

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ  
УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«ВОЛГОГРАДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ  
СОЦИАЛЬНО-ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»

На правах рукописи



**ЛЕОНОВ ИВАН СЕРГЕЕВИЧ**

**ПРАВОСЛАВНАЯ ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ПРОЗА XXI ВЕКА: ТИПОЛОГИЯ  
И ПОЭТИКА**

Специальность: 10.01.01 – русская литература.

**ДИССЕРТАЦИЯ**

на соискание ученой степени доктора филологических наук

Научный консультант:  
доктор филологических наук, профессор  
Л.В. Жаравина

Волгоград – 2019

## ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	4
Глава 1. МИССИОНЕРСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ПРОЗА: ИДЕЙНО-ТЕМАТИЧЕСКАЯ И ХУДОЖЕСТВЕННАЯ СПЕЦИФИКА.....	21
1.1. Идеино-эстетическое своеобразие миссионерской православной прозы ....	23
1.2. Иов-ситуация и специфика ее реализации православными авторами XXI века .....	40
1.3. Модель <i>неверие</i> – <i>начальные попытки духовного поиска</i> и ее инварианты... ..	60
1.4. Модели <i>неверие</i> – <i>приход к вере и неверие</i> – <i>погружение в мир православной общины, воцерковление</i> .....	67
1.5. Модели <i>грех</i> – <i>покаяние</i> и <i>внешняя греховность</i> – <i>внутренняя праведность</i> и их реализация в миссионерской прозе.....	80
1.6. Двойные модели духовной эволюции персонажа: содержание и структура... ..	94
Выводы по главе.....	116
Глава 2. ПРИХОДСКАЯ ПРОЗА КАК ЛИТЕРАТУРНЫЙ ФЕНОМЕН.....	120
2.1. Идеино-тематическое своеобразие приходской литературы: конфликт ментальных моделей.....	122
2.2. Отражение богослужебно-обрядового комплекса предсмертного цикла ..	133
2.3. Особенности изображения обрядов посмертного цикла .....	142
2.4. Специфика персонажной модели <i>пастырь</i> – <i>сопутствующий</i> .....	167
2.5. Пастырь и паства в приходской прозе: специфика взаимодействия .....	191
2.6. Свообразие модели <i>пастырь</i> – <i>пограничный персонаж</i> .....	212
2.7 Персонажная модель <i>пастырь</i> – <i>пастырь</i> .....	237
Выводы по главе.....	268
Глава 3. КНИГА АРХИМАНДРИТА ТИХОНА (ШЕВКУНОВА) «“НЕСВЯТЫЕ СВЯТЫЕ” И ДРУГИЕ РАССКАЗЫ»: ЖАНРОВОЕ И ХУДОЖЕСТВЕННОЕ СВОЕОБРАЗИЕ.....	274

3.1. Книга архим. Тихона (Шевкунова) «“Несвятые святые” и другие рассказы» в контексте православной художественной литературы XXI века: черты миссионерской и приходской прозы в произведении .....	275
3.2. Традиции жанра литературной исповеди в книге архим. Тихона (Шевкунова) «“Несвятые святые” и другие рассказы» .....	298
3.3. Жанр проповеди в структуре произведения «“Несвятые святые” и другие рассказы».....	307
3.4. Особенности мотива <i>вход / выход</i> в книге «“Несвятые святые” и другие рассказы».....	320
Выводы по главе.....	337
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	341
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ ЦЕРКОВНЫХ ТЕРМИНОВ И УСЛОВНЫХ ОБОЗНАЧЕНИЙ.....	349
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	350

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность** темы настоящего диссертационного исследования обусловлена неослабевающим интересом современного отечественного литературоведения к практически неисчерпаемому комплексу проблем «Православие и культура». Знаковым событием стал одновременный выход в 1994 году первых выпусков сборников статей «Христианство и русская литература» под редакцией В.А. Котельникова и «Евангельский текст в русской литературе XVII – XX веков» под редакцией В.Н. Захарова. В них не только исследователи ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН и Петрозаводского университета, но и ученые разных российских и зарубежных научных центров поднимали вопросы самого широкого плана: от феномена «народного православия» и природы русской религиозности до форм и способов их художественного воплощения в различные исторические эпохи. Евангельский текст, по определению В.Н. Захарова, – «научная метафора», которая предполагает не только евангельские цитаты, реминисценции, мотивы, но и опору на книги Ветхого Завета; «словом, все то, что сопутствовало Евангелию в повседневной и праздничной церковной жизни» [Захаров, 1994б, с. 7].

В конце 1996 года Священным синодом Русской православной церкви был одобрен проект многотомной «Православной энциклопедии». Это издание, сочетающее информативно-фактическую достоверность и объективность с концептуальными обобщениями, по замыслу должно было выйти за пределы конфессиональной догматики, широко привлечь материалы философского, морально-этического, искусствоведческого, исторического характера, не обходя, а, напротив, заостряя дискуссионность некоторых аспектов христианского вероучения. Замысел по сей день успешно реализуется.

Что касается собственно филологии, то особо следует отметить выход в 1997 году труда М.М. Дунаева «Православие и русская литература», в основу

которого положен курс лекций, прочитанный автором в Московской духовной академии. Обогащенное в дальнейшем новым материалом, издание было рекомендовано в качестве учебного пособия слушателям-семинаристам. Можно утверждать, что М.М. Дунаев, доктор филологических наук и при этом доктор богословия, впервые дал систематизированное изложение истории отечественной словесности XVII – XX веков в богословско-православном осмыслении, на материале русской классики наглядно показал, через какое «горнило сомнений» пролегал исторический путь христианства в России.

Однако книга вызвала и до сих пор вызывает неоднозначные оценки, поскольку художественные тексты интерпретированы автором через призму догматических постулатов, что обусловило ярко выраженный акцент на отступлении того или иного писателя от православных канонов. Говоря богословским языком, М.М. Дунаев стоит на позициях *катафатики*, т.е. логико-положительного богопознания и обходит возможности апофатического (логико-негативного) выражения религиозного умонастроения. Между тем богословы, опираясь на традицию, идущую от Отцов Церкви из глубин Средневековья, подчеркивают, что одна из задач заключается в том, чтобы познать Бога «не в том, что Он есть, а в том, что Он не есть» [Лосский, 2000, с. 70].

Особенности апофатического миропонимания и различных форм его выражения привлекли внимание крупнейшего православного мыслителя В.Н. Тростникова, автора статьи «Апофатика – основной метод науки XXI века». В ней идет речь об изучении явлений, не поддающихся эмпирико-рационалистическому позитивистскому объяснению [Тростников], поэтому вполне естественно, что многие суждения и интерпретации профессора МДА М.М. Дунаева представляются односторонними филологам, не выносящим за шкалу христианской аксиологии мирские устремления выдающихся авторов. К тому же интерес литературоведения к вопросам художественной апофатики не менее очевиден [Жаравина, 2015]. Тем не менее повторим: стимулирующее значение многотомного исследования М.М. Дунаева, как и вышеупомянутых

научных трудов, появившихся в конце прошлого – первое десятилетие XXI века невозможно переоценить.

Чертами истинного новаторства отличаются монографии И.А. Есаулова, получившие широкую известность в России и за рубежом: «Категория соборности в русской литературе» (1995), «Пасхальность русской словесности» (2004), «Русская классика: новое понимание» (2012). Автор развивает концептуальные представления на основе сформированного в отечественной культуре типа мышления, «порождающего целый шлейф культурных последствий, вплоть до тех или иных стереотипов поведения» [Есаулов, 2004, с.12]. Ими объясняются такие черты национального менталитета, как соборность, выдвигание на первый план пасхального архетипа, а также латентное выражение христианских идей в советскую эпоху.

Исследователь отмечает, что наряду с двумя устоявшимися подходами к пониманию художественного произведения (историко-литературным и мифопоэтическим) возможен третий, «вытекающий из постулата существования различных *типов культур, типов ментальностей*, которые оказывают глубинное воздействие на создание и функционирование того или иного произведения искусства» [Есаулов, 1994б, с. 378]. В связи с этим, по мнению ученого, важнейшей проблемой теоретического литературоведения становится «осознание *христианского* (а именно – *православного*) подтекста русской литературы как особого предмета изучения. Этот подтекст существует не в “малом времени” современности и не в абстрактном “большом времени”, уводящем к мифу вообще, а в некоем третьем измерении, требующем для себя и особого научного инструментария» [Там же, с. 378].

Религиозно-философская тематика доминировала в коллективных исследованиях и на научно-практических конференциях ряда столичных и региональных высших учебных заведений России (Волгоград, Воронеж, Екатеринбург, Ижевск, Новосибирск, Смоленск, Ставрополь и др.). В последние годы заметным явлением стало издание трехтомного труда под редакцией

А.Л. Казина «Судьбы русской духовной традиции в отечественной литературе и искусстве XX – начала XXI века» (СПб.: Петрополис, 2016 – 2018).

Безусловно, литературоведческие работы, посвященные изучению проблемы «Православие и культура» (в настоящее время «Православие и русская литература»), невозможно охватить в рамках вводной части диссертации.

Однако нельзя не отметить, что в связи с возросшим интересом к вышеозначенной теме феномен религиозности иногда интерпретируется неоправданно широко, на что обратил внимание А.М. Любомудров. Он пишет о том, что сильна «традиция понимания христианства как набора моральных правил, при котором всякое проявление естественной доброты и сочувствия можно назвать “христианским поступком”. Сведение религии к нравственности нивелирует ее различия и с постулатами гуманизма...» [Любомудров, 2002, с. 89]. В меньшей степени, по мнению А.М. Любомудрова, поддается широким интерпретациям понятие *православие*, однако при этом и в нем часто снимаются акценты с вероучительной составляющей. В целях уточнения исследовательских параметров ученый предлагает ввести в научный арсенал категорию *церковность*. Исследователь выделяет следующие направления в ее осмыслении: а) воссоздание исторического бытия Церкви в художественном произведении; б) отражение реальности Церкви, суть воцерковления; в) изображение человека и общества в состоянии отрыва от этой реальности (например, «бесцерковного христианства»); г) воплощение устремленности человеческой души ко Христу и Церкви – Его Телу. Отсюда следует кредо А.М. Любомудрова: «Православным произведением может считаться такое, художественная идея которого включает в себя необходимость воцерковления для спасения» [Там же, с. 99]. Иными словами, ученый говорит о необходимости изучения «присутствия Церкви как мистической реальности в самой литературе, отражения литературой воцерковленного бытия» [Любомудров, 2003, с. 15]. Данные тенденции раскрыты им на материале творчества И.С. Шмелева и Б.К. Зайцева. Живому диалогу церкви и литературы посвящена и монография П.Е. Бухаркина [Бухаркин, 1996].

В аспекте нашей темы эти исследования принципиальны не только в историко-литературном, но и в теоретико-методологическом отношении. Понятие духовности и термин «духовный реализм», выносимый А.М. Любомудровым в название его работ, часто не имеют ограничительных рамок и выступают как некое общее обозначение творческой направленности писателей, декларирующих устремленность к идеалу нравственного совершенства, независимому от православия и тем более церковной принадлежности авторов (см., напр.: [Волков, Гладилина, Скаковская, 2017, с. 49]). В светской среде понятие «духовность» выступает в качестве аналога к словам «образованность», «интеллигентность», а понятие «духовный человек» может быть применимо к образованной, культурной личности. Разумеется, такая точка зрения тоже имеет право на существование.

В диссертации мы придерживаемся понятийно-терминологической конкретики, поскольку речь идет о писателях «особого рода», пришедших в литературу в начале 2000-х годов, творчество которых целиком пропитано не только постулатами православного вероучения, но и безоговорочным авторитетом церкви. Это группа авторов-священнослужителей – архим. Тихон (Шевкунов), протоиереи Николай Агафонов, Ярослав Шипов, Александр Шантаев, Александр Дьяченко, Алексей Лисняк, Савва Михалевич, к которой примыкают воцерковленные миряне – Валерий Лялин, Татьяна Шипошина, Борис Споров, Сергей Козлов и др.

Мы полностью присоединяемся к концепции И.А. Казанцевой, оперирующей понятием «духовный реализм» при обращении к творчеству архим. Тихона (Шевкунова), Владимира Крупина и Олеси Николаевой. По ее мнению, в основе их мировидения лежат «представление о реальности благой вести, твёрдое убеждение в Промыслительности жизни, понимание необходимости соработничества человека и Бога, устремлённость к спасению души» [Казанцева, 2015, с. 52]. Аналогичным, но не тождественным образом исследователи обращаются к поэтике повестей и рассказов свящ. Ярослава Шипова (С.С. Бойко, Е.Л. Зайцева, Иустин (Юревич), М.К. Парамонова, С.М. Червоненко), прот. Николая Агафопова (М.С. Краснякова, Н.С. Жаркова, С.В. Тарасова), романному



творчеству прот. Алексея Мокиевского (С.С. Бойко). Поиск нетрадиционных подходов к анализу прозы прот. Александра Шантаева намечен в критических работах В. Каплана, Ю. Кононенко и др.

Среди наиболее обсуждаемых вопросов, связанных с творчеством вышеназванных писателей, самыми исследуемыми являются специфика жанра, связь с древними «учительными» книгами, особенности построения сюжета, приемы создания образов персонажей-священнослужителей, роль и функции мотива чуда.

Целесообразно обратиться и к позиции, на которой стоит Н.В. Пращерук. Отмечая метажанровый характер исследуемого художественного материала, она вводит понятие «литературная духовная проза», ценностно-структурное ядро которой составляют «произведения с преобладанием автобиографического и документального дискурсов, т.е. тексты с особым статусом повествовательного “я” и установкой на символическую (иконическую) модель мира» [Пращерук, 2018, с.7]. При этом отмечается ориентация на активный диалог с читателем, согласованный с явной миссионерской задачей – «стремлением открыть ему (читателю. – *И.Л.*) мир православия» [Там же]. Ученый связывает «духовную прозу» сегодняшнего дня как с традициями прошлого, например, учительством святителя Игнатия (Брянчанинова), так и «с процессами трансформации современной массовой культуры в целом» [Там же, с. 6].

Обозначенная позиция во многом созвучна размышлениям Е.В. Гладковой, которая обращается к выявлению границ и основных художественных особенностей духовной прозы 1830 – 1870 годов. К ней исследователь относит «Путешествие по святым местам» А.Н. Муравьева, сочинения Игнатия (Брянчанинова), «Выбранные места из переписки с друзьями» Н.В. Гоголя и другие тексты. Литературовед обращает внимание на то, что «“духовный характер”, как и тематика произведений, – слишком аморфный критерий, чтобы отличать ее (духовную прозу. – *И.Л.*) от церковной словесности» [Гладкова, 2006, с. 130], обладающей жанровым многообразием. В то же время ученый аргументированно доказывает, что духовную прозу можно причислить к

риторическому жанру, «так как она ориентирована на двухчастную модель риторического слова. Наррация и дидактика, образ и толкование, изображение и мораль — основа этого канона» [Гладкова, 2006, с. 138]. В качестве еще одной важной характеристики духовной прозы Е.В. Гладкова отмечает «иконизацию», или символизацию, изображаемого мира, целью которой является попытка найти связь современного автору человека с Первообразом.

Очевидно, что в настоящее время в литературоведческой науке назрела необходимость решения ряда задач, к числу которых относятся: выработка оптимального терминологического аппарата для обозначения указанного литературного феномена, разработка содержательных и формальных характеристик, систематизация дифференцирующих признаков, позволяющих четко отметить границы изучаемого явления. И такая работа тоже ведется, причем на разных уровнях: от категориально-терминологического до системно-метафизического.

Так, В. Каплан предлагает определение «иерейская проза», проводя аналогию с лейтенантской прозой или литературой писателей-«деревенщиков». При этом он подчеркивает, что выделение какого-либо литературного явления на основе рода занятий авторов не является автоматически признанием высокого уровня мастерства, но, скорее, отражает общую манеру изображения тех или иных жизненных реалий. «Лейтенантская проза не потому стала литературным явлением, что все ее авторы сказали новое слово в изящной словесности <...>, но потому, что общим для них оказался новый на тот момент подход к изображению войны в советской литературе. Не масштабные полотна, не деяния великих полководцев — а взгляд из окопа, кровь, грязь, неоднозначность человеческих поступков, тонкая грань между подвигом и предательством» [Каплан]. Что касается главного вектора литературного творчества писателей-священнослужителей, то исследователь отмечает, что «фокус их внимания сосредоточен примерно на одном и том же — на современном человеке в его отношениях с Богом» [Там же]. Отсюда замкнутость «иерейской прозы», ее обособленное место внутри православной литературы. «Чтобы талант писателя

(будь он священником или мирянином) раскрылся в полной мере, ему нужно жить в общем литературном пространстве, нужно публиковаться в светских издательствах, общаться со светскими читателями, быть объектом критического рассмотрения (причем нелицеприятного)» [Каплан].

Ю. Кононенко использует термин «священническая проза» и на материале произведений протоиереев Н. Агафонова, Я. Шипова, А. Шантаева выделяет ее следующие черты:

- стремление не отступать от жизненной правды конкретных ситуаций;
- ориентацию на документализм и биографизм;
- краткость, простоту изложения, «необременительность» формы;
- воплощение в ткани художественных произведений «стоп-кадров» и «стоп-мыслей» (что, в первую очередь, применительно к книге священника Александра Шантаева «Асина память»);
- доминирование жанра рассказа или кратких заметок: «Жизнь священника складывается из сотен и тысяч встреч, утешений и советов, исповедей, крещений, погребений, да просто – столкновений в потоке жизни с такими людьми и ситуациями» [Кононенко];
- широко разветвленную образную систему, включающую помимо рассказчика-священника значительное количество персонажей, к которым относятся «верующие и неверующие, пенсионеры, солдаты, крестьяне-колхозники, милиционеры, священство и архиереи, “асоциальные и деклассированные элементы”» [Там же];
- «радостнопечальный» эмоциональный настрой, объясняемый тем, что «любая неурядица, скорбь и беда, – всё срастворено верою в непостижимый Промысел Бога-Любви, и потому картины горя и зла, оставаясь чем-то болезненным и трагичным, все же не ведут к отчаянию» [Там же].

Более того, исследователь вводит понятие «православный экзистенциализм». Данный термин при различных подходах к его пониманию объединен ориентацией на *existenzia*, *dasein*, «вот-бытие» и «вот-человека», а

также, по мысли автора, представляет собой «обостренную чуткость к бытию» [Кононенко].

Вызывает интерес и исследование С.М. Червоненко «Духовно-нравственные аспекты творчества писателей-священнослужителей: малые жанры русской прозы 1990 – 2000-х годов» [Червоненко, 2013]. Автор оперирует понятием «проза священников», что сближает данную позицию с размышлениями В. Каплана и Ю. Кононенко. В диссертации предпринята попытка предложить комплексный анализ образно-эстетической системы в малой прозе отдельных писателей-священников в литературном, философском и общественном контексте последней трети XX – начала XXI века. По мнению ученого, «произведения священнослужителей аксиологически ориентированы на религиозные ценности православного вероучения, осмысление Священного Писания, живое, образное толкование церковных догматов» [Там же, с. 8]. Кроме того, отмечается, что мастерство *иерейской прозы* состоит «в художественном воссоздании богообщения, суровом описании пороков современного мира, его пагубного влияния, богооставленности, а также суггестивном изображении спасительности аскетического пути, приобщения к таинствам Церкви» [Там же, с. 6]. В последнем случае речь идет о «категории церковности» в православной литературе, наличие которой отличает данное литературное явление от многих произведений литературы XIX – XX веков, затрагивающих лишь этическую сторону христианства.

В работах М.С. Красняковой, А.А. Моториной, И.С. Леонова и В.А. Корепановой используется термин «православная проза», который указывает на четкую ориентацию авторов на религиозно-православную ценностную систему, включающую этический, метафизический и институциональный аспекты. М.С. Краснякова, в частности, разграничивает понятия «духовная проза» и «православная проза», считая, что определение «духовная проза» более соответствует трудам Отцов Церкви: «Православное мировоззрение писателя находит воплощение в сюжете, системе образов, организации пространственно-временных отношений в произведении» [Краснякова, 2016а, с. 3]. Очевидная

новизна данной работы заключается в том, что в ней впервые в аспекте исторической поэтики выявлены три доминирующих типа сюжетов (паломнический, монастырский и семейно-бытовой); обозначены система мотивов и своеобразие хронотопа; «соотнесены автобиографический и беллетристический дискурсы» [Краснякова, 2016а, с. 5]. Кроме того, отмечены наличие библейского интертекста, особый тип конфликта, а также проявления «памяти жанра», что выражает связь современной литературы с древнерусской традицией, некоторыми классическими парадигмами. Все вышеизложенное позволяет говорить о значительном вкладе ученого в исследование генезиса данного литературного феномена.

Творчество ряда писателей-священнослужителей в широком литературном контексте эпохи рубежа веков рассматривается и в диссертации А.А. Моториной «Русская художественная проза XX – начала XXI века: изображение духовного состояния человека в кризисную эпоху» [Моторина, 2018б]. Автор также использует определение «православная проза», которую воспринимает как «пласт художественных произведений религиозно-церковной тематики», доминантой для которых служит установка на теоцентризм [Там же, с. 64]. В данном ракурсе обращение к нравственным и метафизическим основам православия расценивается как реакция на вызовы кризисной составляющей современной жизни, когда остро встают вопросы «о нравственных принципах человека, понимании природы зла, значения Истины в искусстве <...> духовного самоопределения писателя, его приверженности или противостояния традиционной для России православной культуре» [Там же, с. 168].

В настоящей работе ключевое понятие «православная художественная проза» становится обобщающим для двух основных жанровых разновидностей: «миссионерская проза» и «приходская проза». В своей совокупности они могут восприниматься как часть более широкого и многоаспектного явления – духовного реализма, актуализирующего вопросы метафизики и аксиологии в художественной словесности. Если учесть специфику нашего материала, то целесообразно, вслед за А.М. Любомудровым, считать церковность важнейшим

параметром данного феномена. Уместно привести еще одно уточнение исследователя: «Понятие “духовный” употребляется в работе (имеется в виду книга о «духовном реализме» Б.К. Зайцева и И.С. Шмелева. – *И.Л.*) в религиозно-философском, а не общекультурном значении. “Духовность” подразумевает строго христианскую духовность как качество той сферы личности, которая связана с трансцендентным началом, как то, что имеет отношение к Духу Божию» [Любомудров, 2003, с. 22]. Подводя предварительные итоги, следует отметить: несмотря на то, что в последние годы обозначились методологически перспективные подходы к изучению творчества современных православных авторов, ряд важнейших моментов остается мало затронутым, а именно:

- отсутствует четкая классификация современной православной художественной литературы. Очевидно, что при общей установке на религиозно-церковную традицию это понятие включает явления разнопланового характера как с точки зрения авторских задач, так и с позиции отбора и презентации литературного материала;
- практически не исследованными остаются психологические приемы раскрытия образов персонажей, следующих по пути обретения веры и воцерковления. Очевидно, что у каждого героя этот путь индивидуален, осложнен чередой кризисных ситуаций, духовными «взлетами» и «падениями», что требует глубокого литературоведческого анализа. В противном случае произведения, посвященные сложнейшей теме поиска человеком Бога, будут сведены к упрощенной схеме *атеист – верующий*;
- недостаточно изученной представляется насыщенная богатой этнокультурной информацией приходская проза, представленная творчеством писателей, совершающих или совершавших служение в сельских церковных общинах. Корпус литературных текстов, содержащий подобный материал, свидетельствует о выходе авторов за пределы сугубо конфессионального контекста и расширении круга затрагиваемых в произведении проблем: философских, ментально-психологических, нравственных, исторических, социальных, коммуникативных и др.;

- признавая, что наибольшее количество литературоведческих работ связано с изучением поэтики книги архим. Тихона (Шевкунова) «“Несвятые святые” и другие рассказы», мы отмечаем, что в настоящее время не вполне точно определено место повествования в общем православно-художественном контексте; не выявлены до конца содержательные и формальные признаки, связывающие книгу с иными течениями православной словесности, а также указывающие на индивидуальный характер, обусловленный процессом формирования нового литературного явления – современной монастырской прозы;
- обращение к литературным произведениям священнослужителей и воцерковленных мирян требует оговорки: православно-церковная проблематика, а также библейская образность и символика находят отражение и в творчестве ряда современных светских авторов, что явно свидетельствует об активизации интереса российского общества к религиозным вопросам. В этом ключе можно упомянуть произведения В. Личутина «Раскол», З. Прилепина «Обитель», Е. Водолазкина «Лавр» и другие. Однако следует признать, что, несмотря на присутствие в них ярко выраженного религиозного аспекта и неоспоримых художественных достоинств, указанные тексты на данный момент остаются за рамками настоящего исследования, поскольку не вполне соотносятся с поставленной целью и решаемыми задачами. Действительно, охарактеризованная ниже миссионерская и приходская проза призвана отразить не только *pro et contra* светского взгляда на феномен сближения церковной и государственной политики, но и самоидентификацию церкви, ее взгляд «на самоё себя», при котором авторское сознание полностью отождествляется с православным миропониманием в метафизическом, этическом и институциональном смыслах.

**Объектом** настоящего исследования является отечественная православная художественная словесность первых десятилетий XXI века, созданная группой авторов-священнослужителей и воцерковленных мирян.

**Предмет** – идейно-тематическое и художественное своеобразие двух основных жанрово-видовых разновидностей православной художественной литературы: миссионерской и приходской прозы.

**Материалом** исследования стали произведения писателей-священнослужителей Николая Агафонова, Ярослава Шипова, Александра Шантаева, Александра Дьяченко, Саввы Михалевича, Алексия Лисняка, Александра Торика, Алексия Мокиевского, Тихона (Шевкунова), а также Сергея Козлова, Валерия Лялина, Бориса Спорова, Татьяны Шипошиной.

**Цель** диссертационного исследования – определить и систематизировать основные художественные параметры современной православной художественной литературы; обосновать и раскрыть содержательные и структурные особенности ее основных течений: миссионерской и приходской прозы.

Указанная цель предполагает решение следующих **задач**:

1. Выявить специфические черты миссионерской прозы, охарактеризовать приемы и способы изображения духовной эволюции персонажей на примере *кризис-* и *выбор-ситуаций*, их вариативных сочетаний, представленных в произведениях православных авторов.

2. Рассмотреть особенности отражения *Иов-ситуации*, установить основные стратегии ее реализации на примере конкретных художественных текстов; определить функции и сущность мотивов, восходящих к библейским константам: *бунт, прозрение, прощение*.

3. Характеризуя приходскую прозу, показать ее художественное своеобразие, акцентируя внимание на элементах богослужебно-обрядового комплекса.

4. Представить систематизированную типологию социально-коммуникативных моделей, характерных для приходской литературы.

5. Определить место книги архим. Тихона (Шевкунова) «“Несвятые святые” и другие рассказы» в аспекте синтеза миссионерской и приходской прозы с акцентом на тенденциях исповедально-проповеднического плана.



6. Доказать принципиально важную роль творчества архим. Тихона (Шевкунова) для формирования и функционирования монастырской прозы как нового явления в современной православной словесности.

**Методологической основой** исследования стали концепции П.Е. Бухаркина, И.А. Есаулова, В.Н. Захарова, А.Л. Казина, В.А. Котельникова, А.М. Любомудрова и др., посвященные обоснованию христианской доминанты в отечественной культуре, диалогу литературы и церкви в диахронном и синхронном аспектах; авторитетные труды филологов, нацеленные на раскрытие религиозно-философской природы художественного творчества (Е.И. Анненкова, В.Н. Аношкина, А.М. Буланов, М.М. Дунаев, Л.В. Жаравина, О.В. Зырянов, Т.А. Кошемчук, Т.Г. Мальчукова, С.А. Мартьянова, А.Б.Тарасов и др.); известные работы Л.Ф. Алексеевой, О.А. Бердниковой, Л.И. Бронской, И.А. Виноградова, В.А. Воропаева, А.Г. Гачевой, С.А. Гончарова, В.Т. Захаровой, В.И. Мельник, В.С. Непомнящего, И.З. Сурат, Е.А. Федоровой (Гаричевой) и др., раскрывающие механизм художественной трансляции православного вероучения на материале творчества русских писателей XIX – XX вв., а также анализ произведений православной словесности XXI века, осуществленный С.С. Бойко, И.А. Казанцевой, М.С. Красняковой, Н.В. Пращерук, С.М. Червоненко и др. Определяющую роль сыграла опора на богословские сочинения С. Булгакова, В. Зеньковского, И. Ильина, В. Лосского, Г. Федотова, П. Флоренского, Г. Флоровского и др.

Работа ориентирована на историко-генетический, культурно-исторический, сравнительно-сопоставительный, структурно-семантический **методы исследования**, а также на функционально-типологический подход к художественному тексту.

**Научная новизна** диссертации заключается в том, что в ней впервые выявлены и систематизированы структурно-содержательные и типологические особенности таких разновидностей современной православной словесности, как миссионерская и приходская проза; охарактеризована жанровая специфика книги архим. Тихона (Шевкунова) «“Несвятые святые” и другие рассказы», установлен

конкретный вклад автора в развитие и становление монастырской эпической формы.

**Положения, выносимые на защиту:**

1. Православная художественная литература, занимающая специфическое место в современном литературном процессе, направлена на поиск наиболее эффективных средств активизации диалога церкви и общества. Выделяются две основные разновидности: миссионерская и приходская проза. В основе дифференциации лежат специфика авторских задач, принципы отбора жизненного материала и способы его художественного отражения.
2. В рамках миссионерской прозы осуществляются разработка и презентация моделей обретения веры и воцерковления современного человека, основанные на вариативных сочетаниях сюжетных ситуаций (*предстартовой, стартовой, кризис-ситуации, ситуации выбора, финальной*). Восходящая к текстам Священного Писания *Иов-ситуация* реализуется в аспектах: болезнь – выздоровление; потеря – обретение семьи; потеря – обретение дома. Особой значимостью мотивов прощения и прозрения объясняется ослабленный характер стабильной для *Иов-ситуации* темы бунтарства.
3. В произведениях, относимых к миссионерской прозе, наблюдается переход от традиционных моделей воцерковления, связанных с благополучным разрешением *кризис-ситуации*, к усложненным парадигмам, раскрывающим болезненные психологические и духовные перипетии эволюции персонажа.
4. В приходской прозе мир православной общины изображается в единстве сакрального и институционального понимания. С одной стороны, православная церковь позиционирует себя как метафизический организм, соединяющий божественную и земную реальности, с другой – как общественный институт, который невозможно изолировать от социально-психологических и ментальных противоречий современности.

Эта особенность побуждает авторов наделять сотериологической знаковостью единство богослужебно-обрядового (вертикального) и социально-коммуникативного (горизонтального) векторов.

5. Книга архим. Тихона (Шевкунова) «“Несвятые святые” и другие рассказы», сочетая элементы миссионерской и приходской прозы, включает социально-коммуникативные модели, восходящие к «мирскому» периоду жизни повествователя, чем объясняется наличие в повествовании автобиографического и исповедально-проповеднического начала. Ее появление свидетельствует о формировании нового литературного явления – современной монастырской прозы, которая строится по принципу бинарной ситуации *вход/выход*.

**Теоретическая значимость** работы заключается в обосновании принципов анализа наиболее существенных структурно-моделирующих параметров православной художественной словесности XXI века; разработке критериальной основы жанрообразования на материале миссионерской и приходской прозы; в реализации научного подхода к литературному тексту с учетом нормативно-интегрирующей функции религии и церкви в современном социокультурном пространстве.

**Практическая значимость** исследования заключается в том, что его результаты могут быть использованы в рамках вузовских дисциплин «История русской литературы» и «Современный литературный процесс», при разработке элективных курсов по проблеме «Литература и христианство» в общеобразовательных учреждениях различного типа, а также при написании учебников, учебных пособий, в ходе онлайн обучения.

**Оценка достоверности** результатов исследования выявила: применены адекватные методы и приемы исследования; репрезентативен материал исследования, который включает широкий круг произведений, относящихся к православной художественной литературе первых десятилетий XXI века; полученные теоретические и практические выводы опираются на значительную

теоретико-методологическую базу, основные выводы отражены в публикациях в журналах и сборниках научных статей в Москве, Санкт-Петербурге, Воронеже, Волгограде, Екатеринбурге, Казани, Нижнем Новгороде, Омске, Петрозаводске, Ростове-на-Дону, Рязани, Севастополе, Смоленске, Томске, Уфе.

**Апробация** результатов исследования проводилась в рамках международных научно-практических конференций «Славянская культура: истоки, традиции, взаимодействие. Кирилло-Мефодиевские чтения» (Москва, 2011, 2012, 2013, 2014, 2017 гг.) и «Севастопольские Кирилло-Мефодиевские чтения» (Севастополь, 2009, 2010, 2011, 2013 гг.), научной конференции «Рациональное и эмоциональное в литературе и фольклоре» (Волгоград, 2007, 2009, 2011 гг.), а также научной конференции «IV Свято-Филаретовские Чтения» (Москва, 2008 г.) и на научно-методических семинарах в Сербии (Белград, 2010 г.), Бельгии (Антверпен, 2010 г.), Италии (Рим, 2011 г.), Вьетнаме (Хошимин, Ханой, 2012 г.), Польше (Варшава, 2019 г.). Материалы исследования отражены в 2 монографиях, 47 статьях, 3 из которых индексируются в базе данных Web of Science, 23 опубликованы в журналах, входящих в список ВАК РФ. Общий объем публикаций составляет 41,2 п.л.

**Структура.** Диссертационное исследование включает введение, три главы, заключение и список литературы, состоящий из 443 наименований.

## ГЛАВА 1

### МИССИОНЕРСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ПРОЗА: ИДЕЙНО-ТЕМАТИЧЕСКАЯ И ХУДОЖЕСТВЕННАЯ СПЕЦИФИКА

Современная православная художественная проза включает значительный корпус произведений, различных в жанровом и стилевом отношении, в основу которых положен принцип *теоцентризма*.

Всевышний как центр мироздания в творчестве православных писателей воспринимается не в отвлеченном контексте, но через призму религиозной традиции, предполагающей акцент на трех аспектах: метафизическом, этическом и институциональном. Первый основан на полном принятии догматов церкви (учение о спасении души, восприятие церкви как Тела Христова, понимание необходимости участия в церковных богослужениях и таинствах и т.д.). Второй подразумевает ориентацию на нравственно-ценностную систему православия, что наиболее понятно и близко мирянам. Третий аспект связан с признанием авторитета основоположников церкви и современной церковной иерархии, уважением к священному сану, личным следованием модели поведения воцерковленного человека через соблюдение праздничного календаря, соответствующего этикета и т.д. В единстве трех аспектов заключается отличие собственно православной литературы от произведений писателей, которые во главу угла ставили православную этику, однако оставляли за скобками вопросы метафизического и институционального (конфессионального) планов.

Возникновение литературного явления, о котором идет речь в работе, тесно связано со сложившейся в 90-е годы XX века, а также в начале 2000-х годов социально-культурной ситуацией, в основе которой обнаруживаются непростые взаимоотношения церкви и общества. Речь идет о рудиментах длительного предшествующего периода атеистической пропаганды на разных уровнях и в разных формах, сформировавших общество, оторванное от конфессиональной национальной традиции. Обращение же к церкви в перестроечные и

постперестроечные годы часто сопровождалось отсутствием необходимых знаний об основах вероучения, навыков церковной жизни, непониманием текстов Священного Писания, метафизической сути богослужений, значения таинств. В ряде случаев не вполне готовыми к появлению новых прихожан оказались многие церковные общины, сформированные в атеистические годы по принципу замкнутости, недоверия, порой открыто враждебного отношения к «чужим» людям (особенно молодежи). В сложившейся ситуации многие священнослужители, вставшие на путь писательства или, будучи известными авторами, уже получившие священный сан в зрелые годы (о. Ярослав Шипов), воспринимают литературное творчество как часть проповеди, возможно, один из ее современных форматов, когда евангельские истины раскрываются через художественные образы и сюжеты. В одном из интервью прот. Николай Агафонов отмечает: «Литература дает мне возможность как священнику затронуть вопросы духовной жизни, которые меня волнуют, поведать в доступной форме о том, что может быть полезно современному человеку, поддержать людей, которые только недавно пришли к Богу. В своих книгах я пытаюсь помочь человеку поверить в Промысел Божий» [Агафонов]. В этом смысле важно подчеркнуть открытую ориентацию современной православной словесности на читателя, обусловившую ее просветительский характер, не чуждый дидактике.

Повторим: современная православная художественная литература – явление достаточно широкое и многоаспектное. Она включает большое количество жанров, опирается как на достижения реалистического искусства, так и популярные в настоящее время явления фантастической и фэнтезийной литературы (проза Юлии Вознесенской, Елены Чудиновой, Тамары Крюковой, Ивана Тырданова, отдельные произведения прот. Александра Торика и т.д.). Именно поэтому мы уделяем основное внимание двум направлениям: миссионерской и приходской прозе, которые при едином векторе, ориентированном на метафизические, этические и институциональные ценности христианского вероучения, обладают важными дифференцирующими признаками.

Миссионерскую прозу, анализ которой будет проведен в рамках настоящей главы, составляют тексты, общая установка которых связана с разработкой и презентацией типичных моделей прихода к вере и воцерковления современного человека. Богопознание может осуществляться разными путями и способами: через болезнь, несчастье, одиночество, сближение с людьми, имеющими богатый опыт духовной жизни и др. Важна и ситуация «встреча с чудом», к которой обращаются многие православные авторы.

### **1.1. Идеино-эстетическое своеобразие миссионерской православной прозы**

Для подавляющего большинства авторов на первый план выходит тема нравственного поиска в процессе духовной эволюции человека. Обстоятельства, как правило, однотипны: поиск и обретение веры, а через нее – осознание смысла собственного существования.

В центре подобных произведений находится личность, вокруг которой сконцентрированы другие персонажи и события. Читатель имеет возможность проследить жизнь героя на наиболее ответственном этапе его духовного развития. Важность этого этапа обусловлена тем, что на его протяжении происходит внутренняя трансформация личности, которая, будучи в постоянном поиске, лишена статичности и меняется от начала к финалу повествования.

Подобная сюжетно-образная однотипность не случайна, т.к. подлинная сущность духовной природы человеческой жизни не только дана, но и задана христианской метафизикой (что вовсе не является негативным параметром), свидетельством чему являются труды ученых-богословов. Так, прот. Василий Зеньковский рассматривает личность в трех аспектах: «1) Человек в его первоначальном состоянии; 2) Человек после грехопадения и изгнания из рая; 3) Человек, входящий в благодатный организм Церкви» [Зеньковский, 2010, с. 268]. В данном случае делается акцент на *биполярность* как следствие грехопадения, что вносит идею изначальной свободы выбора между добром и

злом: «Человек после грехопадения несет в себе два различных начала: с одной стороны, образ Божий, через который струится в нашу душу свет Божий, творческие искания добра и правды, а с другой стороны, в человеке есть начало греховности, которое как бы *паразитирует* на всем светлом и творческом, что рождается в нашей душе, т.е. искажает движения души или разрушает их» [Зеньковский, 2010, с. 272].

Вопрос о соотношении образа и подобия Бога в человеке, а также проблема обожения становятся предметом размышлений и протоиерея Сергия Булгакова: «Человек, созданный по образу Божию, через осуществления в себе богоподобия предназначенный к обожению, отклонился от этого пути. Но сам Бог, давший свой образ, сделался человеком. <...> Возведя человеческую природу к ее первоначальному естеству, Он соединил ее – нераздельно и неслиянно – с Божеской и через то обожил его» [Булгаков, 2011, с. 125].

Таким образом, спасение человека, освобождение его от греха, обретение утраченного в процессе грехопадения изначального совершенного состояния, согласно христианскому учению, возможно через обожение человеческого естества. Но этот акт требует самого активного личного участия, а главное – подкрепления веры наличием конкретных добрых дел как живого свидетельства духовного обновления: «Вера и дела есть участие самого человека в своем обожении силою Христовой» [Там же, с. 126].

Совершенно естественно, что данная мысль, которой по существу нет альтернативы для верующего христианина, доминирует в большинстве произведений православных авторов наших дней. Именно этим объясняется то, что приход персонажа к вере осуществляется не в абстрактном ее понимании (вера в «нечто», «судьбу», «проведение», «высшую силу»), а в конкретном религиозно-конфессиональном плане, в центре которого стоит принятие Богочеловека Иисуса Христа, реальным воплощением Которого становится церковь в ее сакральном и институционально-иерархическом значениях. Именно здесь реализуется возможность приобщения героя к церковной жизни, внутреннее постижение



вероучительных догматов, истинного великого смысла богослужений, не говоря уже о значении таинств.

Еще один аспект эволюции затрагивает внутреннюю жизнь ранее церковного человека, приход которого к вере произошел в прошлом. В этом случае внимание автора и читателя концентрируется на внутреннем поиске верующего персонажа, иногда священно- или церковнослужителя. Согласно православному учению, нахождение человека в русле церковной жизни не дает ему права считаться праведным и быть уверенным в собственном духовном совершенстве. Наличие грехов, доминирование внешней формальной религиозности над искренней верой могут стать причиной отхода от Божественных заповедей и вызвать ряд кризисных духовных моментов, определить характер скрытого конфликта. Таким образом, тема эволюции человека в современной православной прозе разворачивается в двух основных плоскостях: а) переход от неверия к вере и его воцерковление; б) путь нравственного очищения верующего человека и его совершенствование. В первом случае в роли центральных персонажей выступают обычные миряне (часто неопиты), во втором – представители собственно церковного мира (священнослужители, церковнослужители и активные прихожане).

Наглядно специфику духовной эволюции можно изобразить в виде нескольких дуальных моделей:

- неверие – начальные попытки духовного поиска;
- неверие – приход к вере;
- неверие – погружение в мир православной общины, воцерковление;
- формальная религиозность – истинная вера;
- грех – покаяние;
- внешняя греховность – внутренняя праведность.

Очевидно, что первые три модели раскрывают варианты духовной эволюции в аспекте *неверие / вера* и могут быть классифицированы по принципу глубины вхождения человека в религиозно-церковную жизнь. Четвертая и пятая модели отражают особенности внутренней трансформации верующего человека,

жизненный путь которого полон духовных препятствий (искушений), а также способы их преодоления. И, наконец, шестая модель лишь с определенной долей условности может быть включена в данный контекст. Здесь речь идет не об обновлении человеческого «я», но о постепенном самораскрытии, что может породить контраст между визуально зримым внешним обликом и внутренней жизнью, совершаемой в визуально невидимых глубинах естества. Как отмечалось, первый этап приобщения к церковной реальности, наиболее резко и явно бросающийся в глаза читателю, часто малопривлекателен, не исключает порочных черт, не вписывающихся в христианские постулаты. Однако по ходу развития сюжета, уходящего в «тайное тайных» героя, черты, изобличающие внешнюю порочность, стираются или уходят, а в облике постепенно проступают сначала качества раскаивающегося грешника, затем праведника или страстотерпца.

Следует отметить, что предложенные модели лишь абстрактно отражают начало и завершение процесса духовной трансформации человека применительно к сюжету произведения. Для более детального рассмотрения сути этих изменений следует вычленить в повествовании ряд опорных вех-ситуаций, отражающих как специфику эволюции персонажей, так и факторы, подготавливающие и определяющие характер преобразований, их течение. В этом аспекте выделяются и подвергаются анализу следующие важнейшие моменты во внешней и духовной жизни героя.

*Предстартовая ситуация (ПС)* – совокупность биографических и психологических факторов, формирующих мировоззрение, особенности поведения, специфику религиозного поиска персонажа и объясняющих его духовно-нравственное состояние в исходном положении. ПС включает события внутренней и внешней жизни, остающиеся за пределами фабулы, к которым могут быть сделаны отсылки на любом сюжетно-композиционном этапе произведения. Чаще всего предстартовая ситуация раскрывается на фоне воспоминаний человека о своем прошлом, годах детства или взросления. ПС

призвана объяснить причины и сущность конфликтных проявлений, связанных с героем и раскрываемых автором.

*Стартовая ситуация (СС)* – состояние персонажа, стимулирующее обострение внутреннего конфликта, и его роль в последующей духовной эволюции. В этот момент на первый план выходит недопонимание (а иногда и непонимание) сути Божьего Промысла, что способно породить в сознании скептика богоборческие настроения. Тем самым не принимается во внимание замысел Творца о человеке как личности, предназначенной к обожению. Персонаж совершает ошибку, испытывает страдания от ранее совершенных неблагоприятных деяний, причиной чего становится изначально заложенная в натуре склонность к греху, которая может либо осознаваться, либо до определенного времени не восприниматься всерьез. Кроме того, стартовая ситуация способна разворачиваться помимо желания человека и включать ряд объективных факторов, негативно воздействующих на него со стороны, подавляя его волю, деморализуя и заставляя встать на путь роковых ошибок. К таким факторам можно отнести жизненные катастрофы (снижение социального статуса, бедность, одиночество, семейные конфликты, болезнь, смерть близких людей, угрозу собственной жизни и т.д.), которые могут фигурировать по отдельности или в совокупности, но иметь одну причину – жизнь без Бога, в отрыве от религиозно-христианских мировоззренческих ценностей.

При анализе СС необходимо учитывать следующие внешние и внутренние характеристики субъекта эволюции:

- религиозный фактор (неверующий / ищущий / верующий, но не воцерковленный / верующий и воцерковленный);
- духовный статус (мирянин / церковнослужитель / монах / священник / архиерей);
- социальное и семейное положение;
- психологическое состояние (наличие внешних и внутренних конфликтов).

По характеру конфликта СС могут быть *латентными* (персонаж не сразу осознает, что находится в состоянии конфликта, до определенного момента он

уверен, что его жизнь стабильна и лишена противоречий); *острыми* (персонаж осознанно переживает комплекс тяжелых нравственных или физических страданий).

*Кризис-ситуация (КС)* – состояние персонажа в наивысший момент напряжения духовных сил, когда физическая и / или душевная боль достигает апогея. Кризис-ситуация чаще всего несет опасность для жизни человека, может сочетаться с суицидальными мотивами. В ряде случаев глубокие душевные переживания могут быть вызваны сочувствием и сопереживанием к страданию других людей, чаще всего друзей или родственников.

*Выбор-ситуация (ВС) / ложная выбор-ситуация (ЛВС)* – наиболее сложный и ответственный этап духовной эволюции героя. Он связан с восприятием человека как обладателя свободной воли, что отражено в православном вероучении. Спасение личности не представляется возможным без ее деятельного участия.

В наиболее сложный, кризисный, момент персонаж должен принять важнейшие жизненные решения, часто не поддающиеся рациональному истолкованию и требующие выхода за пределы плоского позитивизма. Человек переступает границу рационального и иррационального, обращается за помощью к Богу, так как осознает, что логика повседневности в силу своей слабости не способна направить его жизнь в здоровое и стабильное русло. Выбор-ситуация требует от человека принятия волевого решения изменить жизнь, построить ее согласно христианскому учению, поставить в центр Богочеловека. Такое решение может принять лишь Homo Sapiens, наделенный свободной волей и правом выбора. В этом смысле представляется уместным обратиться к мысли прот. Сергия Булгакова: «Личное спасение есть духовное рождение самого себя своею свободой для вечной жизни через усвоение благодатного дара искупления и обожения» [Булгаков, 2011, с. 126]. Таким образом, речь идет о том, что важным фактором эволюции человека становится его личное активное действие, с одной стороны, и Божественная любовь – с другой. Данное двуединство проявляется чаще всего на этапе выбор-ситуации, за которой, как правило, следует либо

приход к вере (для неверующего человека), либо ее качественное обновление (для верующего), что и отражает православная литература.

Выбор-ситуация характеризуется *единичностью* или *множественностью*. Иными словами, персонаж может несколько раз находиться в состоянии выбора, который соотносится с определенным этапом его жизненного пути. Так, выбор-ситуация может возникать в предстартовый, стартовый или даже финальный период эволюции персонажа. В этом случае ее следует определить как множественную. Единичная выбор-ситуация чаще всего возникает на этапе между кризисной и финальной стадиями и обуславливает полное снятие или частичное сглаживание конфликтности, что становится ключевым поворотом духовной эволюции героя.

Если выбор-ситуация совпадает с иным опорным этапом внутренней трансформации центрального персонажа, а границу между ними провести достаточно сложно, то она характеризуется как *соотнесенная*. В ряде случаев между выбором и ситуацией (например, стартовой или кризисной) пролегает определенный временной отрезок, который условно можно обозначить термином *протяженность* (например, СС-КС-протяженность или КС-ФС-протяженность). В случае если выбор-ситуация укладывается в рамки какой-либо протяженности, но не соотносится четко с конкретным этапом (ПС, СС, КС или ФС), то ее следует признать *автономной*.

Традиционно выбор-ситуация занимает промежуточную позицию между кризис-ситуацией (КС) и финальной ситуацией (ФС), которая показывает возвращение персонажа в состояние гармонического богоприятия, а следовательно, и примирения с самим собой. В этом случае вектор духовных стремлений человека, обусловленный свободно сделанным выбором, непосредственно ориентирован на Промысел Создателя, что отвечает христианской идее: все, что делается с человеком, происходит по воле Творца, но не без участия самого творения, наделенного свободой и правом выбора. Напомним, что проблема свободы трактуется богословами как свобода выбора между добром и злом.

В то же время дарованная человеку свобода может быть реализована им не только согласно Божественному Промыслу, но и в противоположном русле, что с точки зрения православной догматики признается ошибкой. Однако было бы неверно идти по пути поляризации оценок в ракурсе *праведник – грешник*. Ошибочность выбора может быть порождением глубинного духовно-нравственного кризиса персонажа, отчаяния, состояния аффекта, а также судорожной иррациональной попытки его преодоления. В данном случае уместно прибегнуть к определению *ложная выбор-ситуация*. Необходимо отметить, что центральный персонаж становится не столько виновником, сколько жертвой. Наличие ЛВС вовсе не отменяет для героя возможного благополучного разрешения кризиса на этапах финальной ситуации, однако осложняет путь от КС к ФС. На заключительном этапе может произойти его прозрение, понимание ошибочности своих действий, что показывает примирение человека с Божественным Промыслом. Более того, усугубляющая кризис ЛВС способствует возникновению подлинной выбор-ситуации, открывающей личности путь к благоприятному финалу духовно-нравственных исканий.

Отметим, что ЛВС – не слишком частое явление в православной литературе XXI века. Его отдельные элементы могут проявляться на предстартовом этапе (в докризисный период), что перекрывается последующим подлинным выбором и благополучной финальной ситуацией. Это можно проследить на примере рассказа прот. Николая Агафонова «Утешение в старости», центральный персонаж которого Вера Семеновна в конце жизни приносит покаяние за ранее совершенный грех – сжигание семейных икон. В единичном случае наблюдается возникновение ЛВС в финале произведения, а точнее вытеснение ею и нарастающим вторичным кризисом персонажа ФС. Речь идет о повести Б. Спорова «Монах-спаситель», центральный персонаж которой Иван Коровин продает архиерею икону, воплощающую память о покойном друге – монахе Лазаре.

Следует отметить, что ЛВС (как и ВС) характеризуется единичностью и множественностью, обладает соотнесенным или автономным характером.

В приведенных выше примерах ЛВС носит периферийный (дополнительный) характер, осложняющий эволюционный процесс духовной жизни персонажа. Однако в художественных текстах С. Козлова можно наблюдать постановку в центр произведения ЛВС, ее подробное развертывание и разрастание, детальное изображение героя в ее контексте.

Произведения С. Козлова во многом отвечают критериям современной православной художественной литературы, для которой характерны проблемы богоискательства в аспекте православного служения: особый тип героя, духовная эволюция которого предполагает прохождение опорных ситуаций – стартовой, кризисной, выборной и финальной как форм индивидуального испытания. И в то же время персонажи живут в реальном пространственно-временном континууме; их судьбы вписаны в историко-культурный контекст постсоветской России 1990-х гг. с ее политическими, социальными и нравственными перипетиями, в большинстве случаев болезненными и порождающими кризис-ситуацию в жизни человека. Это смена политических реалий, экономический спад, война в Чечне, утрата традиционных ценностных ориентиров в обществе и т.д. Поэтому личность в произведениях писателя, будучи порождением своей эпохи, является ее жертвой. По мысли автора, именно общий социально-нравственный хаос, провоцирующий внутренний разлад, – доминирующая причина индивидуально-личностного кризиса. Однако поскольку во все времена человек живет не только в конкретно-историческом, но и сакрально-метафизическом хронотопе (вечности), он, независимо от отмеченных тенденций, несет ответственность за свои поступки, но, тем не менее, забывая об этом, сам, как правило, становится причиной собственной жизненной драмы. Эта ментально-поведенческая двойственность отражена в романе С. Козлова «Время любить», на примере которого представляется наиболее удачным отразить специфику ЛВС, характерную для православной художественной литературы в целом.

Главный герой произведения – сотрудник секретного «почтового ящика» Сергей Павлович Кошкин (имя героя вызывает ассоциации с легендарным конструктором С.П. Королевым) находится в состоянии мучительного и

затяжного кризиса, сформированного совокупностью как общественных, так и личных факторов. Последним является неудачно сложившаяся семейная жизнь: Кошкина покидает супруга Елена Андреевна Варламова, уставшая от скромного материального положения инженера-бюджетника (социальный аспект) и одиночества (личностный аспект), вызванного постоянным пребыванием мужа в конструкторском бюро.

Увлеченность героя своим делом имеет глубокие корни, уходящие в детство и подростковый период: «Прочитав в детстве книгу Уэллса, Сережа Кошкин воображал себя обладателем машины времени. В зависимости от возраста, обстоятельств или других прочитанных книг машина времени меняла размеры, принцип действия и назначение. Пятиклассник Кошкин мечтал поучаствовать в Ледовом побоище и косить немецких псов-рыцарей из пулемета Дегтярева» [Козлов, 2008, с. 8].

Работа во внеурочное время, страстное движение к реализации поставленной цели находят понимание и сочувствие у руководителя Сергея Павловича: «Главный конструктор Марченко однажды застал его за чертежами хобби и должен был бы покарать растратчика рабочего времени и похитителя деталей, но только улыбнулся и сказал: “Делай, Сережа, делай, из самых запредельных идей часто получаются неожиданные и нужные решения”. И Сережа делал» [Там же, с. 9].

Очевидно, что поставленная цель – создание машины времени – лежит в сфере фантастического допущения, что формирует ситуацию ложного выбора (ЛВС), которая оборачивается для инженера Кошкина самыми негативными последствиями. Во-первых, сконструированный аппарат, призванный преодолеть время и пространство, становится, как отмечалось, препятствием на пути достижения семейного благополучия. Увлечшись мечтой детства и получив все необходимое для ее реализации в конструкторском бюро (знания, материалы, оборудование), Кошкин отодвигает семейные ценности на второй план и не замечает, как постепенно наступает период взаимного охлаждения и отчуждения, вылившийся в развод и приведший его к одиночеству. Однако ЛВС еще более



опасна тем, что лежащая в ее основе богопротивная идея (об этом ниже) воздействует на сознание под «маской» благодеяния. Поэтому не случайно, что развод (негативный фактор) расставляет ложно-позитивные акценты в мотивации изобретательства: с помощью машины времени инженер хочет отправиться в прошлое, встретить будущую супругу и начать отношения с чистого листа, избегая совершенных ошибок.

Этот сердечный порыв вступает в противоречие с рациональными доводами и умозаключениями Сергея Павловича, который, как верующий человек, понимает духовную опасность подобного эксперимента. В итоге обостряется конфликт *ума* и *сердца*: «Зачем изобретать машину времени? Историю уже не изменить, ибо пытаться менять историю – значит пытаться спорить с Богом. Есть желающие поспорить?» [Козлов, 2008, с. 7]. В напряженно-остром внутреннем диалоге Кошкина раскрывается одна из основных тем произведения – тема спора-соперничества с Всевышним, что в данном случае предполагает насильственное изменение собственного жизненного пути и судеб других людей, т.е. богопротивный акт искусственного вмешательства. При этом эмоциональное, а порой и иррациональное начала побеждают веру в Промысел Божий, требующую от человека смирения и подчинения своей воле воле Создателя. Стремление искусственно «перекроить» собственную жизнь, вернув ушедшую супругу, – отправная точка глубочайшего внутреннего разлада, а полная самоотдача мечте-призраку способствует возникновению ложной выбор-ситуации.

Создав машину времени, Кошкин начинает путешествие в прошлое: отправляется в Москву своей юности, во времена студенческой жизни Елены Варламовой. Но показательно то, что сам он внутренне не меняется, его личный опыт, как и возрастные характерологические черты, остаются прежними.

Столичное же пространство предстает перед читателем в двух модусах – советском и постперестроечном, соотносящихся по принципу абсолютного контраста. Так, проникнув в студенческое прошлое Елены, Сергей Павлович с интересом наблюдает быт и ритм советской столицы: «Ноги сами несли Кошкина в нужном направлении, и он даже не успевал ностальгически удивляться

полуголым витринам магазинов с манекенами в стандартных одеждах, пионерам, гурьбой идущим с уроков, молодым людям в самопальных джинсах и кроссовках фабрики «Кимры», автофургонам «Газ-25» с лаконичной, но теплой надписью «Хлеб»» [Козлов, 2008, с. 59].

Что касается образа Елены Андреевны, то он тоже контрастен: некогда юная и отчасти наивная студентка-филолог становится умной, проницательной и практичной бизнес-леди в настоящем. Наивность, открытость и простота Лены-студентки, по мнению автора, заключаются в ее восторженно-романтическом мировосприятии, отчасти продиктованном эпохой юности, когда люди видели в научно-техническом прогрессе залог счастливого будущего, основное средство создания земного рая. Именно поэтому девушку-филолога крайне заинтересовал рассказ инженера о своем изобретении: «Вы хотите сказать, что, нажав на одну из кнопок, мы могли бы сейчас отправиться на встречу, скажем, с Овидием?» [Там же, с. 66]. И тут же в сознании главного героя в очередной раз активизируется понимание антитетичности двух, хотя и генетически связанных, столичных пространств: Москвой прошлого и Москвой настоящего. Противопоставление локусов основано на мировоззренческо-поведенческой доминанте: «Да! В 90-х годах такой номер не прошел бы. Порядочная девушка рванула бы с криком “караул” от навязчивого незнакомца, который с маниакальным спокойствием декламирует с точки зрения современного технического развития идеи. Получить по морде белым днем на улице проще, чем увидеть приветливую улыбку. И туда ее следует позвать?» [Там же, с. 67].

Как отмечалось, совершенно по-иному выглядит Елена Андреевна Варламова в постперестроечном топосе: эта уверенная в себе, умная и проницательная женщина, хотя и сохранившая, но решительно запрятавшая в глубины души остатки прежнего романтизма, полностью подчинилась ритмам и идеалам современного мира. «Перед ним стояла тридцатипятилетняя женщина, ради которой стоило бы начать новую троянскую войну. Строгий, но обтягивающий фигуру темно-зеленый вельветовый костюм. Воротника чуть касались коротко остриженные (а-ля каре) русые волосы, из-под аккуратной

челки на инженера смотрели любимые, буравящие душу зеленые глаза» [Козлов, 2008, с. 36]. Встреча персонажей спустя пять лет после расставания еще раз убедила Сергея Павловича в неизменных сильных чувствах к бывшей супруге и упрочила его желание с помощью изобретенного прибора начать отношения с чистого листа. При этом его инженерно-технический рационализм в данный момент находится под властью иррационального начала, и желание вступить в спор-соревнование с Богом вновь выходит на первый план, невзирая на прямолинейное и категоричное заявление бывшей супруги: «Мы теперь – как параллельные прямые» [Там же, с. 37].

Безусловно, данный момент является апогеем в развитии ложной выбор-ситуации. Эксперименты Кошкина с пространством и временем, перемещение из настоящего в прошлое и обратно, так или иначе связаны и с темой судьбы, и с темой любви. По мысли автора, если судьбу человека изменить можно, то любовь не впишется в пространственно-временные параметры бытия. Отсюда и тот душевный разлад, о котором говорилось выше, и мировоззренческая двойственность Кошкина – жертвы ЛВС. Действительно, с одной стороны, изобретенная им машина времени только профанирует сакральный хронос, но с другой – ее изобретение есть не что иное, как порождение инженерного таланта, а талант – великий дар Божий. Он имеет однозначно позитивно-созидательный смысл, укрепляющий и развивающий благие задатки натуры, что также находит отражение в романе С. Козлова. Так, подвергаясь риску, Сергей Павлович со своим другом майором Долоховым спасает от гибели, прерывая тем самым цепочку нелепых случайных смертей, старшего лейтенанта Анатолия Китаева и уборщицу Марию Гавриловну (Мариловну). А риск, сопряженный с идеей жертвенного служения другим, является, в свою очередь, проявлением высшей христианской добродетели – любви к ближнему.

Но что касается бывшей супруги Кошкина, то искусственно возвращенные встречи с ней как в пространстве советской Москвы, так и в настоящем не приводят ни к каким позитивным результатам. Более того, они больно ранят обоих: Кошкин страдает от собственного бессилия, Елену Андреевну начинают

мучить странные, а точнее, вторичные воспоминания. Причина подобного состояния кроется, возможно, в вытеснении идеи самопожертвования богопротивной гордыней, т.е. эгоизмом и тщеславием, желанием не просто избежать ранее совершенных ошибок, но доказать себе и окружающим собственное превосходство. Именно факторы эгоизма и честолюбия «взрастили» в душе Кошкина чувство победителя во время встречи с Еленой Андреевной в ее рабочем кабинете: «Нет, она не знала, даже мысли не допускала, что сегодня в ее кабинет пришел победитель. И Кошкин, смакуя, оттягивал момент своего главного известия» [Козлов, 2008, с. 37].

Иными словами, ложный характер выбор-ситуации Сергея Павловича заключается не в самом факте изобретения машины времени и экспериментов с ней, но в тщеславном и эгоистичном желании персонажа вернуть супругу, несмотря на то, что у нее началась новая жизнь, семейная и служебная.

Специфика ЛВС Кошкина заключается также в появлении неких «третьих сил», прямо или косвенно заинтересованных в его изобретении. Речь идет о представителях официальной власти, бизнесменах, криминальных авторитетах, которые имеют виды на машину времени и осложняют и без того безрадостное и одинокое существование главного героя.

Однако Высшее Начало помогает Сергею Павловичу преодолеть ложность ВС: на фоне усугубляющегося кризиса героя, решившегося на ошибочно-иллюзорное противодействие реальности, появляется девушка Варя, влюбленная в мечтательного и замкнутого инженера. На этом этапе к Кошкину приходит осознание необходимости освобождения от призраков прошлого, открытия своего «я» реальности и прежде всего любви, которая, по мысли автора, преодолевает пространственно-временную ограниченность. В этом и заключается окончательная выбор-ситуация (ВС) персонажа.

Так в художественном мире романа возникает идея трехмерности бытия: «Хочется добавить нечто свое к фундаментальным исследованиям физиков, философов, естествоиспытателей. И это верно, но для двухмерного мира. Я смею предположить, что мир трехмерен, причем третья составляющая является

основополагающей. Сделайте мир трехмерным. Добавьте туда любовь» [Козлов, 2008, с. 398]. Об основополагающей сущности любви, подчиняющей себе время и пространство, говорят финальные строки произведения: «Времени нет. Есть любовь» [Там же, с. 399].

Именно с идеей трехмерности мироздания связано возникновение в романе особой фантастической реальности – Города влюбленных, некоего «междумирья», того будущего, которое открыто только любящим друг друга. Эта реальность подчинена исключительно им, она формируется и живет по их законам, не допуская посторонних, желающих нарушить покой и уединение подлинных хозяев мира сего. Идея Города влюбленных выходит за границы понятия мирского времени и в первую очередь соотносится с сакральной категорией «вечность»: «Да! Если вдруг вы увидели, как на ваших глазах посреди улицы исчезла влюбленная пара, не удивляйтесь. В Городе влюбленных ворота не закрываются никогда (ибо “никогда” по своей категоричности граничит с понятием “всегда”, а стало быть, с самой вечностью)» [Там же].

Таким образом, идейно-тематическое и художественное своеобразие романа Сергея Козлова «Время любить» предполагает соответствие критериям, применимым к произведениям миссионерской прозы, а именно:

- наличие эволюционирующего субъекта, развитие которого обусловлено преодолением препятствий на пути освоения и углубления истинного религиозного опыта;
- глубокое исследование ложной выбор-ситуации (ЛВС); в данном случае – осмысление технического экспериментаторства как спора-соперничества с Создателем, т.е. в аспекте противопоставления воли человека велению Высшего Промысла;
- проекция на ЛВС соотношения понятий *жертвенность* – *эгоизм*; именно вторая позиция раскрывает богопротивный иллюзорно-фантастический смысл изобретения персонажа.

Возвращаясь к основным этапам эволюции персонажей миссионерской прозы, следует остановиться на *финальной ситуации (ФС)*, под которой

понимается состояние персонажа, пережившего ВС и пришедшего к мысли о необходимости духовного обновления, а иногда и изменения духовного статуса. Следует отметить, что определение «финальная ситуация» является достаточно условным и применимо лишь к биографии персонажа. В более глубоком, христианском, смысле человек совершает путь к Богу всю жизнь, проходя череду духовных падений и взлетов. Однако применительно к художественной реальности конкретного произведения данный термин уместен, так как позволяет подвести некоторые итоги духовной эволюции литературного героя, отраженные в сюжетной канве произведения.

Более того, отмеченная условность термина позволяет классифицировать финальные ситуации по принципу *завершенности / незавершенности*, согласно которому они могут быть открытыми и завершенными. Открытые ФС предполагают дальнейшее саморазвитие персонажа, вынесенное за пределы пространства текста. Так, например, смутная и неосознанная потребность в вере, первый приход в храм, чтение молитв, приобщение к таинствам и т.д. могут лишь наметить для персонажа путь более глубокой и сложной духовно-нравственной эволюции. В этом случае ФС следует признать открытой. Завершенные ФС отражают, как правило, смерть главного героя, осмысленную в русле православной традиции, которой сопутствует приобщение человека к главным церковным таинствам: покаянию и причастию. В этом случае становится очевидным, что духовный путь в земной пространственной плоскости завершен.

Православная художественная литература позволяет выделить несколько вариантов финальных ситуаций, которые были отражены в приведенных выше двучленных формулах-моделях. Представляется возможным остановиться на следующих вариантах ФС:

*Открытые:*

- герой ощущает смутную и неопределенную потребность в вере;
- приход героя к вере;
- приход к вере и вхождение в мир православной общины;

- приход к вере и изменение духовного статуса (становится священником или монахом);
- переход от формальной религиозности к истинной вере;
- покаяние в ранее совершенном грехе;
- раскрытие истинного духовного состояния человека, ранее скрытого от других персонажей и читателя.

*Завершенные:*

- покаяние и смерть героя согласно христианским канонам.

Обозначенные позиции обладают статичным характером и образуют своего рода духовную биографию персонажа. СС и ФС чаще всего соответствуют началу и финалу произведения. КС и ВС в наибольшей степени присущи кульминации произведения и образуют своеобразный перелом во внутренней жизни человека, определяющий его переход к ФС. ПС раскрывается благодаря воспоминаниям о прошлом, обращение к которому может происходить на любом этапе духовной жизни персонажа.

Для более глубокого анализа предложенных моделей, а также выявления специфических черт наиболее знаковых точек внешней и внутренней эволюции центрального героя (ПС, СС, КС, ВС, ФС) в диссертации исследуются художественные тексты, которые в различной степени иллюстрируют высказанные положения. В качестве материала для литературоведческого анализа избраны произведения протоиереев Ярослава Шипова, Николая Агафонова, Алексия Мокиевского, а также Сергея Козлова (его роман проанализирован выше), Валерия Лялина, Бориса Спорова и Татьяны Шипошиной. Материал распределен в соответствии с предложенными дуальными моделями.

Однако, прежде чем обратиться к исследованию указанных эволюционных моделей в художественных текстах, представляется необходимым подробно остановиться на специфике Иов-ситуации, которая во многом раскрывает особенности духовного и внешнего кризиса центрального персонажа современной православной прозы, а также намечает пути его преодоления.

## 1.2. Иов-ситуация и специфика ее реализации православными авторами XXI века

Исследуя философские основы современной православной (миссионерской) прозы, нельзя обойти вниманием такой знаковый религиозно-эстетический феномен, как *Иов-ситуация*, восходящая к известному ветхозаветному тексту и отразившаяся в произведениях художественной словесности. Специфика Иов-ситуации, а также формы ее проявления в сознании человека Нового времени – предмет размышлений С.Г. Комарова [2008], А.А. Сопровского [1992], Н.Л. Мухелишвили, Ю.А. Шрейдер [1993] и др. Литературоведы находят прямые следы Иов-ситуации в сочинениях А.С. Пушкина, Н.В. Гоголя, В.Т. Шаламова, а также в творчестве ряда авторов: А.Е. Тархова [1977] и И.В. Немировского [1900], А.Х. Гольденберга [2006], Л.В. Жаравиной [2018б]. Эта проблема напрямую связана с антроподицеей, когда встает вопрос о незаслуженности страданий, выпавших на долю человека. Но не заслужены они, как правило, с точки зрения обывательской повседневной логики, что особо акцентируется православными авторами.

Задача настоящего параграфа – раскрыть интерпретацию библейского феномена в творчестве прот. Николая Агафонова, писателей В. Лялина, Б. Спорова, Т. Шипошиной. Логика исследования продиктована постановкой ряда вопросов, ответы на которые позволят судить о полном или частичном включении Иов-ситуации в художественные тексты этих авторов. Во-первых, важно определить, *кто*, по их мнению, является носителем трагических переживаний, *чем* они мотивированы. Во-вторых, следует выделить виды испытаний, выпавших на долю персонажа, понять, в чем заключается сущность его лишений. В-третьих, необходимо осознать результат мученичества: либо страдания полностью разрушают личность, либо отступают, позволяя герою вернуться не просто в исходное, но уже нравственно очищенное состояние. Также



важно определить, насколько в православной литературе сегодняшнего дня возможно воссоздание ситуаций ропота или бунта против Создателя.

В работе философов Н.Л. Мусхелишвили и Ю.А. Шрейдера отправной точкой раздумий о судьбе человека в истории XX века является, естественно, библейский сюжет: «В книге Иова описаны страдания праведника и не просто страдания праведника, а страдания человека, который по человеческим меркам, по меркам человеческой справедливости, этих страданий не заслужил <...> ситуация Иова характерна тем, что эти ниспосланные ему страдания вводят его в мир абсурда, когда человек теряет осмысленность существования» [Мусхелишвили, Шрейдер, 1993, с. 172]. Близкая интерпретация содержится в словаре Н.Е. Яценко: «ситуация абсурда, утрата людьми осмысленности своего существования в условиях незаслуженных страданий и лишений» [Яценко, 1999].

Православный взгляд на данную проблему несколько по-иному расставляет акценты. С нравственно-конфессиональной точки зрения на вопрос «Кто он, человек-мученик?» можно дать по крайней мере три ответа: а) нейтральный персонаж; б) праведник; в) грешник.

В прозе православных писателей XXI века страдания людей имеют несколько градационных метафизических обоснований:

- наказание за грех;
- предостережение от греха;
- стимул к критическому осмыслению прошлого и принятию веры;
- импульс к переходу от формальной религиозности к истинной вере.

Во всех приведенных случаях начальная точка испытаний героя сопоставима с предстартовой (выходящей за рамки основного сюжета) или стартовой начальной точкой, т.е. раскрывается на уровне завязки.

Мотив *наказание за грех* – явление довольно редкое, так как в анализируемой прозе отъявленный грешник или богоборец практически не фигурирует в качестве центрального героя; нечасто он выступает и в качестве персонажа-искусителя. Исключение составляет лишь рассказ Н. Агафонова «Возмездие». Однако и здесь можно говорить о функционально пограничной

позиции персонажа, поскольку наказание за отступление от пятой заповеди сопровождается открытием иной реальности – религиозно-церковной жизни, что приобретает для него особую ценность в финале произведения. Пройдя через физические и нравственные страдания, испытав тяготы заключения и пребывания в психиатрической больнице, «Сергей стал очень религиозным человеком, старался не пропускать ни одного богослужения. Часто исповедовался и причащался. Был добр и миролюбив со всеми» [Агафонов, 2009в, с. 212].

Скорби человека в контексте мотива *предостережение от греха* рассматриваются в повести Б. Спорова «Монах-спаситель», центральный персонаж которой – Иван Коровин – является как жертвой, так и порождением бесконтрольности в армейской системе. Испытав во время прохождения службы издевательства старослужащих, он копит в своей душе зло, вынашивает планы мщения и ждет подходящего случая: «И он с ненавистью повторял: “Всех гадов перестреляю, вот только до автомата дорвусь”» [Споров, 2009, с. 151]. Ампутация ног и полная инвалидность для молодого человека с обывательской точки зрения воспринимаются как трагический абсурд, но с позиции Божьего Промысла – это спасение от греха. Данная мысль выражена в словах персонажа-помощника монаха Лазаря: «<...> вот тебя Господь и отвел от смертного греха. Он тебе душу сохранил. Лучше без ног, чем убийца» [Там же, с. 195]. Таким образом, *кризис-ситуация* персонажа становится важнейшей побудительной причиной к первым шагам на пути духовного прозрения. Аналогичную ситуацию можно наблюдать и в рассказе Н. Агафонова «Колдовские сети», героиня которого проходит через комплекс духовных и физических испытаний и, преодолевая череду магических искушений, в том числе и попытку суицида, попадает в целительное пространство православной церкви.

Пример того, как страдания человека становятся стимулом к критическому осмыслению прошлого и принятию веры, можно обнаружить в другом рассказе того же автора – «Безработный». Центральный персонаж произведения – инженер Евгений Николаевич Полетаев, сталкиваясь с неожиданно возникшими сложностями (потерей работы), при помощи персонажей-помощников (семьи

Суваровых) находит в себе силы переступить порог храма. Аналогичная коллизия разворачивается во многих рассказах целого ряда православных писателей сегодняшнего дня, в центре внимания которых представлен так называемый «нейтральный» персонаж, который не является ни явным грешником, ни праведником. Его религиозно-духовная позиция определяется скорее как индифферентная «теплохладность». Данное состояние ярко отражено в рассказе В. Лялина «Исповедь»: «Что касается темы – Бога, то я не думал о Нем никогда, даже на войне. Вроде в моей жизни Он был мне ни к чему. Все учения о происхождении земли в школе и институте излагались без всякого участия Бога в этих делах. И я воспринимал их без всякого критического осмысления» [Лялин, 2006, с. 134]. Следует заметить, что именно такой герой и является знаковым для большинства произведений духовной прозы с эволюционирующим субъектом. Чаще всего именно в его жизни обнаруживается кризис-ситуация, преодолевая которую он совершает переход от секулярного к религиозно-христианскому мировоззрению.

Отсутствие упоминания о конкретном грехе или постоянно воздействующей на человека страсти делает положение страдающего человека житейски необъяснимым, порой алогичным. Этот алогизм проявляется еще и в стремительности развертывания событий, резком и контрастном переходе от полюса «жизненной нормы», а порой и «успеха», к реальной катастрофе. В качестве примера можно привести строки из произведения В. Лялина «Наваждение»: «Среди полного жизненного благополучия, когда у меня уже был стандартный набор современных благ, дающих относительное счастье, как-то: квартира, дача, машина и неплохая подруга – меня неожиданно и молниеносно постигла тяжелейшая болезнь крови <...>. Ум мой помрачился от тоски и тревоги потому, что моя собственная кровь восстала на меня и превращалась в яд, убивающий тело» [Там же, с. 185]. В похожем стартовом положении оказывается герой произведения того же автора «Исповедь»: «Я был специалистом-электронщиком, кандидатом наук тридцати двух лет...» [Там же, с. 131].

Нетрудно догадаться, что вследствие независящих от персонажа причин жизнь кардинально изменилась в худшую сторону.

Таким образом, в том и другом рассказе показаны относительно благополучные люди, на долю которых приходят неожиданные испытания: в первом случае тяжелая болезнь, во втором – распад семьи. При этом жизненная катастрофа для них не является наказанием за какой-либо совершенный ранее грех; о прошлом персонажей говорится крайне скупое, а сами они изначально не воспринимают себя в координатах *добро / зло; вера / неверие*.

В ряде случаев персонаж миссионерской прозы, испытывая кризис, совершает переход от формальной религиозности к истинной вере, который может быть проиллюстрирован рассказами прот. Николая Агафонова «Отшельник поневоле» и «Благоразумный разбойник». Однако и в этих произведениях речь не идет о страданиях праведника, которые в полной степени позволяют утверждать об отождествлении Иов-ситуации с коллизиями нашей действительности. Ни иеромонах Никифор, ни регент Пономарев не являются с точки зрения религиозных канонов праведниками в полном смысле этого слова. Они оба нуждаются в помощи свыше, которая позволит им преодолеть ряд искушений формальной религиозности и обрести более крепкую веру, основанную не только на следовании поведенческим догмам, но и, прежде всего, на христианских законах любви.

Однако же, если строго отталкиваться от определения Иов-ситуации, закрепленного в основном в работах философского плана и частично в литературоведении, то становится очевидным, что кризис-ситуация должна выпадать исключительно на долю праведного человека, при этом ее нельзя воспринимать как наказание или стимул к переходу в более совершенное духовное состояние. Иными словами, страдания персонажа не мотивируются ни нравственными, ни миссионерскими постулатами, а обладают трансцендентным характером.

Пример страдающего праведника можно найти в рассказе Н. Агафонова «Погиб при исполнении», центральным персонажем которого становится

протоиерей Федор Миролюбов. В произведении говорится следующее: «Батюшка отличался от прочих клириков собора простотой в общении и отзывчивым сердцем, за что и был любим прихожанами» [Агафонов, 2009в, с. 27]. В дальнейшем духовные качества героя раскрываются более глубоко. Речь идет о глубочайшем смирении (первая проповедь в селе Бузихино), простоте и детской чистосердечности (дружба с мальчиком Петей), готовности к самопожертвованию (спасение престарелой Евдокии во время пожара). Аналогичная проблема поднята и в рассказе «На реках Вавилонских...», в котором показана гибель в затопленной барже монахинь Иверского монастыря города Самары. Близок по содержанию также рассказ «Красное крещение», центральный герой которого – алтарник Степан – подвергается пыткам за веру. Несправедливый арест, суд, обвинительный приговор и расстрел на полигоне в Бутово определяют финал жизненного пути ряда православных женщин в повести Т. Шипошиной «Полигон»: монахини Анны, матушки Дарьи, церковной старосты Надежды.

Однако гибель героя в результате перенесенных страданий не всегда свидетельствует об адекватном воплощении Иов-ситуации. Для того чтобы представить ее вариативность, обратимся к исследованию С.Г. Комарова: «Специфика стратегии библейской Иов-ситуации определяется тем, что исходная точка, на которой находится главный герой, и завершающая, финальная, точка сюжета фактически тождественны друг другу. Действительно, на начальном этапе Иов представлен как праведник, человек, который, по нашим мирским представлениям, не заслуживает бед и страданий, причём этот праведник живёт в идеальных условиях – в счастье и богатстве. Заключительная точка классической Иов-ситуации полностью дублирует исходную позицию: Иов как был праведником, так праведником и остался, богатство вновь вернулось к нему, а вместе с тем и ощущение счастья и гармонии» [Комаров, 2008, с. 4]. Иначе говоря, если речь идет о полном воплощении для героя Иов-ситуации, то страдания не приносят ему смерть, имеют временный характер, являясь своего рода испытанием, преодолевая которое человек возвращается к исходной точке своего жизненного пути.

Если выделить в особую группу виды испытаний, которые чаще всего демонстрируют полный жизненный цикл библейского старца, то главными будут три аспекта: *болезнь – выздоровление; потеря – обретение семьи; потеря – обретение дома.*

Тема физического состояния человека, за которой просматривается вопрос о его духовном здоровье, наиболее полно раскрывается в произведениях В. Лялина «Наваждение», «Нечаянная радость» и Н. Агафонова «Юродивый Гришка».

Центральный персонаж рассказа «Наваждение», Семен, неожиданно приобретает тяжелую болезнь крови, при этом врачебный прогноз для него крайне неутешителен. Спасает героя обращение к православию и народной медицине, которые в комплексе воздействуют на дух, душу и тело молодого человека.

Герой не сразу, а постепенно преодолевает инерцию секулярного внерелигиозного сознания. Первоначальным толчком являются ощущение безысходности и разочарование в возможностях современной науки, оказавшейся бессильной перед его болезнью. Ведомый страхом смерти, он принимает крещение, сопровождавшееся получением нового имени. «Это очень умно, – подумал я, – смерть будет искать Семена, а я уже не Семен, а Серафим» [Лялин, 2006, с. 188]. Сам по себе акт переименования акцентируется неслучайно. В реальной жизни смена имени при крещении чаще всего происходит в том случае, если при рождении человек был назван именем, которое не содержится в святцах. Однако «Семен» (в церковном произношении «Симеон») к таковым не относится и потому может быть оставлено во время свершения Таинства. В то же время использованный в рассказе акт переименования вполне обоснован. Он указывает на то, что герой с этого момента обретает новую жизнь, что дает надежду на духовное и физическое выздоровление. И действительно, с момента крещения в сознании персонажа происходят разительные перемены, идет активное преодоление стереотипов прошлого.

Рассказ «Нечаянная радость» носит автобиографический характер. Его центральный герой переживает серию тяжелейших физических и нравственных

страданий. Болезнь почек, вызванная неудачным медицинским экспериментом, которому рассказчик был подвергнут в юности, а также работа в морге приносят ему большую физическую и нравственную боль. Ощущая постоянное присутствие смерти, во многих ситуациях смерти нелепой, случайной, жертвой которой становятся молодые люди и даже дети, рассказчик впадает в состояние глубокой депрессии: «Вероятно, Бог дал мне слишком чувствительное сердце, и я мрачнел с каждым днем. Прошло два года, и от моей студенческой жизнерадостности не осталось и следа. Происходило медленное заражение смертью» [Лялин, 2006, с. 267].

Переломным моментом для персонажа, позволившим остановить упомянутое «заражение смертью», становится его встреча со знаменитым профессором-хирургом, архиепископом Лукой (Войно-Ясенецким), в настоящее время причисленным к лику святых. Их беседа придала повествователю внутренние силы, вселила в душу веру и надежду на милость Бога, помогла уйти от жестокой депрессии. Здесь же показано, как герой пересекает границу светского и церковного пространства, иначе говоря, пространства смерти и жизни. Принимая решение оставить работу в морге (своего рода «царство смерти»), он переступает порог храма, и при этом душа его наполняется светом: «Когда я вышел от Владыки, то через дорогу увидел широко открытые двери церкви. Потолки в ней были низкие, никакие звуки не нарушали тишину, стоял прохладный полумрак, освещаемый только лампадами и свечами. <...> Я подошел к крайней большой иконе и прочитал: “Нечаянная радость”, и сердце мое дрогнуло и забилося долго-долго» [Там же, с. 270].

Рассказ прот. Николая Агафонова «Юродивый Гришка» также затрагивает тему физического здоровья. Центральным персонажем является регент Алексей Пономарев, который переживает духовную эволюцию согласно модели *формальная религиозность – истинная вера*. Параллельно с духовным возрождением героя показано его чудесное исцеление от болезни сердца. В произведении Пономарев представлен в двух планах: до и после совместного путешествия с персонажем-помощником Гришкой. Изначально вера регента

носит явно рационалистический характер, что проявляется в непонимании им такого характерного явления для русского православия, как подвиг юродства: «По дороге в храм я размышлял: “Ну, какие юродивые в наше время? Просто больные люди. Да и шарлатанов и ненормальных немало было”» [Агафонов, 2009в, с. 473]. Следует отметить, что эти мысли принадлежат человеку, хорошо знакомому со Священным Писанием и церковным уставом.

Настоящим испытанием для Алексея Пономарева становится болезнь сердца, из-за которой он собирается взять отпуск и поехать на курорт или лечь в больницу. Однако сразу после получения отпускных герой неожиданно встречает юродивого, который напоминает ему евангельский эпизод о тяжело больной женщине, бесполезно потратившей деньги на врачей, но получившей исцеление только от Христа. Включение в текст евангельского мотива не случайно: регент резко меняет свои планы и вместо поездки на курорт отправляется пешком с юродивым к сельскому священнику отцу Михаилу, что составляет для него выбор-ситуацию. Многодневное путешествие истощает и без того слабое здоровье Пономарева; физические страдания достигают своего пика, поскольку изнурительный поход вызвал обострение заболевания, в результате чего Алексей потерял сознание.

Кульминацией произведения становится спор юродивого с Богом, который выходит за рамки традиционной молитвы и не содержит необходимых этикетных формул. Гришка обращается к Создателю как к равному, при этом использует вполне обычную лексику и сниженные номинации: «Нет, возьми вместо него меня, – говорил Гришка, – ему еще рано, а я уже давно жду. Нет, так нельзя, Гришку возьми, а Леху оставь. Лешку оставь, а меня возьми вместо него» [Там же, с. 489]. Подлинный смысл слов юродивого доходит до Пономарева только после смерти Гришки, который взял на себя смертельный недуг Алексея, предоставив ему возможность отойти от рационального понимания веры. К концу произведения на этапе финальной ситуации герой предстает полностью обновленным как в физическом, так и духовном плане.



Говоря о реализации Иов-ситуации в аспекте *потеря – обретение семьи*, следует обратиться к произведению Н. Агафонова «Мы очень друг другу нужны», в центре которого представлена пара, совместно переживающая кризис и выбор-ситуацию. Речь идет о пожилом священнике отце Всеволоде и молодой женщине Елизавете Пестовой.

В рассказе достаточно объемно воспроизведены предстартовые условия, вследствие которых отец Всеволод приобретает черты праведника, а точнее – мученика. Речь идет о сопряжении в жизненных обстоятельствах двух противоположных полюсов. Когда-то (об этом сказано очень лаконично) у священника была семья: супруга и двое детей. Далее говорится о смерти жены, аресте священнослужителя, заключении его в Соловецкий лагерь и о приобретенной там тяжелой болезни ног. Однако наиболее страшным испытанием для героя становится гибель его дочери во время бомбежки блокадного Ленинграда, после которой в словах и мыслях персонажа появляются суицидальные мотивы: «Я ведь тоже не хочу жить» [Агафонов, 2009в, с. 92]. Важным средством раскрытия внутреннего мира отца Всеволода является его портретная характеристика: «Лицо священника, передернувшись, искривилось, отчего на нем изобразилась некрасивая гримаса. Нижняя губа выпятилась и завернулась к подбородку. Точь-в-точь как у ребенка, собирающегося расплакаться» [Там же].

Параллельно со священником кризис переживает и Елизавета Пестова, муж которой погибает на фронте, а сама героиня – изначально верующая женщина – теряет уверенность в справедливости Божественного Промысла. Это сомнение, почти доходящее до уровня протеста, выражено в ее словах, произнесенных у иконы Александра Невского: «Поставив перед иконой свечу, она вопросительно посмотрела на святого князя, спрашивая про себя: “Святой Александр, мой Саша с тобой?” Ответа она не услышала.

– Молчишь, – с горечью вымолвила Лиза, – а что мне делать?» [Там же, с. 91].

Кризис-ситуации священника и молодой женщины зеркально отражают друг друга, что особо ярко проявляется в эпизоде исповеди. Здесь возникает ощущение, что не только Лиза открывает душу духовнику, но и священник исповедуется перед молодой вдовой. Именно в этой сцене оба персонажа произносят созвучные реплики, становящиеся рефренами: «не хочу жить», «не знаю» [Агафонов, 2009в, с. 92 – 93].

Та же зеркальность наблюдается и в плане выбор-ситуации: герои повествования принимают решение посвятить себя друг другу, начинают вести совместную жизнь в квартире Лизы, куда переезжает отец Всеволод. Взаимная поддержка и общая молитва становятся для них важнейшими объединяющими факторами и превращают двух малознакомых людей в близких родственников.

В итоге сюжетная схема произведения разворачивается в следующем русле: священник теряет семью, испытывает ряд сомнений, граничащих с потерей веры, и вновь обретает родных. Место погибшей дочери Татьяны занимает Елизавета. Ее постоянное присутствие, физическая и духовная поддержка укрепляют веру священника, который осознает свою главную миссию – молиться за всех обиженных жизнью и отверженных. Именно благодаря усиленной молитве отца Всеволода, живым из армии возвращается его сын Владимир. Что касается Елизаветы, то к финальной ситуации она приобретает не только отца и брата, но и надежду на Божие милосердие и веру в справедливость Промысла Создателя.

Таким образом, для обоих героев Иов-ситуация разворачивается по схеме *потеря – обретение семьи*, а стартовые и финальные обстоятельства оказываются тождественными. Похожая схема отражена в рассказе того же автора «Погиб при исполнении», ее анализ представлен в параграфе 2.5.

Наконец, следует рассмотреть данный феномен в аспекте *потеря – обретение дома*. В качестве примера можно привести рассказ В. Лялина «Святой остаток», персонажи которого – жители села – снимаются с места в поисках новой жизни и, спасаясь от раскулачивания и коллективизации, пытаются спрятаться от властей в северных лесах. Путь к новому месту жительства явился для них достаточно тяжелым; на его протяжении людям приходилось преодолевать

серьезные препятствия. Однако к финалу произведения становится очевидным, что переселенцам суждено обрести новое село, в центре которого начинается возведение большого трехкупольного храма.

Тема потери дома и мотив пути также характерны для рассказа того же автора «Скорби и радости отца Власия», главным героем которого является лишенный места служения странствующий пожилой протоиерей. Образ дороги скрепляет сюжет произведения, который составляют отдельные эпизоды-остановки на пути центрального персонажа: могила покойной матушки, крестьянская изба, цыганский табор, город, семья старообрядцев и, наконец, подвал дворничихи Дарьи, в котором священник на некоторое время обретает дом и заботу со стороны духовной дочери. И хотя этот этап жизни отца Власия не является окончательным (читатель узнает о последующем аресте и ссылке протоиерея), все-таки можно говорить о частичной тождественности начала и финала данного отрезка жизненного пути центрального персонажа.

В качестве одного из мотивных аспектов библейской Иов-ситуации С.Г. Комаров выделяет бунт персонажа, «вызванный непониманием своей жизненной ситуации» [Комаров, 2008]. Мотив закономерен, но в миссионерской прозе ответ на него достаточно неоднозначен, так как в первую очередь необходимо определить: кто является носителем протеста, какими качествами этот протест обладает.

Анализ текстов показывает, что бунт в творчестве религиозных писателей – явление крайне редкое; он возможен только в исключительных случаях. И это тоже закономерно.

Во-первых, если речь идет о нецерковном человеке, то несчастья становятся для него препятствием на пути к Богу. Возникает парадоксальная ситуация: страдающий человек бросает вызов Создателю, отказываясь признать Его существование. Пример тому можно найти в повести Б.Ф. Спорова «Монах-Спаситель», центральный персонаж которого реагирует крайне категорично на призыв матери обратиться к Богу: «Твой Бог уже помиловал меня! Какой он мне Бог, если такое позволил сотворить...» [Споров, 2009, с. 172].

Во-вторых, для далеких от веры людей характерна скрытая форма бунта, выраженная в сознательной или бессознательной тяге к самоубийству. В этом случае они не произносят гневные речи в адрес Творца, в их репликах упоминание Бога полностью отсутствует. Этот мотив чаще всего встречается в рассказах Н. Агафонова и характеризует в определенные моменты жизни таких персонажей, как отец Всеволод («Мы очень друг другу нужны»), Светлана («Колдовские сети»), Евгений Полетаев («Безработный»), о которых говорилось выше.

Явный или скрытый протест нерелигиозного человека, бесспорно, не может в полной мере отвечать трансцендентному смыслу Иов-ситуации, в центре которой должна стоять фигура страдающего праведника. Однако этот образ и ситуация бунта практически несовместимы: в редких случаях из уст праведника могут звучать лишь отчасти ассоциирующиеся с ветхозаветным Иовом вопросы *почему?* или *за что?* Например, в рассказе В. Лялина «Скорби и радости отца Власия» центральному персонажу принадлежит реплика: «Вот так и буду идти и идти, пока не разболеюсь по дороге, свалюсь где-нибудь и умру. И слава Богу. Но Боже мой, Боже мой! За что нам такая кара...» [Лялин, 2006, с. 98].

Исследуя современную миссионерскую прозу, в качестве важнейшего мы выделяем понятийно-образный комплекс *прозрение – прощение*, который следует воспринимать как неразделимое целое, имеющее общие метафизические корни и напрямую связанное со спецификой раскрытия духовно-нравственной эволюции персонажей.

В творчестве православных авторов чаще всего показан герой, переживающий кризис-ситуацию, т. е. испытывающий определенные физические и/или нравственные страдания, преодоление которых способствует его духовному очищению и помогает встать на путь богопознания.

Итак, тема человеческих страданий имеет «вечную» религиозно-метафизическую основу, восходящую к истории ветхозаветного праведника, в которой исходным постулатом является триединство эмоционального –

рационального – иррационального. Это единство и ныне определяет судьбу человечества в XXI веке.

Выводы, к которым приходит большинство православных авторов, свидетельствуют о том, что страдания, попущенные Богом, могут происходить либо непосредственно от Высших Сил и выражаться в независящих от воли человека трагических обстоятельствах (болезнь, смерть близких), либо передаваться через людей (семейная измена, унижения, оскорбления, нанесение увечий и т.д.). В последнем случае возникает образ *персонажа-обидчика*, выступающего с обывательской точки зрения непосредственным источником боли, а с духовных позиций – орудием Божьего Промысла. Только понимая это и прощая обиду, человек начинает осознавать подлинный смысл собственных страданий, видя в них не столько злую волю отдельного лица, сколько реализацию Божественного замысла, цель которого, до времени скрытая, становится очевидной лишь в процессе интенсивного приобретения собственного духовного опыта.

В аналогичное положение попадает герой и в том случае, когда бедствия постигают его без непосредственного участия персонажа-обидчика. Сначала – ропот и недоумение (за что?), потом (в период духовного становления) становится понятен источник и смысл горестных переживаний и, наконец, наступают смирение и благодарность Богу за понесенные испытания, т.е. реализуется состояние *прозрения*. Если же на внешнем уровне трагические явления связаны со сферой человеческих взаимоотношений и основаны на конфликте между людьми, то их преодоление не может происходить без искреннего взаимного или одностороннего *прощения*, что освобождает прощающего от кризис-ситуации и тоже является важным шагом на пути духовного обновления. Об этом, в частности, пишет С.Г. Комаров, ставя в один причинно-следственный ряд «прозрение действующего лица, понимание им внутренних законов человеческой судьбы» и «прощение героем всех обидчиков» [Комаров, 2008].

Исследуемые мотивы могут проецироваться на парадигму *вертикаль / горизонталь*. Прозрение в первую очередь обращено к высшей сакральной сфере,

способствует соединению человека с Богом, преодолению духовного разрыва между Создателем и его творением. Прощение соотносится с горизонтальным уровнем, так как более затрагивает социальную сферу, апеллирует к земным ценностям (дружба, любовь, семья, защита родины и т.д.). В то же время небесное и земное в христианском миропонимании тесно взаимосвязаны, о чем, в частности, свидетельствуют слова Спасителя: «Не судите, и не будете судимы; не осуждайте, и не будете осуждены; прощайте, и прощены будете» (Лк. 6:37). Иными словами, спасение души и соединение с Богом наследует человек, научившийся прощать своих врагов.

Следует заметить, что и прозрение, и прощение свидетельствуют о способности человека к совершению свободного волевого акта, показывают его внутреннюю независимость, без которой духовная эволюция личности не представляется возможной. Именно по этой причине оба мотива включаются в выбор-ситуацию.

Однако есть и еще один важный момент: если прощение чаще всего в латентной форме содержит прозрение, то самое прозрение может выступать в качестве самодостаточного феномена, что в полной мере реализовано прот. Николаем Агафоновым в рассказе «Отшельник поневоле».

Центральный персонаж иеромонах Никифор, пройдя через ряд бытовых и духовных испытаний, в конце концов приходит к осознанию их высшего смысла. На этапе кризис-ситуации он воспринимал перевод в скит как искушение или негативное воздействие одержимых дьяволом людей: «Ну зачем все это? Лукавый эту мысль, что ли, наместнику внушил здесь скит устраивать? Ну да, конечно, наш губернатор так и есть лукавый, а я от них страдаю!» [Агафонов, 2006б, с. 68]. Однако вскоре происходит умоперемена: отец Никифор уже не мыслит себя жертвой бездумных действий светской власти и церковного начальства, но орудием Божьего Промысла, который привел его в глухие места для духовного окормления живущих там одиноких пенсионеров: «Выходит, не наместник послал меня сюда, а Сам Господь привел в это глухое место» [Там же, с. 86].

Обозначая факторы, повлиявшие на изменение позиции иеромонаха, мы отмечаем:

- встречу с чудом, произошедшую по молитве священнослужителя; в таком аспекте можно трактовать, на первый взгляд, случайное знакомство с жителями заброшенной деревни;
- чтение духовных книг, открывающих подлинный смысл Божественного Промысла о человеке и проповедующих необходимость смирения как основу монашеского бытия: «Истинно духовная жизнь может быть построена лишь на основании смирения» [Агафонов, 2006б, с. 84];
- обращение к молитве и богослужениям как источнику сердечной радости и неизъяснимой благодати: «С легким сердцем и волнительной радостью в душе начал он чтение покаянного канона. Молитва лилась прямо из души, а разум со смирением взвешивал и измерял глубину и значимость каждого слова молитвы» [Там же, с. 87].

С богослужением в рассказе связан мотив как нарушения завета, так и последующего прозрения. Отправляя Никифора в лес, игумен завещал ему постоянно совершать литургию, но, столкнувшись с бытовыми трудностями, иеромонах отказался от своей основной миссии, предпочитая сначала решить проблемы материального характера. Однако, вспомнив об истинном предназначении священнослужителя, он возвращает себе же свое богосозданное «я», став истинным пастырем, заботящимся о благе Церкви.

Мотив прощения в православной прозе дифференцируется в зависимости от функций прощающего и прощаемого персонажей. В первом случае источником прощения становится эволюционирующий герой, для которого акт прощения составляет выбор-ситуацию, после которой следует преодоление кризиса и обретение духовной гармонии. Адресатом же прощения может быть как второй субъект эволюции, так и любой другой персонаж, обладающий функцией *обидчика*. Проиллюстрировать этот тезис целесообразно на примере рассказа Н. Агафопова «Вика с Безымянки».

В художественном тексте представлены два эволюционирующих персонажа – Виктор и его жена. Каждый из них развивается по индивидуальной поведенческой модели: мужчина – в аспекте *грех – покаяние*; женщина – в аспекте *формальная религиозность – истинная вера*. Однако связующим для обеих моделей становится мотив прощения. Сталкиваясь с изменой мужа, героиня выгоняет его из семьи, а также пытается выгнать из собственной жизни и жизни их дочери: «Все, доченька, теперь знай: папа погиб. У тебя нет отца, а у меня нет мужа, но Бог милостив, проживем одни...» [Агафонов, 2006б, с. 137]. Столь категоричное высказывание оскорбленной супруги болезненно воспринимается тринадцатилетней дочкой Викой, что свидетельствует об особом чистом и беззлобном мировосприятии ребенка, для которого прощение – естественное состояние души, а его отсутствие, напротив, болезненное проявление: «Хотя ей самой было не легче, она никак не могла примириться с мыслью, что у нее нет больше отца» [Там же, с. 137].

На первый взгляд ситуация кажется безвыходной. И Вика, и ее отец воспринимают героиню как человека жесткого и неспособного изменить собственное решение. Кроме того, Виктор начинает пить, испытывая серьезное противоречие: сохраняя любовь к супруге, вернуться в семью после совершенного поступка он не может. Об этом внутреннем надломе свидетельствуют слова персонажа, обращенные к дочери: «Нет, доченька, я твою маму знаю, крепче кремня она. Не простит» [Там же, с. 141].

Для понимания характера героини необходимо учитывать формируемую автором предстартовую ситуацию, важную роль в которой играют эпизоды раскулачивания ее семейства, бегство из заключения в Сибири, тяжелые фронтовые будни в период Великой Отечественной войны. Эти события не только внутренне закалили женщину, но придали ее вере формально-категоричный характер. Тем не менее, мать Вики все-таки преодолевает сложный путь: от непримиримой обиды к прощению и примирению с супругом-обидчиком. Этому способствуют два фактора: во-первых, сострадание к человеку, получившему тяжелую травму на производстве и оставшемуся в полном одиночестве; во-



вторых, важная роль сакрального момента – молитвы дочери о примирении родителей, которую она возносила перед иконой «Взыскание погибших». Да и сам Виктор в полной мере осознает греховность своих прошлых деяний. К проблематике данного рассказа, безусловно, применимо понятие Иов-ситуации как современной модели *потери и обретения семьи* на основе взаимного искреннего прощения.

Второй тип феномена прощения возникает в том случае, если в нем начинает нуждаться персонаж, сам обидевший другого на этапе предстартовой или стартовой ситуации. В каком-то смысле здесь уместно понятие *персонаж-жертва*. Проиллюстрировать данный тезис можно на основе другого рассказа прот. Николая Агафонова – «Возмездие». В повествовании на поверхность выходит эволюция молодого человека Сергея, поведение которого соответствует модели *неверие – обретение веры*. Основной конфликт произведения может быть рассмотрен в русле *отцы – дети*, где именно представители младшего поколения проявляют неуважение и потребительское отношение к старшим. Участниками этого столкновения становятся верующая пожилая женщина Раиса Кузьминична и ее внук Сергей, в душе которого находят место как греховные проявления, так и светлые благородные чувства. « – Я, внучек, скоро помру, прошу тебя Христом Богом, сходи в церковь, приведи ко мне батюшку, чтобы исповедовал он меня и причастил» [Агафонов, 2009в, с. 203]. Сергей не хотел идти в храм, но, будучи по природе человеком незлобивым, он согласился выполнить просьбу умирающей бабушки, а благодарность последней облегчила сложную и противоречивую судьбу незадачливого внука. Даже после физической смерти Раиса Кузьминична продолжает поддерживать духовно-метафизическую связь с молодым человеком, преодолевая границу земного и сакрального пространств и спасая внука в минуты сложнейших жизненных испытаний.

Автор рассказа убедительно показывает, что земной мир и духовная реальность тесно переплетены. В этом смысле вполне объяснимо появление в повествовании черного кота, предстающего перед Сергеем после совершения им квартирной кражи. Да и в дальнейшем кот периодически представляется юноше в

образе маленького черного человека с хвостом, называя себя сотрудником отдела: «... пятого особого отдела. По нашему отделу проходят только нарушители пятой заповеди» [Агафонов, 2009в, с. 210], что для человека, знакомого со Священным Писанием, ассоциируется с нарушением заповеди «Чти отца твоего и мать твою, да благо ти будет и да долготелен будеши на земли (Исх. 20: 12). Таким образом, становится понятно, что это существо явно infernalного плана, в изображении которого угадываются традиции А. Погорельского, М. Булгакова и др.

По мысли автора, человек, не принимающий Бога и нарушающий Его заповеди, подвергается серьезным жизненным испытаниям, что становится понятным при сопоставлении судеб Сергея и его друга Димки. Последний трагически одинок: не имея духовных покровителей в небесном мире, он стал марионеткой в руках infernalных сил и погиб в результате неудавшейся квартирной кражи. По-иному выстраивается жизнь Сергея. Пройдя ряд испытаний (суд, психиатрическая больница, колония), он через выбор-ситуацию обретает веру: «Сергей стал очень религиозным человеком, старался не пропускать ни одного богослужения. Часто исповедовался и причащался» [Там же, с. 212]. Важнейшими факторами, определившими путь духовной эволюции героя, является молитвенная помощь, исходящая от покойной бабушки, и то прощение, которое умершая старушка, лишенная при жизни полноценной заботы со стороны родственников (по существу персонаж-жертва), дарует внуку, прошедшему непростой путь духовно-нравственной эволюции. Подтвердить этот тезис может следующая реплика кота-дьявола: « – Что, болит нога-то? Это тебе твоя родная бабка подсурипила. Выпросила у Распятого, чтобы твой небесный секьюрик в дело вмешался. Вот он тебе шкаф-то на ногу и опрокинул.

– Как же она так могла? – простонал Сергей, – ведь я ей даже попа привел, как и просила.

– Я всегда говорил, не делай добра, не получишь и зла. А ведь как хорошо я все продумал. Парный беспарашютный прыжок с двенадцатого этажа, и весь мир

перед тобой. Все эстетическое удовольствие от проделанной работы твоя бабка испортила» [Агафонов, 2009в, с. 210].

Очевидно, что в данном эпизоде сталкиваются два противоположных взгляда на мир: элементарно прагматический и православно-возвышенный. С позиций первого, упавший на ногу во время кражи шкаф – зло, не позволившее герою избежать суда и юридического наказания. Но этот же факт с религиозной точки зрения – способ избавления от смерти в состоянии греха, т. е. спасение от вечных мук, открывающее персонажу путь к покаянию и обновлению духовной природы. Как отмечалось, такому благоприятному повороту судьбы способствовали молитвы покойной бабушки, искренно любящей внука, прощающей прошлые обиды, благодарной за помощь, оказанную ей накануне смерти.

Таким образом, можно с уверенностью сказать, что в рассказе прот. Николая Агафопова «Возмездие» реализуется мотив прощения по формуле *персонаж-жертва – прощение – эволюционирующий персонаж*, где мотив прощения определяет специфику преодоления кризис-ситуации для любого человека, даже находящегося в состоянии апостасии. Религиозный опыт, при всем многообразии форм, всегда синкретичен: ум, сердце, воля в нем «нераздельны» и «неслиянны».

Вывод, к которому мы пришли, однозначен: *Иов-ситуация*, а точнее ряд ее важнейших черт, отражаются в произведениях современной православной прозы. В качестве ее основных специфических особенностей выступают мотивы страдания праведника, потери и обретения здоровья, семьи, дома, а также тесно взаимосвязанные друг с другом мотивы прозрения и прощения. Менее характерна для прозы религиозных писателей XX века ситуация протеста в отношении воли Творца; чаще всего она встречается на стартовом этапе или определяет характер кризиса, за которым следует духовное очищение и возрождение человека.

### 1.3. Модель *неверие* – *начальные попытки духовного поиска* и ее инварианты

Модель духовной эволюции персонажа миссионерской прозы, обозначаемая с помощью формулы *неверие* – *начальные попытки духовного поиска*, раскрывает сложное психологическое состояние личности, показывает глубинные процессы изменения умонастроения человека, отказ его от прежних стереотипов. Важно заметить, что эта смена происходит не столько на рационально-осознанном уровне, сколько на эмоциональном; она находит выражение в активизации ранее незнакомых чувств и переживаний, которым не всегда можно найти объяснение с точки зрения обычной логики. Персонаж, переживающий подобную эволюцию, до конца не осознает, что с ним происходит, как и не понимает причины возникших изменений. Нельзя сказать, что он полностью принимает веру, становится религиозным человеком. Однако возникшие в нем чувства уже призваны провести грань в его жизни, разделив ее на «до» и «после».

Жизнь «до», обозначаемая первой частью формулы – *неверие*, как правило, показывает состояние человека на этапе стартовой или предстартовой ситуации. В произведениях присутствует образ персонажа, которого нельзя назвать атеистом или богоборцем. Он просто индифферентен к вопросам веры и поиску смысла собственного существования, которое находится вне каких-либо религиозно-мыслительных процессов.

Исследуемую модель характеризуют следующие признаки:

- подробное изображение предстартовой ситуации;
- стартовая ситуация обладает латентным характером;
- переход от стартовой к кризис-ситуации выражен неявно;
- выбор-ситуация может быть множественной и совпадать с другими этапами духовной эволюции человека;
- финальная ситуация обладает открытым характером.

Наиболее полно и глубоко тема духовной эволюции личности раскрывается в рассказах свящ. Ярослава Шипова «Пеликан» и «Должник». Значительный

интерес вызывают центральные персонажи этих произведений – пенсионер Николай Николаевич и сантехник Петр Андреевич Скрябнев. По наблюдению Е.Л. Зайцевой, «в рассказах Шипова герои – это обыкновенные люди, живущие вполне обычной будничной жизнью <...>. В портретах героев отсутствует детализация. Портретного описания как такового нет» [Зайцева, 2009, с. 183]. Отмечается однотипность духовного пути персонажей: у каждого из них возникает примерно похожая предстартовая ситуация; их нельзя назвать атеистами, оба изначально не задумываются над вопросами веры и смыслом жизни, но в то же время в конце концов приходят к этому.

Предстартовая ситуация Николая Николаевича (повесть «Пеликан») разворачивается постепенно и включает процесс разрушения социальных и семейных связей, определяющих представления о стабильной человеческой жизни. «Начать с того, что он был человеком весьма образованным. Имел семью, преуспевал на трудовом поприще, и ничто не предполагало его перехода на путь строгой аскезы. Переход этот между тем совершался. Медленно, незаметно, но неуклонно. Сначала закрылось предприятие, где Николай Николаевич работал корабельным конструктором, и вместо жалования ему предложили вагончик, брошенный в прикаспийских плавнях. Потом он вышел на пенсию. Потом оформил залежалый развод и расстался с женой. <...> Наконец женился сын, привел сноху, которая сразу же стала жаловаться на тесноту в доме» [Шипов, 2011, с. 546]. Такое постепенное и незаметное развитие стартовой ситуации характеризует начальный этап эволюции центрального персонажа. Первоначально Николай Николаевич не воспринимает свое отдаление от семьи как распад родовых уз, связывающих его с сыном. Пребывание в летнее время в дельте Волги воспринимается им как отдых от городской суеты: «Поначалу он переносил одиночество легко: ловил рыбу, причем ловил только любительскими снастями, не признавая ни сетей, ни переметов, ни других промысловых премудростей, – отдыхал, словом. Иногда заезжали туристы с рыболовно-охотничьих баз, покупали копченую и вяленую рыбешку. Трофейные экземпляры сам отвозил на ближайшие базы, где их приобретали знатные столичные

спиннингисты, чтобы сфотографироваться для глянцевого рыболовных журналов. Так что и уединение было щадящим» [Шипов, 2011, с. 546]. Подобное иллюзорное восприятие собственного состояния свидетельствует о латентном характере стартовой ситуации. Прозрение приходит к герою на этапе кризис-ситуации, когда конфликт в аспекте *отцы – дети* достигает кульминационной точки. С ее возникновением персонаж вынужден окончательно оставить дом и семью, переехав на постоянное место жительства в дельту Волги: «В одну из таких поездок (в город за пенсией. – *И.Л.*), случившихся на исходе лета, он заглянул домой и обнаружил, что его комната переоборудована под детскую, а в шкафу висят женские платья. Свою одежду он нашел в мешке на балконе. Хотел позвонить сыну на работу, но махнул рукой: «Что воспитал, то и получил» [Там же, с. 551].

В этот момент происходит переход от стартовой к кризис-ситуации, которая характеризуется выходом Николая Николаевича из состояния иллюзии и адекватным восприятием собственного положения. При этом следует отметить также отказ героя от борьбы за восстановление своего места в обществе, некое философское принятие судьбы, свидетельство его смирения перед обстоятельствами.

Выбор-ситуация в данном произведении характеризуется вариативностью и соотносительностью с другими этапами духовной эволюции Николая Николаевича. Первый выбор осуществляется в рамках предстартового состояния и выражается в желании Николая Николаевича переселиться из городской квартиры в дельту Волги на лето. Вторая выбор-ситуация возникает на этапе проживания персонажа в вагончике и связана с решением приютить больного пеликана. Именно здесь раскрывается незаурядный внутренний потенциал Николая Николаевича, стремящегося, несмотря на скудные средства и скромные условия жизни, сделать все, чтобы птица выздоровела и перенесла зиму. Наиболее сложным для персонажа становится выбор, сделанный им на этапе кризис-ситуации и связанный с решением навсегда покинуть квартиру сына и переселиться на остров. Еще один выбор герой делает между кризисом и финальной ситуацией,

что можно обозначить рабочим термином «КС-ФС-протяженность». В этот момент герой принимает решение отпустить выздоровевшего пеликана, ставшего ему за период долгой и суровой зимы настоящим другом. Этот эпизод передан автором с глубоким психологизмом. «И в это время огромная белая птица, раскинув крылья, бесшумно слетела на остров. “Я знал! Я верил!” – говорил человек, опускаясь на колени, чтобы обнять птицу. Пеликан положил голову ему на плечо, клюв – на спину и, похоже, пытался прижать человека к себе.

– Прощай, брат, – шепнул Николай Николаевич, – если что не так, ты уж прости!

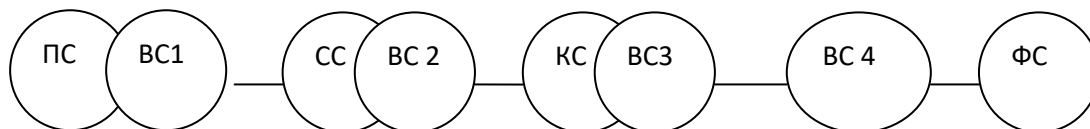
Он встал. Пеликан, сделав несколько неуклюжих шагов, легко оторвался от тверди, без видимых усилий взмыл над тростниковыми зарослями и исчез. В это мгновение Николай Николаевич совершеннейшим образом осознал, что остался один и что так будет до конца дней» [Шипов, 2011, с. 555].

Выбор, сделанный Николаем Николаевичем на каждом жизненном этапе, характеризуется напряженной внутренней борьбой, в которую вступают два противоположных чувства: эгоизм и стремление к жертвенности. Именно жертвенность и побеждает в герое, а эгоистические стремления постепенно уходят на второй план. Исход этой борьбы во многом определяет финальную ситуацию для Николая Николаевича, которая свидетельствует о совершившейся с ним духовной эволюции. «Дальнейшая его жизнь потекла уравновешенно и почти бесстрастно. Пожалуй, лишь одно малое изменение со временем прибавилось в ней: Николай Николаевич полюбил смотреть на небеса – облака мог наблюдать долго-долго. Он не знал, что это душа просилась домой – тосковала по своим небесным обителям» [Шипов, 2011, с. 555].

Финальная реплика автора указывает на то, что во внутреннем мире Николая Николаевича произошли серьезные перемены. В нем пробудилась неосознанная тяга к Высшему Началу, о котором он не задумывался ранее. Именно эти едва уловимые изменения в сознании человека, выход его за пределы привычного миропонимания становятся предметом изображения в православной прозе с эволюционирующим объектом, где фигурирует модель *вера – первые*

*попытки духовного поиска.* Кроме того, в этом рассказе представлена открытая финальная ситуация: дальнейший путь человека к Богу, обретение им духовной реальности остаются за скобками произведения.

Особенности духовной эволюции Николая Николаевича можно представить в виде схемы на рис. 1.



**Рис. 1**

В чем-то близок, но во многом индивидуален путь Петра Андреевича Скрябнева – центрального персонажа рассказа Я. Шипова «Должник». В нем специфику духовной эволюции героя определяют следующие факторы:

- панорамное изображение предстартовой ситуации, занимающее большую часть произведения;
- латентный характер стартовой ситуации;
- наличие единственной выбор-ситуации, совпадающей с открытым финалом.

На уровне предстартовой ситуации показан большой отрезок жизни героя, включающий детство, юность, а также зрелые годы. Особое внимание автор акцентирует на серьезных жизненных испытаниях, которые подстерегали героя на каждом шагу и были связаны с риском для жизни. Много раз Скрябнев сталкивался с опасностями, попадал в практически безвыходные ситуации, но спасался, не задумываясь о причинах происходящего с ним. Первые мысли о собственной жизни, ее закономерностях и судьбоносных поворотах появились у него в зрелом возрасте, в период стабильной семейной жизни. Именно эти раздумья и появившаяся в нем склонность к самоанализу характеризуют переход от предстартовой к стартовой ситуации. На данном этапе в душе Скрябнева рождается чувство неоплаченного долга, невысказанной своевременно благодарности за череду спасений. Главный вопрос, мучающий Петра Андреевича, заключается в том, кому должна быть адресована эта благодарность, и



чьим должником он является? Наиболее важным моментом, который можно определить как кризис-ситуацию, следует считать ночной разговор персонажа с супругой, из которого становится очевидным, что его внутренний поиск осложняется недопониманием в семье. «Дело шло к пятидесяти годам, выросли дети. Привязалось к Петру Андреевичу Скрябневу неизъяснимое чувство. Сначала маленькое, чувство это стало затем расти и увеличилось до того, что потревожило разум.

– Вот что интересно, – произнес как-то среди ночи Петр. – Это ведь сколько людей моего года поумирало уже!

– Ну и чего? – не поняла супруга.

– А я живу.

– И хорошо, – определила она.

– Хорошо-то хорошо, да вроде как должен кому-то» [Шипов, 2011, с. 400].

Размышления о собственном долге вызывают в Скрябневе едва уловимые ощущения присутствия в его жизни Высшего Начала, управляющего его судьбой, воспринимаемое исключительно в личностном плане: к Нему можно обратиться со словами благодарности.

Подобные мысли персонажа присутствуют в финале произведения и становятся свидетельством произошедшей с ним внутренней эволюции. В данном случае можно определить совпадение единичной выбор-ситуации (начал думать) с открытой финальной ситуацией. Данная соотнесенность свидетельствует о намечающейся нравственной эволюции персонажа. Автор намеренно оставляет Скрябневу в наиболее сложный момент его духовной работы, не высказывая предположений о ее итогах. Читатель лишается возможности узнать, приведут ли эти переживания Петра Аркадьевича в храм, станет ли он осознанно верующим человеком. Очевидно, что в данном случае сделан лишь первый шаг на пути к обретению Бога и веры. Этот шаг сопровождается и определенной потерей для Скрябнева: его поведение вызывает непонимание со стороны жены, которая на данный момент оказывается не в силах принять нравственные искания супруга.

Стремление персонажа к внутреннему поиску, желание глубже понять то новое и ранее неизведанное, что открылось ему в данный момент, можно охарактеризовать как совершенный героический выбор, который в данном произведении совпадает с открытой финальной ситуацией. Схематично эволюция Скрябнева представлена на рис. 2.

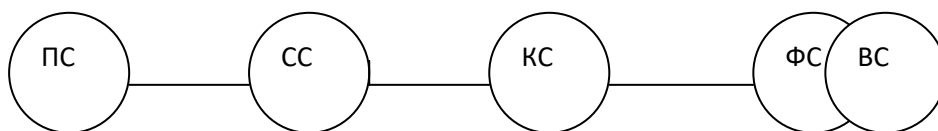


Рис. 2

Сравнение двух рассказов дает возможность отметить их близость, выявляемую на образном и сюжетном уровнях. Во-первых, оба героя изначально находятся в одинаковом состоянии безверия. Во-вторых, каждый из них приходит к интуитивному ощущению присутствия в жизни иной, ранее не знакомой им духовной реальности. Очевидно, что путь нравственных исканий у обоих персонажей остается незавершенным; каждый из них находится лишь в его начале. Кроме того, очевидна и разница в характере эволюции Николая Николаевича и Петра Андреевича. Духовный поиск первого занимает меньшее количество времени (один зимний сезон на острове) и сопряжен с преодолением целого ряда бытовых трудностей и нравственных переживаний. За это время герой испытывает максимальное напряжение духовных и физических сил. Он учится довольствоваться малым, заботиться о ближних, избавляется от эгоизма и незаметно для себя становится на путь подвижника-аскета. Появившаяся в герое устремленность к высшим ценностям, определенная автором как тоска по небесным обителям, является следствием обновления души Николая Николаевича, которое произошло с ним на острове во время зимовки.

Эволюция духовного мира Петра Скрябнева происходит в противоположной ситуации: опасности, риск, страдания, – все это остается для него в прошлом. Наступает спокойный период, не требующий подвигов и самопожертвования. Появившаяся в это время мысль о долге является следствием глубокой внутренней работы героя, благодаря чему нравственная эволюция

оказывается растянутой во времени, не имеет четких хронологических границ. Очевидно, что ее появлению способствует приобретенный за многие годы жизненный опыт, сформировавшаяся склонность персонажа к рефлексии и анализу выпавших на его долю событий.

Таким образом, в обоих произведениях достаточно глубоко раскрывается предстартовая ситуация героев, что дает читателю возможность в полной мере понять их духовное состояние до совершившегося перелома, а также осознать причины, провоцирующие кризисные положения и побуждающие к внутренней трансформации. Выбор-ситуации могут носить множественный и единичный характер, совпадать с одним из этапов эволюции персонажа или обладать автономным характером, как ВС 4 Николая Николаевича из повести «Пеликан» (выраженный сдвиг вправо по горизонтальной линии – см. рис. 1 на с. 64). Также модель *неверие – первые попытки духовного поиска* характеризуется открытой финальной ситуацией, не дающей полного ответа на вопрос о глубине веры и степени религиозности центрального персонажа.

#### **1.4. Модели *неверие – приход к вере и неверие – погружение в мир православной общины, воцерковление***

Модели *неверие – приход к вере и неверие – погружение в мир православной общины, воцерковление* следует признать наиболее часто встречающимися в миссионерской прозе. Очевидны аспекты, сближающие их: на первый план выходит явная трансформация персонажа, его движение от индифферентности к православию с учетом этического, сакрального и институционального векторов.

Модель *неверие – приход к вере* включает следующие варианты финальных ситуаций для эволюционирующего героя:

- осознанное вхождение в храм в надежде изменить жизнь в будущем;
- чтение молитв впервые или после долгого перерыва;
- приобщение к церковным таинствам или исполнение обрядов;

- обращение за советом или помощью к православному священнику.

В русле данной модели показаны лишь первые шаги персонажа к православию, однако дальнейшее его движение в этом направлении скрыто и остается за пределами авторского повествования. В этом случае финальная ситуация чаще всего остается открытой. Исключение составляют лишь те произведения, в которых изображается христианская кончина центрального персонажа.

Модель *неверие – приход к вере* в большей степени реализуется в рассказах прот. Николая Агафонова «Безработный» и «Колдовские сети», «Утешение в старости». Осознанный переход из светского в храмовое пространство, совершенный персонажами по доброй воле, является следствием возникшей в их душах надежды избавиться от противоречий и обрести желаемую внутреннюю гармонию. Персонаж в данном случае, безусловно, находится еще в начале духовной эволюции, однако его решение носит более осознанный характер, чем в ранее описанной модели, и направлен в конкретное конфессиональное русло. Переступая порог православного храма, он желает познать не абстрактное «высшее начало», а личного Бога, понимаемого в русле определенной традиции. Более того, потребность богопознания предполагает богообщение, подчинение собственной судьбы Его воле.

Стартовой точкой эволюции персонажа при реализации рассматриваемой модели (как и предшествующей) является изначально равнодушное отношение к вере. Это вполне объяснимо: воспитанные в обычных советских семьях, люди не получали религиозного воспитания, либо воспринимая православный мир как неведомую (чуть ли не виртуальную) реальность, либо не воспринимая вовсе. Чаще всего они не испытывают враждебного отношения к вопросам веры; религия просто не входит в сферу их жизненных интересов. Переход же из светского в церковное пространство обусловлен в большинстве случаев личной катастрофой персонажа, обнаруживаемой на этапе кризис-ситуации.

В центре рассказа «Безработный» находится сокращенный по службе инженер автоматизированных поточных линий Евгений Николаевич Полетаев,

переживающий серьезные жизненные проблемы. Потеряв работу и оказавшись на грани разрыва отношений с семьей, персонаж впадает в глубочайший нравственный кризис, теряет смысл жизни. Состояние героя подчеркивает унылый осенний пейзаж, изображенный автором в начале произведения. «Этот дождь моросил однообразно, скучно, по-осеннему с утра и всю прошедшую ночь, и вчера, и третьего дня. Полетаеву стало казаться, что пасмурная погода будет длиться вечно. Везде сыро, серо, беспросветно, как, впрочем, и сама жизнь...» [Агафонов, 2006б, с. 176]. Постепенно в сознании инженера возникают суицидальные стремления: «Вода вдруг стала чем-то манящим, притягивающим к себе, как бы указывая на выход из тупиковой ситуации. Все очень просто, надо приложить немного усилий, перевалиться через парапет и уйти из неприятного, холодного мира, где ты никому не нужен, где только одни нерешенные проблемы...» [Там же, с. 178]. Следует обратить внимание на то, что с религиозной точки зрения мысли о самоубийстве носят греховный характер, а в случае доведения их до результата человек навсегда лишается возможности получить прощение от Создателя. В рассказе желания Полетаева приобретают демоническую окраску; неслучайно автор упоминает «некую силу», готовую столкнуть Полетаева в реку: «Как он это только подумал, на него сразу как будто что-то навалилось, пригибая ниже и ниже к воде...» [Там же]. В данном произведении становится очевидным совпадение стартовой и кризисной ситуаций: персонаж изначально представлен в состоянии внутреннего разлада и конфликта с окружающим миром.

Помощь к Полетаеву приходит неожиданно и в самый драматический момент его душевных терзаний. Случайное знакомство с пожилой семейной парой Суваровых, беседа с ними о существовании Бога открывают для попавшего в беду инженера новые грани реальности. Происходит знакомство с иным, незнакомым ранее ему миром, расширяются привычные границы окружающей действительности. При этом наиболее убедительным аргументом переступить церковный порог для Полетаева становятся слова Ксении Александровны: «Поверьте, самые сильные доказательства (существования Бога. – *И.Л.*) не в

области разума, а в сердце человека. Пойдите сами в храм и попытайтесь увидеть то, что невозможно увидеть глазами, и понять то, что невозможно понять разумом, и тогда ваша жизнь изменится» [Агафонов, 2006б, с. 182]. В финале произведения говорится о принятом Полетаевым решении зайти в храм. Трудно утверждать, что этот поступок может стать отправной точкой на пути глубокого воцерковления человека; скорее он вызван не рациональными, а эмоциональными причинами, внутренним, сердечным желанием найти выход из сложившейся ситуации и обрести путь к спасению.

Аналогичная ситуация разворачивается в рассказе «Колдовские сети». Испытавшая серьезные жизненные разочарования, доведенная до отчаяния изменой мужа, подорванная физически и духовно демоническим воздействием магов и колдунов, главная героиня Светлана стала помышлять о самоубийстве и практически полностью подготовила себя к непоправимому шагу. В этот самый момент героиня сталкивается с чудом: в сонном видении она слышит голос старца, которого, как она ощущает, прежде видела на иконе и который зовет ее к себе «в гости». Загадка явившегося к ней святого раскрывается благодаря особому праздничному времени, обозначенному в рассказе. Речь идет о 19 декабря – дне памяти святителя Николая Чудотворца. Свершившееся чудо позволяет Светлане освободиться от «колдовских сетей», выйти из состояния уныния и устремиться в храм. «Она схватила пригоршню этого снега и растерла им лицо. Тут словно какая-то пелена спала с нее. Светлана полной грудью вдохнула морозный воздух и бодро зашагала в сторону храма. Еще издали она услышала веселый перезвон колоколов» [Там же, с. 175 – 176].

Финалы рассказов «Колдовские сети» и «Безработный» соотносимы, однако в первом есть важная отличительная особенность. Героиня дважды стремится в церковное пространство. В первый раз она делает это по заданию колдунов с целью выполнить магический ритуал, кощунственный с точки зрения православной догматики. В этом случае пересечение границы светского и сакрального миров осуществляется исключительно на физическом уровне: будучи в храме, Светлана остается духовно не готовой принять Бога и жить в

соответствии с Его заповедями. Во втором случае стремление к храму происходит по-иному: испытав тяжелую внутреннюю травму, Светлана целенаправленно ищет защиту именно в церкви, желая попасть под покровительство св. Николая.

Иногда в миссионерской прозе, раскрывающей специфику модели *неверие – приход к вере*, возникают уникальные явления, а именно: выпадение из эволюционной схемы одного из важнейших элементов, например, кризис-ситуации. Это продиктовано идеей, что приход человека к Богу происходит не только через несчастье (болезнь, смерть близких, разрушение семейных гнезд), но и другими путями, не всегда связанными с внутренними или физическими страданиями. Иными словами, дорогу к Христу может найти вполне счастливый успешный человек. В качестве примера произведения с выпавшим звеном эволюции (КС) можно привести рассказ Н. Агафонова «Командировка в иную реальность», в котором ставится вопрос: как проходит процесс обретения веры молодым, образованным человеком, воспитанным в атеистическом духе или же просто в отрыве от христианских традиций? Центральный персонаж рассказа – успешный и перспективный корреспондент Андрей Агапов. Его предстартовая ситуация не раскрывается, стартовая дана крайне схематично. Читатель узнает, что Андрей – романтик, мечтающий о сложных заданиях со стороны редакции, искренне желающий внести свой вклад в дело просвещения общества. «Вызов к главному редактору Андрея Агапова радостно взволновал. Ему до смерти надоело сидеть в отделе писем “Сельских новостей”. Хотелось настоящей работы: репортажей с целины, статей о покорении Севера, ну, словом, куда-нибудь в гущу событий, где жизнь бурлит, где есть, о чем писать [Агафонов, 2006б, с. 353].

Андрей получает от редакции задание написать обличительную статью о священнике сельской церкви, разоблачив при этом его религиозные убеждения, и тем самым показать несостоятельность православной веры. Интерес к личности священника был вызван именно тем, что в районе, где он служил, была сорвана лекция по атеизму, а присланный агитатор, узнав о том, что на лекцию придет священник, сказавшись больным, уехал.

Практически все произведение отражает специфику СС-ВС-протяженности, которая включает в себя следующие эпизоды: беседа с дядей Яшей, выезд в деревню, встреча со священником отцом Павлом, знакомство с которым постепенно перерастает в крепкую дружбу.

Сюжет произведения показывает, как атеистически настроенный журналист преодолевает заложенные в его сознание стереотипы и постепенно обретает веру в Бога. Главным событием в этой цепочке является встреча со священником, уже сам облик которого вызывает удивление. «Всю дорогу в поезде Андрей обдумывал встречу со священником. Что он мог о них знать? Сказка Пушкина “О попе и о работнике Балде”, пожалуй, и все – подытожил он свои раздумья» [Агафонов, 2006б, с. 311]. Однако знакомство с отцом Павлом полностью разрушает сформированные советской пропагандой стереотипные представления о священнослужителях. «Недалеко от храма возился молодой человек лет двадцати семи – тридцати. <...> Андрей растерялся. Всякие его представления о священнике начинали рушиться, еще не успев создаться. Молодой человек был в рубашке с короткими рукавами и шароварах. На ногах – китайские кеды» [Там же, с. 313].

Внешнее несоответствие отца Павла образу пушкинского попа, безусловно, шокировало Андрея. Чем больше он узнавал священника в процессе дальнейшего знакомства, тем глубже понимал вероучительные ценности. Простота в общении, доброта, радушие отца Павла, его интеллект и в то же время детская, немного наивная душа стали определенным стимулом для Агапова пересмотреть свои взгляды. Знакомство, переросшее в дружбу с семьей священника, совместно пережитые приключения с падением в реку мотоцикла не только сблизили героев, но и открыли для Андрея новый, ранее незнакомый ему мир русского православия. В итоге из командировки он возвращается крещеным верующим человеком. Таким образом, к церкви герой приходит через личность священника, а вместо проповеди ключевую роль в этом сыграли личные качества обоих персонажей, своеобразные «встречные течения», активизировавшиеся в их душах.



Ключевым моментом в произведении становится выбор-ситуация, играющая важную роль в жизни Андрея. Герою предстоит либо написать заказанную ему обличительную статью против веры и церкви, либо искренне отразить собственные впечатления о «командировке в иную реальность». Журналист выбирает в пользу совести, что становится губительным для его карьеры и делает невозможной реализацию мечты прошлого. Достаточно четко эта мысль отражена в словах дяди Яши: «Если ты написал все правдиво, то тебя наверняка не напечатают. Но это полбеды. Беда в том, что это конец твоей журналистской карьеры. Все твое образование коту под хвост, вот о чем я хочу сказать» [Агафонов, 2006б, с. 321].

Таким образом, рассказ «Командировка в иную реальность» основан на эволюционной модели *неверие – приход к вере* и включает три опорные точки внутреннего развития персонажа: стартовую ситуацию и выбор-ситуацию, совпадающую с финалом. (см. рис. 3). При этом полностью выпадают предстартовая и кризис-ситуации, что обусловлено приходом к вере вполне счастливого человека, делающего выбор не в результате страданий, а в процессе радостного открытия новой, ранее неизведанной реальности.

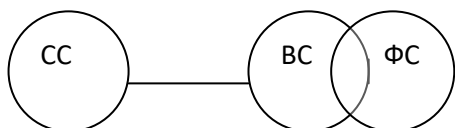


Рис. 3

Модель *неверие – погружение в мир православной общины, воцерковление*, свидетельствующая о более глубоком проникновении эволюционирующего персонажа в мир православной веры, раскрывается в повести прот. Александра Торики «Флавиан», центральными персонажами которой являются бизнесмен Алексей и его друг, духовник иеромонах Флавиан. Данная образная пара укладывается в систему: *эволюционирующий персонаж – персонаж-помощник*.

Стартовый этап Алексея уже свидетельствует о возникновении для него кризис-ситуации: развод с женой, неприятности на работе, душевная пустота и подавленность. Именно таким предстает перед нами герой в начале произведения. Однако с первых страниц он сталкивается с рядом чудесных явлений,

предопределивших характер его дальнейшей жизни. Речь идет о неожиданной встрече с бывшим приятелем по институту, а ныне иеромонахом, настоятелем сельского храма отцом Флавианом. Эта встреча удивила, даже немного испугала Алексея. «Пораженный, я вглядывался в загорелое одутловатое лицо, постепенно угадывая в нем все больше знакомых черт, позволявших опознать в их владельце стройного красавца Андрюху, туриста-гитариста, кумира всех факультетских девчонок и любимца большинства преподавателей, ценивших в нем столь редкие у студентов аккуратность и обязательность, а также быстрый живой ум. Какую карьеру тогда пророчили ему многие, какие престижные невесты мечтали "окольцевать" его! И что же? Расплывшийся потрепанный сельский поп, ищущий "прощай молодость" через двадцать лет после получения красного диплома с отличием!» [Торик, 2006а, с. 6 – 7]. Воспоминания о совместной учебе в вузе и прошлом Андрея-Флавиана представляют своего рода предстартовую ситуацию Алексея.

В православной литературе чаще всего сюжет строится на показе постепенного возрождения души человека, которое трактуется в духе Евангельского учения. Это возрождение возможно обрести только через веру во Христа и воссоединение с Церковью, что и происходит с героем повести, как и со многими персонажами православных повестей и рассказов.

Путь героя к Богу оказывается сложным в психологическом отношении. Алексей не является убежденным атеистом и человеком, сознательно отвергающим православие. Вера представляет для него область неизведанного, непонятого, бесконечно далекого. И в этом герой мало отличается от большинства своих современников, воспитанных в равнодушном к религии обществе.

Сюжет повести строится на постепенном преодолении этого изначального равнодушия и приобщении героя к православной вере. Этот процесс включает два основных этапа (протяженности): 1) КС–ВС; 2) ВС – ФС. Оба отражают цепочку следующих событий: встреча Алексея с о. Флавианом – приезд в деревню ради отдыха от городской суеты и душевного успокоения – знакомство с прихожанами

храма, постепенное вхождение в мир православной семьи – муки совести, вызванные воспоминаниями о больной бывшей жене, – первая исповедь, переосмысление всей жизни – приход к вере. Причем исповедь становится своеобразной границей между обозначенными этапами, а решение в первый раз прикоснуться к таинству означает выбор-ситуацию эволюционирующего персонажа. Само преображение героя, преодоление им стереотипов материалистического воспитания интерпретировано автором как явное чудо. Однако писатель дополняет повествование еще одним событием сверхъестественного плана: скончавшаяся от тяжелой болезни жена Алексея Ирина чудесным образом воскресает. Герой получает возможность заново создать семью, находит работу и начинает новую жизнь, обретая гармонию с Богом и окружающими людьми.

Эпизод исповеди становится границей, разделяющей произведение на две части: 1) жизнь без Бога; 2) примирение с Создателем, осознанный приход к вере. В момент исповеди и причащения Святых Тайн герой испытывает второе рождение, обновляется духовно и физически. «Встав с колен, я ощутил абсолютно новое, незнакомое, или, может быть, наоборот – давно забытое чувство поразительной легкости. Словно у меня с плеч сняли тяжелый, давно носимый и потому привычный для меня терпимый мешок с цементом. И внезапное исчезновение этой давящей тяжести сделало вдруг очевидным то, что она была, и то, что без нее – хорошо!» [Торик, 2006а, с. 167 – 168].

Важным этапом на пути духовного перерождения героя становится его переезд в деревню. Сама по себе смена обстановки не способна привести человека к вере, однако располагает к тому, чтобы вдали от столичной суеты, в тишине и спокойствии, задуматься о жизни и прислушаться к себе, к голосу собственной совести. В этом смысле здесь можно говорить о своеобразной оппозиции: «столица – деревня». Первое является пространством суеты, шума, приводит человека к состоянию внутренней опустошенности и растерянности. Второе, напротив, благотворно воздействует на него, восстанавливает его физические и душевные силы.

Текст подтверждает данный тезис: «В городе, просыпаясь, я тоже слышал “музыку”. Если только можно называть музыкой адскую какофонию “тяжелого рока”, с лая несчастных из-за неестественной среды обитания городских собак. <...> К собачьему лаю примешиваются радостная матерная ругань или крики напившейся “Клинского” и других сортов пива “продвинутой” молодежи, грохот мусоровозов, регулярная дробь отбойного молотка со стороны хронически ремонтирующейся теплотрассы, топот соседей и грохот передвигающейся мебели над головой» [Торик, 2006а, с. 42 – 43]. В противовес этому изображению рисуется следующая картина сельской жизни: «Звуки, которые обласкали мой слух при пробуждении, были чудной божественной симфонией, в которую сплетались щебетание и пенье птиц, тихий шорох ленивого ветерка по крыше над моей головой, поскрипывание колодезного ворота и звон воды, льющейся в подставленное ведро» [Там же, с. 44].

Следует обратить внимание на то, что деревенская тема, хотя и является важной, но не главенствует в повести. Сама по себе деревня дает лишь положительный душевный настрой герою, помогает отрешиться от внешней суеты и становится своеобразным фоном, на котором происходит его внутренняя трансформация – переход от неверия к вере.

Повести прот. Александра Торика «Флавиан. Жизнь продолжается» и «Флавиан. Восхождение», составляющие с исследуемым произведением трилогию, с глубоких нравственно-философских и религиозно-метафизических позиций раскрывают постепенное углубление эволюционирующего героя в мир веры, познание им основ православия и церковной жизни. Это процесс вполне укладывается в рамки ВС-ФС-протяженности (при этом ФС обладает незавершенным характером), что позволяет сделать основной акцент именно на первой части, в которой показаны наиболее острые кризисные и выборные моменты в жизни эволюционирующего персонажа.

Исследуемое произведение отражает традиционную схему эволюции персонажа современной православной прозы, характерную для модели *неверие* – *воцерковление*, изображающую последовательность опорных точек-ситуаций

внутренней жизни персонажей: ПС-СС-КС-ВС-ФС. При этом ФС остается незавершенной и открытой. Аналогичная схема реализуется в повести Татьяны Шипошиной «Полигон», центральным персонажем которой является современный московский старшеклассник Александр.

Стартовая ситуация подростка раскрывается в довольно широком ракурсе. Читатель узнает о его способностях к учебе и в то же время о неопределенности планов на будущее: «Сколько раз в семье обсуждалось, куда Сашке поступать! Учится в физмат классе, английский с курсами и репетитором. Хоть в МИФИ, хоть в МГУ. В любой технический вуз дорога открыта. А Сашка все никак не может определиться» [Шипошина, 2008, с. 117]. Еще одна особенность, неожиданно возникшая в характере героя, – интерес к художественной литературе: «Чехова, потом Достоевского. Днями сидел, читал» [Там же]. Этот факт свидетельствует, что уже на стартовом этапе юноша начинает задумываться над важными жизненными вопросами. Его сознание ориентировано не только на практические цели (престижный вуз, хорошая профессия), но и на постижение духовной сферы, которая в силу полученного в семье воспитания на данном этапе остается для него закрытой.

Кроме того, с первых страниц повести Александр демонстрирует смелость, решительность, уверенность в собственных силах, что заставляет его искать новые приключения, дающие возможность испытать острые переживания, как, например, занятие сноубордом. Эта тяга к экстремальному приводит героя на опасный склон, съезжая с которого он получает опасную травму, чуть было не приведшую его к гибели. Надо заметить, что, увлекаясь сноубордом, Саша испытывал особое удовольствие от ощущения высокой скорости и возможности управлять собственным движением. Реальность воспринималась им как нечто управляемое, подчиненное личной воле: «Крепкие ноги, крепкие руки, молодое тело, которое слушается тебя с полуприказа, с полунамека» [Там же, с. 5]. Иными словами, мировоззрение Александра на стартовом этапе укладывается в схему *Я – действительность*, представленную в виде иерархии, где «Я» занимает высшую позицию. Окружающий мир видится юноше совершенно освоенным и

контролируемым. Однако эти представления на деле оказываются обманчивыми и начинают разрушаться во время выпавших на долю героя испытаний.

В дальнейшем наблюдается резкий переход от стартовой к кризис-ситуации, произошедший в момент рискованного спуска Александра с опасного склона. Уже в этот момент первоначальные представления юноши о собственных возможностях разрушаются, а ощущение контроля над ситуацией оказывается иллюзорным: «Нет, не страх, а чувство безнадежности, неотвратимости происходящего охватило его. Сашка, как мог, сопротивлялся бешеному спуску, но притормозить не получалось. Он несся вперед, вперед, вниз. Нет, он не несся. Его несло, несло против воли» [Шипошина, 2008, с. 11].

Кризис-ситуация Александра представлена в двух вариантах: внешнем и внутреннем. В первом случае речь идет о физическом состоянии подростка, вызванным его падением. Суть второго заключается в том, что с момента рокового падения в его жизнь вторгается нечто новое, непознанное им ранее. Будучи без сознания, он вдруг ощутил пугающую неподконтрольную ему реальность существования «иного мира», о котором раньше не имел никакого представления. «Сашка летел вниз по темному, серо-коричневому тоннелю. Сначала он пытался притормозить и оглядеться вокруг, но у него ничего не получалось. <...> Страх нарастал постепенно. Темный, липкий страх. Не такой, как наяву. Темный, тяжелый. А главное – неотвратимый. И все растущий и растущий. Примерно так, как росла скорость передвижения Сашки по серо-коричневому тоннелю, так и нарастал его страх. Сашка хотел закричать, но у него не получалось. Потом он попытался упереться руками в стенки тоннеля, чтобы хоть как-то затормозить. Не получилось. Последние метры, которые Сашка еще помнил, он пролетел в состоянии невыразимого ужаса. Ужас не был постоянным, а словно накатывал волнами. От немого крика судорогой сводило рот» [Там же, с. 19].

Здесь читатель сталкивается с феноменом видения, свидетельствующим о том, что человек и его бессмертная душа одновременно принадлежат миру земному и невидимому, времени и вечности. В потустороннем пространстве взору

Александра предстает образ загадочной женщины, лицо которой кажется ему родным. «Женщина стояла в конце тоннеля. Она просто, спокойно и даже как-то устало смотрела на Сашку, который продолжал нестись с бешеной скоростью. <...> И тут Сашка лихорадочно начал всматриваться в лицо этой женщины, и ее лицо вдруг показалось ему знакомым, родным до боли. Тут он и понял, что его спасение – в этой женщине» [Шипошина, 2008, с. 20].

Достаточно длительной в повести выглядит КС-ВС-протяженность, которая раскрывает мучительный поиск героя ответа на вопрос: кто эта женщина и какое отношение она имеет к его спасению? Этой цели подчинены следующие действия героя: разговор с родителями, общение с тетей Верой. Появляется тема семейных тайн, связанных с происходившими в первой половине XX века репрессиями и раскулачиваниями. Эти тайны и недосказанности, обусловленные страхом, создают некие временные преграды, возникающие между поколениями и изолирующие их друг от друга. Преодоление этих преград, восстановление порушенных связей – новая цель, а точнее, жизненный выбор, сделанный Александром.

Реализация этого выбора проходит в сакральном храмовом пространстве на полигоне в Бутово. Общаясь со священником, изучая следственные документы и фотографии приговоренных к расстрелу, Александр не только раскрывает тайну своей прабабушки, но и кардинально меняет собственное мировоззрение.

С этого момента герой начинает понимать, что его жизнь принадлежит не только ему; есть некая сила, управляющая судьбами людей, от которой зависят такие факторы, как жизнь и смерть, здоровье и болезнь. Постепенно меняется и мировоззрение молодого человека: привычная схема *Я – действительность* стремительно разрушается и вытесняется новой: *Нечто – действительность – Я*, где *Нечто*, представляется чем-то необъяснимым, неожиданно вторгающимся в жизнь человека, меняющим характер его взаимоотношений с действительностью и требующим понимания. Именно по этой причине «Я» в новой предложенной схеме занимает низшую, наиболее уязвимую позицию.

Таким образом, выбор-ситуация героя включает его приход в храм, связанный с глубоким и самостоятельным вхождением в мир православной веры, воцерковлением, что не могло произойти без осознания подвига российских новомучеников.

### **1.5. Модели *грех – покаяние* и *внешняя греховность – внутренняя праведность* и их реализация в миссионерской прозе**

В данном параграфе исследуются произведения, в которых центральный персонаж воспринимается в состоянии духовного «падения» и от него требуется значительная внутренняя работа по восстановлению в себе образа Создателя. В отдельных случаях представление о «падении» как доминирующей греховной черте человека живет в сознании окружающих его людей, что формирует стереотипные представления об индивиде как о носителе искаженного нравственного начала. В этом смысле эволюционные модели *грех – покаяние* и *внешняя греховность – внутренняя* подвергаются формальному сближению. Следует отметить, что обе модели наиболее рельефно реализованы в творчестве прот. Николая Агафонова.

Модель *грех – покаяние* находит воплощение в рассказах, персонажи которых являются верующими людьми, часто служителями церкви, но их внутренний конфликт, зародившись в прошлом, продолжает негативно сказываться и в последующее время. Данная модель может быть проиллюстрирована рассказами «Красное крещение» и «Друзья», центральными персонажами которых являются священнослужители, однако их служение приходится на разное время, что во многом обуславливает характер их внутренних противоречий и духовной эволюции.

Главным персонажем рассказа «Красное крещение» является сельский священник отец Петр, служение которого приходится на первые годы советской власти, коллективизации и воинствующего атеизма. Произведение начинается с



подробного изображения стартовой ситуации, при фактическом отсутствии предстартовой позиции: священник совершает службу в праздник Богоявления, троекратно погружает в прорубь крест, освящая воду. На стартовом этапе священник показан цельным, гармоничным, углубленным в собственное служение.

Достаточно напряженной в рассказе воссоздана СС-КС-протяженность, которая наполняется слухами о бесчинствующем в районе продотряде, особо жестоко расправляющимся со священниками и их семьями. Иллюстрацией служит вставной эпизод, в котором повествуется об убийстве большевиками молодого священника, бежавшего из своего прихода в поисках спасения.

Появление в деревне продотряда разрушает привычный спокойный уклад жизни. Центральная тема этого произведения – страдание за веру. Однако образ главного героя, священника отца Петра, вовсе не является «монолитным», в силу чего он дважды попадает в ситуацию выбора. Первый выбор отца Петра – отказ от веры и служения – ложен, хотя и обусловлен страхом за семью. Но далее персонаж, преследуемый ощущением богооставленности, принимает твердое решение принести покаяние и умереть за Христа. На этот шаг, второй и последний выбор, толкает чувство сострадания к алтарнику Степану, который за отказ от богоотступничества подвергся жестоким пыткам. Наблюдая за страданиями Степана, поражаясь его мужеству и стойкости, отец Петр испытывает глубокое потрясение, ведущее к перерождению его души. «Холодная пропасть в душе отца Петра при виде Степана стала заполняться горячей жалостью к страдальцу. Хотелось бежать к нему, что-то делать, как-то помочь. Но что он может против трех вооруженных людей? Безысходное отчаяние заполнило сердце отца Петра, и он, обхватив голову руками, тихо заскулил, словно пес бездомный, а потом нечеловеческий крик, скорее похожий на вой, вырвался у него из груди, унося к небу великую скорбь за Степана, за матушку и детей, за себя и за всех гонимых страдальцев земли русской. Этот вой был настолько ужасен, что вряд ли какой зверь мог бы выразить в бессловесном звуке столько печали и отчаяния» [Агафонов, 2006а, с. 170 – 171]. Именно за этим

эмоциональным и духовным потрясением последует мученическая кончина священника.

В финале рассказа присутствует мотив, характерный для житийного жанра и связанный с видением умирающего Степана. Перед взором юноши предстают его покойные родители, родственник архимандрит Таврион, под чьим руководством он пошел по пути духовного взросления, а также отец Петр, «присутствие» которого доказывает, что тот получает прощение от Бога за кратковременное отступничество.

Не случайна и ономастика, обыгранная автором. Имя Петр (этимологически *камень*) восходит к образу апостола Петра, трижды отрекшегося от Христа, но принесшего покаяние и ставшего наряду с Павлом первоверховным апостолом. Абсолютной искренностью веет от его слов, обращенных к Христу: «Господи, Ты веси, Ты вся веси, яко люблю Тя» [Агафонов, 2006а, с. 173]. Имя Степан вызывает ассоциации с образом новозаветного первого христианского мученика архидиакона Стефана.

Модель *грех – покаяние* реализуется и в рассказе «Друзья» того же автора, где воспроизведен сложный духовный путь пожилых архиереев: митрополита Мелитона и архиепископа Палладия. Конфликт рассказа основан на столкновении рационального и сердечного начал в душах персонажей, что раскрывается через их воспоминания в рамках подробно изображенной предстартовой ситуации. В далеком прошлом оба иерарха совершили предательство в отношении общего друга – отца Николая, гонимого сельского священника. Причиной этого стали вполне рациональные аргументы: один из них, владыка Мелитон, в атеистические годы отказался принимать изгнанника в рабочем кабинете, боясь за свою карьеру, а архиепископ Палладий держит обиду на отца Николая за то, что вынужден был ради него пойти на уступки власти и отказаться от кафедрального собора. На данный момент у обоих героев рациональные доводы побеждают сердечное начало: долгие годы дружбы и совместной учебы в семинарии уходят в тень, уступая место прагматическим решениям, следствием чего становятся предательство и взаимное отчуждение. Таким образом, предстартовая ситуация,

через которую проходит каждый персонаж, осложняется индивидуальной ложной выбор- ситуацией.

Особо следует остановиться на кризис-ситуации, характерной для каждого архиерея. С чисто внешних позиций под кризисом можно понимать внезапную болезнь одного из иерархов, обострившуюся во время совместной прогулки. Однако этот случай представляет собой лишь видимую сторону глубокого внутреннего конфликта священнослужителей с собственной совестью, напоминавшей на протяжении длительного времени о совершенном предательстве. Таким образом, КС в данном случае охватывает значительный период, совпадая с предстартовой и стартовой ситуациями.

Совершенный иерархами осознанный выбор – примириться с другом, посетив его сельский приход и совместно совершив богослужение, определяет характер истинной выбор-ситуации для персонажей. В этот момент архиереи начинают называть друг друга не монашескими, а мирскими именами, что свидетельствует о победе человеческого сердечного начала над официальным, иерархическим. Таким образом, на глазах читателей два убежденных сединами архиерея Мелитон и Палладий превращаются в юных семинаристов Мишу и Ваню, становясь ближе друг к другу, значит, и к Богу. «Палладия давно уже никто не называл его мирским именем и, услышав его, он вдруг увидел не грозного митрополита, постоянного члена Синода, а своего близкого и теперь такого родного друга – Мишку Короткова. Слезы покатались из его глаз» [Агафонов, 2006б, с. 297–298].

Значительное внимание в рассказе уделено развитию СС-ВС-протяженности, в русле которой происходит постепенная подготовка персонажей к истинному нравственному выбору. Данная протяженность включает цепочку обстоятельств, которые могут показаться лишь чередой случайных совпадений в жизни архиереев: во-первых, это неожиданная встреча друзей, живших в разных городах; во-вторых, совместная поездка на природу и поломка автомобиля, заставившая Мелитона и Палладия искать помощи у сельских жителей, взаимная исповедь.

Рассмотренные выше рассказы, раскрывающие тему духовной эволюции человека в русле модели *грех – покаяние*, свидетельствуют о том, что персонажи, представленные в современной миссионерской прозе, проделывают значительный духовный путь, осложненный серьезными внутренними конфликтами и противоречиями. Пребывание каждого из них внутри церковной ограды не дает гарантии моментального обретения гармонии и смысла жизни, а требует углубленной духовной работы.

Модель духовной эволюции, означаемая формулой *внешняя греховность – внутренняя праведность*, занимает в данном процессе особое место. Прежде всего она не столько отражает характер внутренних изменений персонажа, сколько в полной мере раскрывает истинную сущность, позволяет читателю увидеть его духовное богатство, порой контрастирующее с внешне отталкивающим обликом. Иначе говоря, происходит эволюция не самого человека, а взгляда на него со стороны, и она развивается в полярном диапазоне: *грех – праведность*.

Вопрос об истинной и ложной порочности или святости затрагивается в Евангелии. Хорошо известны эпизоды, когда всеми презираемые люди, считавшиеся в обществе грешниками, становились ближайшими учениками Иисуса Христа, получали от Него прощение и утешение. В Новом Завете встречается целый ряд подобных личностей, как, например, начальник мытарей Закхей, дом которого посетил Христос, что вызвало недовольство в народе: «И все, видя то, начали роптать, и говорили, что Он зашел к грешному человеку» (Лк. 19: 7); мытарь Матфей, ставший учеником Спасителя и автором одного из четырех Евангелий.

Эта же идея отражена и в ряде новозаветных притч, например, о мытаре и фарисее. «Сказал также к некоторым, которые уверены были о себе, что они праведны, и уничижали других, следующую притчу: два человека вошли в храм помолиться: один фарисей, а другой мытарь. Фарисей, став, молился сам в себе так: Боже! благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди, грабители, обидчики, прелюбодеи, или как этот мытарь: пощусь два раза в неделю, даю десятую часть

из всего, что приобретаю. Мытарь же, стоя вдали, не смел даже поднять глаз на небо; но, ударя себя в грудь, говорил: Боже! будь милостив ко мне грешнику! Сказываю вам, что сей пошёл оправданным в дом свой более, нежели тот: ибо всякий, возвышающий сам себя, унижен будет, а унижающий себя возвысится» (Лк.18: 9 – 14). Как явствует из притчи, подлинной добродетелью для христиан является смирение перед Богом, признание своих грехов и покаяние в них.

Другая новозаветная притча – о милосердном самарянине – расширяет диапазон истинных нравственных ценностей и показывает, что стремление к Богу проявляется через любовь к людям, милосердие и жертвенность. «Некоторый человек шел из Иерусалима в Иерихон и попался разбойникам, которые сняли с него одежду, изранили его и ушли, оставив его едва живым. По случаю один священник шел тою дорогою и, увидев его, прошел мимо. Также и левит, быв на том месте, подошел, посмотрел и прошел мимо. Самарянин же некто, проезжая, нашел на него и, увидев его, сжалился и, подойдя, перевязал ему раны, возливая масло и вино; и, посадив его на своего осла, привез его в гостиницу и позаботился о нем; а на другой день, отъезжая, вынул два динария, дал содержателю гостиницы и сказал ему: позаботься о нем; и если издержишь что более, я, когда возвращусь, отдам тебе. Кто из этих троих, думаешь ты, был ближний попавшемуся разбойникам? Он сказал: оказавший ему милость. Тогда Иисус сказал ему: иди, и ты поступай так же» (Лк.10: 25 – 37).

Обе притчи объединяет то, что в них изображены презираемые в обществе люди, считающиеся грешниками (ненавидимый всеми мытарь) или язычниками (самарянин). Однако христианское учение разрушает стереотипы, показывая их ошибочность и раскрывая подлинные духовные глубины в людях, на первый взгляд далеких от нравственного идеала. Можно наблюдать смещение акцентов с внешней обрядовой стороны на внутреннюю, сердечную: безусловный с точки зрения исполнения правил фарисей на самом деле является носителем греха гордыни; уважаемые народом священник и левит проявляют равнодушие к попавшему в беду человеку.

Размышляя о феномене праведничества, А.Б. Тарасов пишет: «Праведничество – социокультурное явление, соединяющее в себе опыт напряженной духовной жизни, причастности человека к миру идеального бытия, к высшей правде, и практику воплощения идеала в условиях повседневной жизни [Тарасов, 2006в, с. 12]. По мнению В.В. Двоеглазова, «при понимании объективного существования “праведничества” как “социокультурного феномена”, следует говорить о том, что оно в то же время – феномен сознания, оценивающего (определяющего, устанавливающего) конкретное состояние личности как соответствующее определенной высшей правде» [Двоеглазов, 2015, с. 8].

Как видим, дихотомия *праведность – греховность*, занимающая важное место в богословской мысли, практически адекватно проецируется на художественные тексты православных авторов, формируя модель *внешняя греховность – внутренняя праведность*. Ее нарратологические принципы очевидны:

- подробное раскрытие предстартовой ситуации;
- на стартовом этапе персонаж выглядит крайне непривлекательно: на первый план выходит ярко выраженная внешняя греховность;
- стартовая ситуация чаще всего порождается кризисом предстартовой ситуации;
- выбор-ситуация не всегда четко прописывается, а в ряде случаев может полностью отсутствовать;
- финальный облик персонажа резко контрастирует с его обликом на стартовом этапе, к концу произведения в читательском сознании происходит его полное обновление.

Если сравнивать эту модель с предыдущими, то очевидными становятся ее два существенных отличия: во-первых, смещение КС в сторону ПС (сдвиг влево по горизонтальной линии), а во-вторых, периферийный, необязательный характер ВС. Первое объясняется тем, что, столкнувшись с кризисной ситуацией в прошлом и не найдя из нее выхода, человек в последующем может проявить

определенного рода слабости, которые будут негативно сказываться на его облике и также негативно восприниматься окружающими людьми. Кризис во многом объясняет состояние человека на период стартовой ситуации и утрачивает заложенную в нем функцию стимулятора эволюции человека, что наблюдалось в ранее изображенных моделях. Это становится возможным вследствие того, что в подобных произведениях не показана собственно эволюция человека, который грешен и праведен одновременно. Выбор может касаться лишь отдельного частного момента жизни персонажа, но не играть решающую роль в его переходе от неверия к вере или от формальной религиозности к истинному богопознанию.

Анализируя произведения современной духовной прозы, в которых реализуется модель *внешняя греховность – внутренняя праведность*, можно отметить, что они включают отдельные элементы Иов-ситуации. Во-первых, это необоснованные (с точки зрения обыкновенной логики) страдания праведного человека. Испытания, выпавшие на долю персонажа, не являются следствием его грехопадения, отступления от веры и т.д. По сути, мучениям подвержен верующий православный человек, являющийся священником или церковнослужителем.

Тем не менее, ориентируясь на комплекс мотивов, выделенных в статье С.Г. Комарова, следует заметить, что далеко не все они находят воплощение в миссионерской прозе. Безусловно, в ней отражаются первый, второй и четвертый пункты. Размышляя о бунте персонажа, необходимо оговориться, что у православных авторов протест выражается не явным способом, а через ослабление воли человека, потерю веры в Промысел Божий, что ведет к нарушению ряда христианских запретов, возникновению определенной порочной склонности, например, к пьянству. Оставшиеся аспекты, выделенные С.Г. Комаровым, раскрываются частично в каждом конкретном произведении, однако чаще всего на первый план выходит «смирение героя, его нежелание роптать на Бога» [Комаров, 2008]. Мотив прощения обидчиков возникает реже, так как причину поражений и потерь персонаж ищет в себе самом, стараясь не перекладывать ответственность за них на плечи других людей. Наконец,

вознаграждение от Бога понимается не в материальном, а в сугубо душевном и даже в духовном контексте: человек получает уважение и любовь со стороны окружающих, его внешние недостатки перестают доминировать в глазах окружающих. Более того, в ряде случаев персонаж начинает восприниматься как праведник или проповедник веры.

Высказанную мысль можно проиллюстрировать на примере рассказов прот. Николая Агафонова «Соборный чтец» и «Погиб при исполнении».

Центральным персонажем рассказа «Соборный чтец» является церковнослужитель Сергей Авдеев, который на стартовом этапе изображается весьма неприглядно – сильно выпившим. Его внешний облик явно не соответствует месту и времени: он находится в алтаре храма, где полным ходом идет подготовка к праздничному богослужению. Становится понятным, что в рассказе изображается сакральное для христианина время – Рождественский сочельник, то есть день строго поста, требующего от человека не только ограничения в пище, но и внутренней сосредоточенности. Однако настроение и поведение персонажа не соответствует религиозным установкам: он весел, смеется, подшучивает над другими служителями алтаря, чем вызывает с их стороны недоумение. Сделанное одним из находящихся в храме семинаристов замечание побуждает Авдеева рассказать свою историю, в которой в полной мере раскрывается предстартовая ситуация.

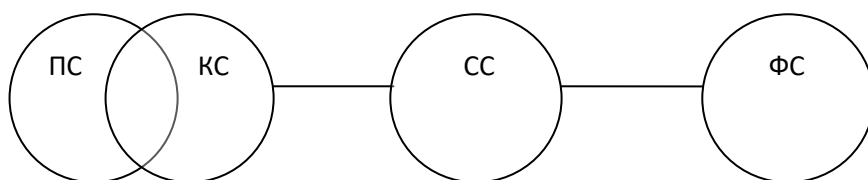
ПС персонажа сочетается с глубоким кризисом, последствия которого влияют на его неблагоприятный облик и поведение в начале рассказа. На этом этапе раскрывается основной внутренний конфликт: отсутствие возможности реализовать свою главную мечту – стать священнослужителем. Это желание вызвано искренней любовью персонажа к Богу и церкви, однако оно сталкивается с рядом препятствий канонического характера: второй брак Авдеева делает рукоположение в сан невозможным. Иными словами, желание глубже войти в церковную жизнь противоречит ряду религиозных правил, что и для героя порождает кризис-ситуацию. «Вот, думаю, стану диаконом, выйду на горнее место, да как запою великий прокимен. В каждую ноту вложу всю свою душу,



чтобы до всех стоящих в храме дошло, как велик Бог и как велики Его чудеса» [Агафонов, 2006б, с. 401].

На уровне СС-ФС-протяженности заметные изменения претерпевает портрет Авдеева. Его внешность явным образом преобразуется и одухотворяется, а отталкивающие черты, доминировавшие в начале рассказа, полностью исчезают. «Глаза его при этих словах увлажнились, и он, встав с лавки и вытерев их кулаком, во весь голос запел великий прокимен. <...> Его голос звучал насыщенно и мелодично, заставляя в волнении трепетать сердца семинаристов. Пение прокимена вселяло какую-то радостную уверенность в том, что Бог и данная Им Православная вера есть то единственное на свете, ради чего нужно и должно жить» [Там же, с. 350 – 351]. Показательна при этом и реакция на Авдеева служителей алтаря, которые были поражены его рассказом и еще более – пением: «Правда, Сергей Петрович, останьтесь, пожалуйста, просительно сказал Николай Груздев, – без вас не обойтись, никто не сможет лучше Вас проканонарить «С нами Бог», у вас это так здорово получается! Вы ведь голосом в каждое слово такое глубокое понятие вкладываете, что просто, аж мурашки по телу» [Там же, с. 352]. Иными словами, в рассказе подчеркивается, что, несмотря на внешнюю порочность, вызванную кризисом, центральный персонаж сохраняет в себе глубокую, искреннюю веру в Бога, а также является еще и ее проповедником: «Да, красиво сказать и пропеть – это, действительно, проповедь» [Там же].

Важнейшую роль в раскрытии подлинной сути Сергея Авдеева играет СС-ФС-протяженность, в рамках которой происходит истинное преобразование героя. При этом она не содержит выбор-ситуацию, которая полностью выпадает, что связано с отсутствием явных изменений в духовном состоянии центрального персонажа на данном этапе: склонность к греховным побуждениям и стремление к праведности одновременно уживаются в его душе на всех этапах внутренней жизни. Особенности исследуемой модели отражает схема на рис. 4.



**Рис. 4**

Модель *внешняя греховность – внутренняя праведность* находит отражение также в упоминаемом выше рассказе прот. Николая Агафонова «Погиб при исполнении». В нем присутствует выбор-ситуация, которая возникает на этапе СС-ФС-протяженности, однако обладает периферийным характером и не влияет в глобальном смысле на изменение личности центрального персонажа.

Главный герой рассказа – уважаемый соборный протоиерей Федор Миролюбов – на предстартовом этапе переживает кризис-ситуацию: трагически погибает его единственный сын. Священник пытается преодолеть тяжелейшую депрессию, совершая ежедневно заупокойные службы, но не справляется с постигшим его горем и начинает пить. Появившаяся слабость наносит удар по церковной карьере отца Федора, его переводят за штат, а после отправляют настоятелем храма в село Бузихино, известное на всю округу строптивостью прихода, члены которого имели особенность прогонять многих присланных к ним из епархии священников.

Именно в Бузихино отец Федор сталкивается с выбор-ситуацией, развивающейся в аспекте *смирение / гордыня*. Священнику предстает решить, как позиционировать себя среди прихожан: пастырем или пасомым? Понимая, что бузихинцы резко отрицательно относятся к любым поучениям и морализаторству, отец Федор смиряется перед ними и откровенно признается во всех своих недостатках, что, с одной стороны, вызывает гнев архиерея, а с другой – усмиряет нравы непокорных сельчан. На первой проповеди новый настоятель дает себе следующую характеристику: «Семинариев я никаких не кончал, а с детских лет пел и читал на клиросе и потому в священники вышел как бы полуграмотным. И, по недостатку образования, пить стал непомерно, за что и был уволен со службы за штат» [Агафонов, 2006б, с. 32]. Следует отметить, что в обращении к

прихожанам отец Федор намеренно избегает самооправдания и не упоминает о трагедии, повлиявшей на его последующее увольнение и перевод в Бузихино. Признание и публичное покаяние священника, составляющие выбор-ситуацию, положили начало формированию теплых взаимоотношений с богомольцами, которые стали воспринимать его с пониманием и сочувствием. В итоге была налажена мирная жизнь прихода, а священник приобрел уважение и любовь паствы.

Важную роль в раскрытии образа отца Федора играет ВС-ФС-протяженность, включающая следующие эпизоды: сон священника, встреча с мальчиком Петькой (об этом говорилось выше), крестины внука парторга. Первые два эпизода показывают искренность и детскую чистоту души священника. Во сне ему снится покойница-мать, при этом себя он воспринимает маленьким. Дружеское общение с Петькой, внуком церковного звонаря, лишний раз указывает на то, что отец Федор – большой ребенок, обладающий искренностью, открытостью, некоторой наивностью, свойственной детскому мировосприятию.

В то же время ВС-ФС-протяженность показывает, что страсть отца Федора к винопитию сохраняется: совершив с должным благочестием и трепетом таинство крещения, он не отказывается от застолья и угощается предложенным ему самогоном. При этом автор подчеркивает, что, произнося слова молитвы и благословляя стол со словами «благослови ястие и питие», «слово “питие” он как-то выделил особо, сделав на нем ударение» [Агафонов, 2006б, с. 41].

Еще один эпизод, в котором подчеркивается противоречивое сочетание слабости и духовной силы персонажа, раскрывающееся на этапе ВС-ФС-протяженности, касается панихиды по трактористу Павлу, перед совершением которой священнику предложили рюмку самогона. «Отец Федор отдал Марии кадило с углем и наказал идти разжигать. Взял левой рукой стакан с мутной жидкостью, правой широко перекрестился:

– Царство небесное рабу Божию Павлу, – и одним духом осушил содержимое стакана» [Там же, с. 46].

Таким образом, налицо соединение двух несоединимых с канонической точки зрения вещей: заупокойной молитвы и поминания спиртными напитками, что иногда в церковных кругах трактуется как элемент язычества.

В финальной ситуации показана неожиданная гибель центрального персонажа, которая формально происходит по его же вине: выпитый на крестинах и перед панихидой алкоголь нарушил координацию движений священника, что и привело к пожару в доме покойного. В таких обстоятельствах образ отца Федора раскрывается наиболее глубоко. Во-первых, он спасает мать умершего Павла Евдокию, забывая при этом о себе. В данном случае можно говорить о присутствии в тексте мотива самопожертвования, что, бесспорно, является одной из высших христианских добродетелей. Во-вторых, возьмем смелость утверждать: возникает особая сакральная связь священника с Христом: «Стало нестерпимо жарко, голова закружилась; падая на пол, отец Федор бросил взгляд на угол с образами – Спаситель был в огне. <...> Икона Спасителя стала коробиться от огня, но сострадательный взгляд Христа по-доброму продолжал взирать на отца Федора. Отец Федор видел, что Спаситель мучается вместе с ним» [Агафонов, 2008б, с. 48]. Данный эпизод подчеркивает некую сопричастность страданий Богочеловека и Его служителя. Священник как бы следует за Христом, пожертвовавшим собой ради людей. О готовности следовать за Спасителем в страдании и в радости свидетельствует последняя фраза погибающего протоиерея: «Господи, – прошептал отец Федор, как хорошо быть всегда с Тобою» [Там же]. Отчасти эти слова соотносятся с возгласом апостола Петра в момент преображения Христа на горе Фавор: «Равви! хорошо нам здесь быть!» (Мк. 9: 5). Наряду с фаворскими мотивами в рассказе возникает отсылка к библейскому эпизоду распятия на Голгофе. В угасающем сознании отца Федора ясно звучит фраза из новозаветного текста: «Истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю» (Лк. 23: 43). Таким образом, отец Федор уподобляется как апостолу Петру (одному из первых учеников Христа, который отрекается от Него, а затем приносит покаяние), так и разбойнику, который был распят на

Голгофе вместе со Спасителем, но, признав в Нем Бога, обрел прощение и вечную жизнь.

Сцена похорон и поминок по священнику также разворачивается в двух планах. С одной стороны, простые жители села воспринимают гибель настоятеля как личную трагедию и потерю настоящего праведника: «Не уберегли мы нашего батюшку-кормильца, – причитали старушки, а молодые парни и девчата в знак согласия кивали головами: не уберегли» [Агафонов, 2008б, с. 49]. С другой – в словах церковного начальства даже в момент поминального обеда звучат мысли дидактического плана: « – Не пил бы отец Федор, так и пожара бы не случилось, – назидательно оборвал благочинный» [Там же, с. 50].

Очевидно, что в этом неявном споре правы обе стороны: до конца своих дней центральный персонаж сохранял в себе как высокое духовное начало, так и отдельные слабости, приведшие его к гибели. Однако внутреннее богатство священника (доброта, любовь к людям, смирение, детская чистота и искренность, миролюбие) явно доминирует.

Следует заметить, что тема детства здесь возникает неслучайно, она также имеет евангельские корни: «Кто не примет Царствия Божия, как дитя, тот не войдет в него» (Мк. 10: 15).

В целом эволюционная схема центрального персонажа рассказа «Погиб при исполнении» включает все необходимые опорные ситуации и характеризуется сочетанием ряда ЛВС (принятие алкоголя) и ВС (смирение перед членами общины, спасение Евдокии).

Подводя итог изучению и описанию модели *внешняя греховность – внутренняя праведность*, приходим к следующим выводам:

- в качестве обязательных элементов здесь представлены: ПС, СС, КС и ФС;
- кризис-ситуация совпадает с ПС и способствует формированию внешнего, явно непривлекательного облика персонажа, который наблюдается в начале повествования;
- возникающая связка ПС/КС отчасти воспроизводит Иов-ситуацию;

- основную роль в произведении играет СС-ФС-протяженность, которая призвана раскрыть истинное лицо центрального персонажа, показать его духовное богатство, любовь к Богу и ближнему;
- выбор-ситуация, в ряде случаев возникающая на этапе СС-ФС-протяженности, обладает необязательным периферийным характером и воздействует не столько на эволюцию духовного мира героя, сколько на восприятие его образа читателями и другими персонажами произведения;
- в отдельных случаях изображение выбор-ситуации (одной или нескольких) сочетается с демонстрацией ложного выбора, что способствует формированию художественного образа, объединяющего как высокие духовные устремления, так и обычные человеческие слабости. Такое сочетание в высшей степени жизнеподобно.

### **1.6. Двойные модели духовной эволюции персонажа: содержание и структура**

Анализ ряда произведений современной православной прозы показывает, что во многих из них могут существовать две параллельно развивающиеся эволюционные модели. Этой спецификой обладают художественные тексты, в которых:

- присутствуют два центральных персонажа, занимающих в сюжете равноправные позиции;
- оба персонажа подвержены эволюции, проходящей в русле опорных точек-ситуаций (ПС, СС, КС, ВС, ФС);
- необходимым условием для внутренней трансформации обоих персонажей становятся различные формы прямого взаимодействия (знакомство, совместная деятельность, дружба, иногда конфликтные ситуации). При этом общение героев может носить как случайный, разовый характер, так и

занимать значительный промежуток времени, иногда составляя большую часть жизни.

В произведениях с двойными эволюционными моделями каждый герой выполняет по отношению к другому функцию персонажа-помощника, однако этим его роль не ограничивается: он предстает одновременно и помощником, и личностью, остро нуждающейся в поддержке со стороны, в непосредственном участии другого персонажа, что является для него одним из основных условий внутренней трансформации. Это принципиальный момент, отличающий специфику данной группы произведений от той, в которой присутствует статичный персонаж-помощник, отчасти напоминающий классицистического резонера. В данном случае жизненный выбор последнего остается за скобками произведения, а сам он представлен полностью сформированным в духовном плане человеком, способным передавать личный опыт окружающим, не меняясь при этом. В качестве примеров можно привести священника Флавиана из одноименной повести (А. Торик. Флавиан), супругов Суваровых (Н. Агафонов. Безработный) и т. д.

Двойные эволюционные модели классифицируются по следующим принципам:

- содержательному;
- хронологическому.

С точки зрения содержания эволюция персонажей может развиваться в русле одной или нескольких моделей. В первом случае финальные и стартовые точки их трансформации полностью совпадают, например, *неверие – обретение веры* или *грех – покаяние*. Во втором случае каждый персонаж проходит сугубо индивидуальный путь: допустим, один совершает движение в русле *грех – покаяние*, а другой – в русле *формальная религиозность – истинная вера*. Однако эти, на первый взгляд, различные изменения невозможны без личного участия каждого человека в жизни друг друга.

Хронологический принцип дифференцирует особенности внутренней эволюции персонажей в зависимости от временных и пространственных

характеристик. Здесь важно осознать, как развивается эволюция персонажей: параллельно в одних и тех же условиях или со смещением одной из схем, например, в прошлое. Чаще всего это возникает в тот момент, когда один из героев прошел часть своего внутреннего пути на более раннем этапе, однако в полной мере его эволюция не завершилась. В этом «нефинальном» состоянии ему предстоит совершить шаг, способный оказать влияние на другого персонажа, находящегося лишь на начальном этапе своего становления. Чаще всего эти персонажи различаются по возрасту или степени духовного опыта.

Последнее реализуется в том случае, если в ткань художественного произведения включаются воспоминания одного из персонажей о своем пути к Богу, которые оказывают воздействие на другого и в конечном итоге способствуют его духовной эволюции. В другом случае в произведении могут развиваться две сюжетные линии и показываться жизненные пути нескольких персонажей, которые на определенном этапе могут быть независимы друг от друга и эволюционировать в различных временных и пространственных плоскостях, однако в нужный момент найти точку соприкосновения для совместного продолжения или завершения пути внутреннего возрастания. Чаще всего подобные схемы реализуются в крупных и средних прозаических формах, например, в романе прот. Алексия Мокиевского «Незавершенная литургия» или в повести Бориса Спорова «Монах-Спаситель».

Опираясь на содержательный уровень, в качестве примера совпадения эволюционных моделей мы выделяем рассказ прот. Николая Агафонова «Утешение в старости», который основан на изображении внутренней эволюции двух персонажей. В центре внимания автора находятся судьбы пожилых пенсионерок-учительниц Марии Ивановны и Веры Семеновны.

Предстартовая ситуация Марии Ивановны раскрывается широко и панорамно. Читатель имеет возможность познакомиться с детством героини, которое приходится на суровые 30-е годы XX века. Родившись в семье крестьянина-единоличника, Мария Ивановна с ранних лет восприняла трагедию раскулачивания и изгнания: «Это утро Маша запомнила на всю жизнь. В дом



вошли чужие. Семью вывели во двор. Маша с Настей и Гришей стояли рядом с мамой, прижимаясь к ее подолу. Старший, Ванятка, стоял рядом с понурым отцом. Чужие люди выносили из избы вещи и грузили их в телегу» [Агафонов, 2006б, с. 187]. Апофеозом унижения семьи Марии Ивановны становится отнятие у нее – маленькой девочки – шубки, которая была передана сыну одного из участников «раскулачивания»: «Когда все вынесли, Маша заметила, как Кликушев то смотрит на нее, то переводит взгляд на своего сына. Затем он подошел к Маше и, нагнувшись к ее лицу, оскалив полусгнившие зубы, захихикал. В нос Маше ударил винно-табачный перегар. Маша, отвернувшись, уткнулась в подол матери. «Ты не вороти свою кулацкую мордочину, давай-ка скидывай полушубок, – сказал он, продолжая хихикать» [Там же]. Далее описывается путь преодоления тяжелых жизненных испытаний, выпавших на долю семьи маленькой Маши: бегство в Курск, нищета, голод, тяжелая многодневная дорога в Москву.

Более сжато в произведении изображена предстартовая ситуация Веры Семеновны. Из текста читатель узнает, что в молодости она была активной комсомолкой и принимала участие во многих мероприятиях, в том числе и антирелигиозного характера.

Важную символическую роль в судьбах обеих учительниц играет образ родовой семейной иконы, отношение к которой предопределяет дальнейшее развитие жизни персонажей. В молодости каждая сталкивается с ситуацией выбора в отношении родовых икон. Мария Ивановна испытывает неловкость перед коллегами-атеистами за то, что у нее в доме стоит образ, но прислушивается к словам мужа: «Нет, Маша, эта икона – благословение матери, и я ее никуда не отдам» [Там же, с. 197]. Так святыня остается в доме учительницы.

Иным способом обошлась с иконой Вера Семеновна. Вспоминая далекие годы, она с сожалением признается подруге: «Я ведь, Маша, в юности иконы наши семейные снесла на костер комсомольский, безбожный, и плясала вокруг этого костра вместе со всеми. Пляшу, якобы радость выражаю, а у самой сердце

щемит и тоскует, а я еще сильнее пляшу и хохочу, чтоб сердце свое не слышать» [Агафонов, 2006б, с. 201].

Отношение к семейным иконам, выбор, сделанный женщинами, во многом определил специфику СС и КС каждой. Стартовые ситуации Марии Ивановны и Веры Семеновны разворачиваются уже в более позднее и стабильное время. Годы становления советской власти, раскулачивание, голод – все это остается позади. Сами женщины – пожилые пенсионерки, за плечами которых остались суровые довоенные и военные годы. Несмотря на внешнюю стабильность, в жизни каждой из них наблюдаются серьезные противоречия, затрагивающие сферу семейных отношений в аспекте *отцы – дети*.

После смерти мужа в семье детей и внуков Мария Ивановна ощущает себя чужим человеком: «На смерть себе немного отложила, так к этим деньгам подбираются. Третьего дня Клавка (дочь. – *И.Л.*) прямо под нос сунула порванные ботинки. Вот, мол, полюбуйся, в чем у тебя внук ходит. Что же делать? Полезла в свои “гробовые”, справила Ваське обувку. Зять который уже день намекает, что нужны деньги на починку машины. Пыталась отмалчиваться, но тут дочка вспылила: “Что же мы, мама, думаешь, не похороним тебя? Не бойся, здесь лежать не оставим!” Очень уж в последнее время грубо стала разговаривать Клава со мной. Да и внук тоже хорош, даже спасибо бабушке за ботинки не сказал. Придет из школы, включит свою музыку на полную катушку, хоть из дому беги» [Там же, с. 194 – 195].

Близкая по внутренним причинам, но иная по степени внешней конфликтности ситуация разворачивается в доме Веры Семеновны. Ее дочь – Татьяна – постоянно упрекает мать в отсутствии собственной семьи. На определенном этапе конфликт матери и дочери достигает высшей точки напряжения, что приводит Веру Семеновну к попытке самоубийства: она выпивает бутылку с уксусом. Стартовая ситуация Веры Семеновны приобретает черты inferнального воздействия. По признанию умирающей женщины, ей давно уже не дает покоя фигура в черном, присутствие которой она постоянно

ощущает рядом с собой. Именно эта фигура, по признанию пенсионерки, вкладывает ей в руку бутылку с уксусом.

Стартовые ситуации обеих женщин могут быть дифференцированы по степени остроты и латентности: так Мария Ивановна на данном этапе жизни испытывает тяжелые нравственные противоречия, усугубляющиеся переживаниями об умирающей подруге; в случае с Верой Семеновной нравственные страдания усложняются физическими, становящимися причиной ее смерти. Ключевая мысль, определяющая характер данной ситуации, заложена в вопросе Марии Ивановны: «Почему мы, которые учили и воспитывали других детей, со своими не можем найти общего языка?» [Агафонов, 2006б, с. 205].

В случае Веры Семеновны конфликтность достигает наиболее ощутимого трагического характера и выливается в попытку самоубийства. Для Марии Ивановны конфликт не выражается в каком-то конкретном действии или проявлении, он равномерно распределен во времени, обладает латентным характером, однако приносит ей серьезные нравственные переживания. Возможно, что разница в характере конфликта для обеих женщин обусловлена выбором, прошедшим на предстартовом этапе: допустившая сжигание семейных икон Вера Семеновна в итоге сжигает себя изнутри (выпивает уксус); сохранившая икону Мария Ивановна обретает надежду на духовное возрождение и новую жизнь со Христом еще в период земной жизни.

Выбор-ситуация сближает Марию Ивановну и Веру Семеновну. Для каждой из них она реализуется в аспекте *покаяние* и характеризуется выходом за пределы привычного жизненного уклада, поиском смысла жизни в сфере иррационального, религиозно-христианского начала. Так Вера Семеновна, страдая физически и духовно, ощущая над собой власть *черного человека*, прибегает к таинствам исповеди и причастия, что свидетельствует о ее приобщении к религиозной традиции в сакральном и институционально-иерархическом аспектах, а также показывает стремление героини к преодолению греховности и обожению, или разрушению *биполярности* (по В. Зеньковскому). По пути открытия новой, или ранее забытой, реальности идет и Мария Ивановна,

обращаясь к миру православной веры, вступая в общение со своим бывшим учеником, а ныне православным священником – о. Димитрием. Приобщению Марии Ивановны к вере способствует возникающее в ее душе чувство сострадания, желание помочь испытывающей нравственные и физические муки подруге.

Финальные ситуации персонажей дифференцируются по принципу *открытая / завершенная*. Открытой она является для Марии Ивановны, так как показывает лишь первые шаги к обретению веры. Для нее выбор-ситуацию характеризует воспоминание молитвы, которая имела важное значение в детстве, но была забыта в зрелые годы: «И тут Мария Ивановна все вспомнила. И уже рядом с отцом Димитрием сидела не старушка, а пробудившаяся от долгого сна девочка Маша из далеких голодных тридцатых годов. Эта маленькая девочка подхватила пение молитвы: “Благословенна ты в женах и благословен Плод чрева Твоего, яко Спаса родила еси душ наших”» [Агафонов, 2006б, с. 206]. Тут же намечается и частичное преодоление конфликтной ситуации в семье Марии Ивановны. Возникает ощущение, что вспомнившаяся молитва связывает разрозненные в атеистические годы поколения, формально называемые одной семьей, но на духовном уровне утратившие более глубокие связи. На данном этапе происходит ситуация узнавания: «В это время из школы возвращался Василий (внук Марии Ивановны. – *И.Л.*), который, к своему великому удивлению, увидел, как в «Жигулях» напротив их подъезда его бабушка сидит с бородатым священником и поет молитву. Бабушки его не заметила, а он разглядел ее лицо: оно светилось счастьем и покоем. “Какая у меня молодая и красивая бабушка”, – подумал Вася» [Там же].

Данная ситуация характеризуется не только узнаванием, но и приемом пересечения временных пластов. Мария Ивановна на глазах читателей обращается к собственной юности; возникает ощущение, что согласно Божьему Промыслу она приходит к началу жизненного пути, начинает жить заново, избегая ранее совершенных ошибок, что свидетельствует о начальной стадии ее духовной эволюции.

Подводя итог анализа произведения, можно с уверенностью сказать, что оба женских персонажа развиваются в русле эволюционной модели *неверие – обретение веры*. Разница между ними заключается лишь в том, что ФС Марии Ивановны носит открытый характер, а сама героиня начинает свои первые шаги к воцерковлению после длительного перерыва. ФС Веры Семеновны определяется как завершенная. Ключевой точкой пересечения судеб, выявляющей специфику духовных изменений, происходящих в каждой пенсионерке, следует признать их беседу в больнице и волевое решение Марии Ивановны пригласить священника к умирающей подруге.

Дифференцированно с содержательной точки зрения изображены модели духовной эволюции персонажей рассказа прот. Николая Агафонова «Отшельник поневоле». В центре его два человека, каждый из которых проходит индивидуальный путь собственного духовного возрастания, однако внутренняя трансформация была бы невозможна без их деятельного участия в жизни друг друга. Главными героями рассказа «Отшельник поневоле» являются иеромонах Никифор, а также врач-хирург и несостоявшийся бизнесмен Анатолий. На примере судьбы священника показана реализация модели *формальная религиозность – истинная вера*, а духовный путь Анатолия соотносится с оппозицией *неверие – начальные попытки духовного поиска*.

В рассказе подробно раскрывается предстартовая ситуация священнослужителя, благодаря которой становятся очевидными причины прихода к вере и воцерковления молодого человека Степана (мирское имя священника). Анализ предстартовой ситуации позволяет понять истинные основания последующего духовно-нравственного кризиса, который испытывает персонаж, вставший на путь монашеского служения. Характер этих противоречий раскрывается с помощью следующих сюжетных ходов, определяющих специфику предстартовой ситуации: а) обращение к прошлому персонажа; б) включение в произведение мотива сновидения.

Благодаря фрагментам биографии монаха читатель узнает, что подлинная мотивация ухода молодого человека в монастырь вызвана обидой: Степан

столкнулся с изменой любимой девушки. Таким образом, импульсом к принятию пострига становится желание не служить Богу и людям, а уйти от ближнего, спрятаться за церковной оградой, противопоставить себя грешному миру.

Это понимание отражается в размышлениях персонажа о собственной жизни и монашеском предназначении: «Разочаровавшись в несовершенной земной любви, я устремился к совершенной – небесной. Но так и не постиг ее сокровенной сущности, потому как продолжал измерять ее земными мерками. Монашество я воспринял только как красивую форму иной жизни, думая, что она отличается от пошлой действительности лишь этой внешней формой. И что же в результате? Столкнувшись с первыми трудностями, сразу раскис, впав в смертный грех уныния» [Агафонов, 2006б, с. 85].

Столь субъективное восприятие иноческого служения отражается и во сне Никифора, который описан в начале произведения. В нем герой видит себя умершим, невидимо для людей присутствующим на собственном отпевании. В первую очередь, интерес у него вызывает реакция других монахов на происходящее. Разочарование Никифора объясняется тем, что каждый из его собратьев занят собственными мыслями и не сокрушается видимым образом о смерти Никифора. Подобный сон раскрывает психологию сосредоточенного исключительно на собственном «Я» человека. Благодаря этим приемам становится очевидной стартовая позиция духовной эволюции героя, отраженная в начальном элементе формулы *формальная религиозность – истинная вера*.

Кроме того, стартовая ситуация иеромонаха Никифора сопряжена с рядом бытовых трудностей. Здесь ключевую роль играет резкое и неожиданное изменение жизни главного героя, который решением монастырского начальства был направлен в непригодную для проживания ветхую лесную избушку для организации в ней скита. Отсутствие элементарных условий, потеря связи с внешним миром, одиночество и болезнь – все это ведет Никифора к ослаблению веры и серьезным сомнениям в справедливости Божьего Промысла: «Господи, да что же это творится, в чем же я виноват? Я ради Тебя оставил этот мир, шел к тихой и безмятежной жизни. А теперь что же получается – я никому не нужен.

Ради чего я здесь?» [Агафонов, 2006б, с. 67 – 68]. О кризисе веры, произошедшем в душе героя, свидетельствует и его поведение: он теряет интерес к молитве, отказывается от совершения литургии в праздник Успения и, наконец, залпом выпивает бутылку кагора, предназначенную для совершения таинства Евхаристии.

Встреча с чудом происходит в наиболее тяжелый для иеромонаха, момент, когда его физические и духовные силы оказываются на исходе, а в сознании начинают рождаться мысли о смерти: «Умри я сейчас, – подумал отец Никифор, – этот лес также равнодушно будет шуметь над моим прахом, словно меня вовсе здесь не было» [Там же, с. 79]. Физические и душевные страдания постепенно приводят отца Никифора к пониманию того, что только Бог может помочь ему в данную минуту. В облике героя появляются черты ребенка, убежденного не только в возможности чуда, но и в его необходимости. «Он сел на упавшее дерево и расплакался, можно даже сказать, разрыдался, как малое дитя. Так сидел он и плакал, но постепенно его рыдания становились все тише, наконец, перешли во всхлипы <...>:

– Господи, я не сойду с этого места, пока не явишь мне чудо. А не явишь, так и умру здесь, потому как жизнь моя без чуда Твоего не имеет уже никакого смысла» [Там же, с. 79].

В этот момент происходит встреча отца Никифора с Анатолием, а через него – с жителями забытой и почти вымершей деревни, что с точки зрения христианского мирозерцания трактуется не как случайное обстоятельство, а как чудо, посланное по молитве священника. Новые знакомые иеромонаха выполняют в произведении роль персонажей-помощников, функция которых не ограничивается исключительно созданием бытовых условий для священника. Общаясь с этими людьми, отец Никифор начинает осознавать, что его появление в лесу – это не случайность, а Промысел Божий, приведший его сюда для совместной молитвы с жителями умирающей деревни. Первые эмоциональные порывы, вызванные потерей привычного покоя и столкновением с бытовыми трудностями, постепенно проходят; герой анализирует ситуацию с позиции

вдумчивого и опытного священника. К нему приходит осознание того, что смысл монашеского послушания заключается не в бегстве от людей, а во внесении в их жизнь любви, помощи, приобщении их к Божьим заповедям. Важным этапом перерождения монаха становится усиленная молитва – чтение покаянного канона. Прежде, недооценивая призывы наместника к молитве и совершению регулярных богослужений, отец Никифор особое внимание уделял хозяйственным заботам и налаживанию бытовых условий в скиту. Однако на этом пути он встречает череду непреодолимых препятствий: ремонт крыши оборачивается для него падением и травмой ноги, а приготовление пищи – отравлением. По мысли автора, главным для монаха является искренняя и сердечная молитва, способная укрепить человека в самых тяжелых и, на первый взгляд, неразрешимых жизненных обстоятельствах.

Следует отметить, что ошибочное первоначальное понимание отцом Никифором смысла собственного монашеского и священнического служения подвергается корректировке благодаря ряду событий, определивших специфику его нравственной эволюции. К этим факторам следует отнести: встречу с чудом; появление персонажей-помощников; обращение к молитве и совершению богослужений в скиту.

Анатолий – еще один ключевой персонаж повести «Отшельник поневоле». Его образ раскрывается сквозь призму модели *неверие – начальные попытки духовного поиска*. В первые часы знакомства со священником он заявляет о себе как об атеисте и использует по отношению к отцу Никифору нетипичное для православной среды обращение «святой отец», которое превращается в некий опознавательный знак далекого от веры человека. В то же время его характеризуют доброта и отзывчивость, которые он проявляет к попавшему в беду священнику. Постепенно в персонаже просыпается интерес к религиозной традиции, который пока еще не свидетельствует о приобщении к вере. Ключевое место в произведении занимает спор отца Никифора с Анатолием по поводу присутствия неверующего человека во время кульминационного момента богослужения – литургии верных. Иеромонах категоричен: «Но вы не верите в



Бога, значит, нарушили обеты крещения, потому не можете относиться к числу верных» [Агафонов, 2006б, с. 95]. Такое замечание не столько обижает, сколько разочаровывает Анатолия (впервые испытавшего подсознательный, едва уловимый интерес к православному богослужению) и заставляет его на время покинуть нового знакомого. Однако через какое-то время он вновь возвращается к священнику, что свидетельствует о его внутренней склонности к познанию ранее закрытого для него мира веры. Рассказ о собственной жизни, перенесенных испытаниях, неудачах в бизнесе, потере семьи, бегстве от кредиторов наталкивают Анатолия на размышления, в которых проявляется недоумение и отчаяние: «Почему Бог так несправедлив: одним – все, другим – ничего? А если бы ребенок невинный пострадал? Почему же Бог такое допускает?» [Там же, с. 100]. Попытка прояснить этот вопрос у священника, ставшего ему товарищем, свидетельствует о желании Анатолия понять христианский взгляд на окружающую действительность.

Очевидно, что иеромонах и врач являются одновременно антагонистами и похожими друг на друга людьми. С одной стороны, они обладают различным мировоззрением: один – представитель естественной науки, медик, другой – обладатель священного сана. Однако в финале произведения эти персонажи сближаются. Во-первых, каждый из них в жизни переживает период серьезных испытаний, которые в конечном итоге меняют судьбу и определяют характер дальнейшей нравственной эволюции. Во-вторых, оба героя начинают постепенно осознавать, что их случайное знакомство необходимо и тому, и другому, поскольку возводит каждого на новую ступень понимания окружающей действительности и своего места в мире. Иначе говоря, их знакомство становится для каждого отправной точкой духовной эволюции. В этом смысле знаковой является финальная реплика иеромонаха Никифора, обращенная к Анатолию: «Я – человек верующий, потому не верю в случайные встречи. Бог свел нас в этом забытом людьми уголке, значит, мы нужны друг другу. И уж, конечно, оба мы нужны Богу» [Там же, с. 101].

Таким образом, специфика рассказа прот. Николая Агафонова «Отшельник поневоле» основана на раскрытии темы духовной эволюции персонажной пары в двух аспектах: зарождении внутренней потребности в богопознании и переходе от формальной религиозности к истинной вере.

Еще одним ярким примером соединения двух различных эволюционных моделей в рамках одного произведения является рассказ Агафонова «Благоразумный разбойник». В нем фигурирует эволюционирующая пара: церковный певчий Петр Степанович и регент Алексей Павлович Пономарев. Первый переживает эволюцию согласно модели *внешняя греховность – внутренняя праведность*; второй – по модели *формальная религиозность – истинная вера*.

Образ Петра Степановича, на первый взгляд, достаточно сложен и противоречив: имея явный талант к певческому искусству, глубокую веру, внутренний покаянный настрой, он злоупотребляет спиртными напитками, что делает для него невозможным полноценное участие в церковном богослужении. Это прекрасно понимает его начальник – регент церковного хора, который обязан следить как за техникой исполнения церковных песнопений, так и за соблюдением этических норм своими подчиненными.

Предстартовая ситуация Петра Степановича дана достаточно схематично, однако в полной мере отражает его внутреннее состояние. На этом этапе отмечается его противоречивость, одновременное стремление к Богу и страсть к винопитию. Характеризуя певчего, рассказчик демонстрирует изначальное крайне доброжелательное отношение к нему: «Из своих шестидесяти семи лет жизни, он, почитай, полвека провел в нашем храме. Не одного регента на своем веку сменил. Ко мне, несмотря на мою молодость, относился уважительно и обращался только по имени-отчеству. Теперь таких певцов не сыщешь днем с огнем. Про Петра Степановича можно смело сказать, что он певец старинного склада, который не просто грамотно поет по нотам с листа, а поет душой, проникая в самый глубинный смысл церковного песнопения» [Агафонов, 2009в, с. 544].

На стартовом этапе образ Петра Степановича усложняется, а противоречивость и контрастность его душевных порывов достигают максимальной точки. Имея страстное желание исполнить на великопостном богослужении любимое песнопение «Разбойника благоразумного», церковнослужитель дает обещание регенту бросить пить и в трезвости и покаянии готовиться к знаковому событию. В разговоре с Пономаревым Петр Степанович цитирует строчки этого произведения, что говорит о его глубинной сакральной соотнесенности с евангельским разбойником: «Верите ли, Алексей Павлович, когда пою это песнопение перед Крестом, то мне так живо представляется, что этот разбойник именно я. От этого такое умиление в сердце настает, что хочется тут же подле Креста Господня умереть. А в сердце только одно звучит: «Ныне же будешь со Мною в раю». И нет в мире более сладостных слов, чем эти» [Агафонов, 2009в, с. 548].

В то же время, несмотря на глубокое проникновение в содержание песнопения и горячий молитвенно-покаянный настрой, Петр Степанович нарушает обещание и напивается, что делает невозможным как реализацию его заветной мечты, так и дальнейшее участие певчего в богослужениях. Такое решение регента приводит персонажа к кризис-ситуации, вызванной нереализованной потребностью участия в знаковом церковном богослужении Великого Четверга.

Важной особенностью данного произведения является то, что причина пьянства Петра Степановича не кроется в пережитой им кризис-ситуации; более того, она даже не оговаривается в произведении. Это та данность, которая сопровождает героя на протяжении всего повествования. В этом смысле певчий отличается от персонажа рассказа «Погиб при исполнении» протоиерея Федора Миролюбова, порочная склонность которого обусловлена трагической гибелью сына, или Сергея Авдеева, начавшего спиваться в связи с невозможностью реализовать себя в дьяконском служении. Пьянство для Петра Степановича не имеет конкретной мотивации и потому не может быть оправдано со стороны рассказчика.

Своеобразно представлена и выбор-ситуация, через которую проходит церковнослужитель. Лишенный возможности исполнять покаянное песнопение в храме, будучи навсегда изгнанным с клироса, он исполняет его в пивной. При этом, словно угадывая предстоящую смерть, герой молитвенно обращается к Богу, невзирая на формальные запреты и догматические условия. Иначе говоря, его выбор заключается в непреодолимом стремлении к Создателю. Даже отсутствие подходящих условий для молитвы не является преградой для Петра Степановича в его желании покаяться перед Христом.

Именно безудержное стремление к Спасителю, плач о грехах может характеризовать певчего как персонажа, развивающегося по модели *внешняя греховность – внутренняя праведность*. Очевидно, что образ Петра Степановича построен на контрасте: за внешним и бросающимся в глаза пороком – страсти к винопитию – скрыта душа глубоко религиозного человека, кающегося и жаждущего живой веры. На этом основании можно предположить, что его внезапная смерть, составляющая финальную ситуацию, может быть охарактеризована как «христианская кончина», то есть достойный жизненный финал верующего православного человека. В этом случае ФС Петра Степановича определяется как завершенная и венчающая путь его нравственной эволюции. Именно в данной точке внутреннего развития персонаж явно сближается с протоиереем Федором Миролюбовым из рассказа «Погиб при исполнении», так как оба они уходят из жизни на максимуме своих духовных возможностей в ситуации поиска Христа и искреннего покаяния.

Несколько иначе выглядит путь духовной трансформации второго эволюционирующего персонажа рассказа регента Алексея Павловича Пономарева. Его поведение носит безупречный характер с этической и догматической точек зрения. Этой безупречности он требует и от себя, и от зависящих от него людей: стремясь к беспрекословному соблюдению церковной дисциплины, он отстраняет Петра Степановича от клиросного послушания, сначала на время, а затем навсегда.

Предстартовая ситуация Алексея Павловича практически не изображается, стартовая включает следующий событийный ряд: подготовка к архиерейской службе, временное отстранение певчего от церковного послушания, наблюдение за ним во время «испытательного срока», готовность вернуть его в хор. Однако далее автор раскрывает ситуацию нереализованного выбора, или *ложной выбор-ситуации* (ЛВС), которая не становится началом пути избавления от кризиса, а напротив, рождает этот кризис и усугубляет его болезненное течение.

Ложный выбор Пономарева проявляется в нежелании простить нарушившего обещание Петра Степановича и вернуть его на клирос, тем самым предоставив возможность исполнить любимое песнопение. Этот запрет, пусть еще неокончательный, но достаточно категоричный сопровождается формулой скрытого отречения от Христа, противопоставлением собственной принципиальности безграничному милосердию Создателя:

« – Это я вас как человек прощаю, а как регент не могу простить, хватит уже. Сколько вас можно прощать? – вспыхнул я.

– Сколько? – как бы задумавшись переспросил Петр Степанович, – а сколько Сам Христос сказал: семьдесят раз по семьдесят, – и улыбнулся довольный своей находчивостью. Но эта улыбка возымела на меня обратное действие.

– Да как же вам не стыдно, Петр Степанович, после всего этого еще и словоблудством заниматься. Я вам не Христос, я грешный человек и ваше недостойное поведение больше терпеть не намерен. Извольте сейчас же покинуть клирос и сюда не приходите больше» [Агафонов, 2009в, с. 546 – 547].

Ситуация ложного выбора, связанная с противлением воли Христа, обуславливает возникновение кризис-ситуации для регента Пономарева, изображением которой начинается и завершается повествование. Истинной причиной для кризиса становится смерть певчего, а также его слова, обращенные к Алексею Павловичу во время последнего разговора: «Все в этой жизни нужно делать как будто в последний раз» [Там же, с. 550].

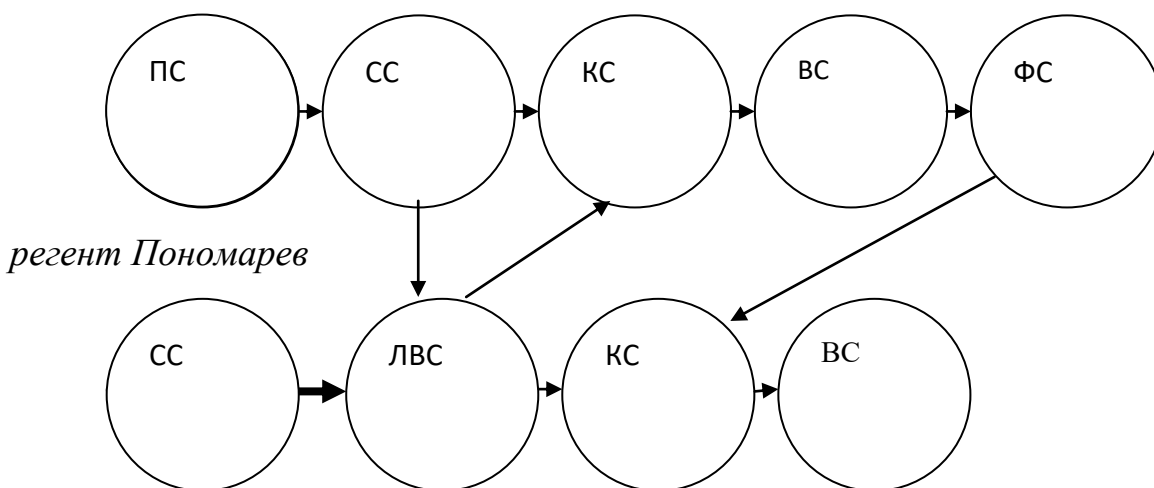
Наряду с кризисом изображается еще одна выбор-ситуация, которую переживает регент: чувствуя свою вину за произошедшее, он направляется на покаяние в Оптину пустынь, желая избавления от мук совести. Психологическое состояние персонажа отражено в следующем фрагменте, включенном в начало рассказа: «Глубокой ночью, когда все пассажиры в моем купе спали, я, измаявшись от бессонницы, тихонько слез со своей верхней полки и вышел в тамбур вагона. За окном мелькали мохнатые темные ели, а в неподвижно-черной небесной громаде равнодушным светом искрились звезды. Я прижался разгоряченным лбом к прохладному стеклу тамбурной двери и подумал: “Уж кому-кому, а этим звездам глубоко наплевать на все мои переживания”» [Агафонов, 2009в, с. 543]. Чувство отчаяния и безысходности несколько смягчается в финале; здесь же возникают покаянные мотивы, а также надежда на прощение и милосердие Божие, отраженная с помощью цитаты из любимого песнопения Петра Степановича: «Поезд уносил меня в ночную тьму, а в моем воспаленном бессонницей мозгу все звучал голос Петра Степановича: “Во едином часе раеви сподобил еси Господи, и мене древом крестным просвети, и спаси мя”» [Там же, с. 550].

Таким образом, можно говорить об определенных точках пересечения или *ситуационных скрепах*, возникающих между опорными ситуациями двух эволюционирующих персонажей в процессе их взаимовоздействия.

СС певчего негативно воздействует на регента, заставляет забыть такие важнейшие христианские понятия, как любовь и прощение, что в конечном итоге приводит Алексея Павловича к противопоставлению себя Христу, то есть совершению ложного выбора. ЛВС Пономарева провоцирует КС Петра Степановича. ФС певчего порождает КС Пономарева, то есть трагическая смерть подчиненного становится источником страданий и импульсом внутреннего перерождения регента (через осуществленный выбор), которое в рассказе только лишь намечается, но не дается в завершенном плане. Также следует отметить, что ФС Алексея Павловича отсутствует, а вместо нее завершающей точкой эволюции становится ВС, за которой следует открытый финал.

Данные особенности определяют специфику рассказа «Благоразумный разбойник». Схематично своеобразие духовной трансформации обоих героев показано на рис. 5.

*Петр Степанович*



**Рис. 5**

С точки зрения хронологического принципа различия эволюционных моделей в современной духовной прозе можно выделить два типа: *симметричный* и *асимметричный*.

Симметричными можно признать те эволюционные пути персонажей, которые совпадают по временным и пространственным параметрам. В этом случае герои живут в одном месте, знакомы друг с другом, вступают в общение и проходят практически аналогичные этапы своего духовного становления. Однако их эволюционные модели могут развиваться в различных плоскостях (например: *неверие – обретение веры, грех – покаяние* и т.д.). Анализ конкретных художественных текстов демонстрирует наличие симметричных эволюционных схем, так как процесс трансформации персонажей проходит в едином временном и пространственном русле. Речь идет о произведениях «Утешение в старости», «Отшельник поневоле», «Мы очень друг другу нужны», «Благоразумный разбойник» и т.д.

Признаки асимметрии эволюционных схем следующие:

- персонажи являются представителями разных поколений, основные этапы их духовно-нравственной трансформации проходят на различных временных отрезках;
- на момент встречи процесс духовного становления обоих героев не завершен; при этом они могут переживать различные его стадии, не всегда совпадающие (КС одного может по времени совпадать с ВС другого и т.д.);
- в произведении чаще всего фигурирует несколько сюжетных линий, представлен богатый событийный ряд и широкий временной охват.

Пример асимметричного построения эволюционных моделей с точки зрения хронологического принципа обнаруживается в романе прот. Алексея Мокиевского «Незавершенная литургия».

В произведении присутствуют два эволюционирующих персонажа: священник Василий Сосновский и подросток Александр Фомин. Их путь духовного возрастания может быть определен с помощью формулы *неверие – обретение веры*, а если точнее, то *неверие – воцерковление*. Эволюция обоих персонажей проходила в разные эпохи. Если для Сосновского приход к Богу происходит в перестроечное время, а на момент встречи с Александром он уже опытный священник, то Фомин обретает веру в настоящее время.

Здесь следует оговориться, что встреча героев, их общение и зародившаяся дружба становятся факторами, необходимыми для духовной трансформации друг друга. Если для Александра итог эволюции – это приход к вере и церкви, то для священника – еще большее утверждение в мудрости Создателя, справедливости Его Промысла, направленного на благо человека.

В романе читатель видит, как в жизнь обыкновенной, далекой от веры семьи предпринимателя Александра Фомина вторгается Нечто, меняющее эту семью, преображающее духовную жизнь ее членов, особенно четырнадцатилетнего подростка Саши. Именно ему является загадочная «девушка», которую он называет Светой. Однако уже в середине романа становится понятно, что эта «девушка» – ангел-хранитель закрытого и брошенного храма. Однако путь к



храму прегражден как объективно (водами Волго-Балтийской системы), так и рядом необъяснимых с рациональной точки зрения причин. Автор говорит о Промысле Божиим, который хранит храм от поругания. Тем не менее, литургия, начавшаяся еще в первые десятилетия XX века, должна быть завершена именно в наше время. Ангел-хранитель, названный героем Светой (возникает символическая номинация – Ангел Света), чудесным образом приводит в храм юношу, его родных и священника Василия, приехавшего в Вологодскую область из Казахстана, для того, чтобы они завершили начатую почти сто лет назад литургию. Чудесное в этом романе проявилось еще и в том, что время в таинственном Покровском храме остановилось. Пока на престоле стояли Святые Дары, храм чудесным образом избежал разрушения, все в нем осталось в первозданном состоянии. Иначе говоря, время внутри храма и внешнее время не совпадают. Первое обусловлено сакральным пространством незавершенного богослужения, остановленного в ключевой момент, второе подчиняется естественному жизненному ходу.

Эволюция Александра Фомина включает нижеследующие опорные точки. Стартовая ситуация – в ее рамках юноша проявляет себя пытливым и любознательным: он интересуется историей древнего полуразрушенного Покровского храма на почти затопленном острове Волго-Балтийской системы, когда и происходит его встреча с ангелом-хранителем церкви. Кризис-ситуация героя возникает в момент его столкновения с Высшей реальностью: с помощью ангела-Светы он проникает в храм. КС персонажа обладает весьма условным и слабовыраженным характером и представлена в виде неразрешенных до времени вопросов, связанных с историей храма, а также непониманием со стороны родителей и священника, отказавшего в совершении литургии. Разрешение от КС юноша получает в процессе совершения четкого жизненного выбора: выполнить просьбу Светы и привести в храм священника для завершения Таинства. Однако в данном случае реализация выбор-ситуации не зависит только от персонажа, его желания и возможностей. В этот момент происходит его столкновение с другим эволюционирующим персонажем, выполняющим также по отношению к Фомину

функцию персонажа-помощника (аналогичная роль принадлежит Александру в отношении отца Василия). Сделанный выбор, результатом которого становится глубокое воцерковление, определяет финальную ситуацию Александра, который в финале романа готовится принять монашеский постриг.

Вторая сюжетная линия произведения концентрируется вокруг образа священника Василия Сосновского и его судьбы. Здесь также в наиболее полной степени раскрывается тема Промысла Божьего в жизни человека. Воспитанный в атеистическом духе мужчина, проходя сквозь череду сложных духовных противоречий и испытаний, постепенно обретает веру в Бога и становится священнослужителем. Судьба отправляет его в Казахстан, где он принимает священный сан и формируется как личность и духовник. Здесь же он знакомится с престарелым протоиереем Георгием, который был арестован Губчека в 1920-е годы в далеком вологодском селе, не успев завершить службу и оставив на престоле Святые Дары. Начатую им литургию и суждено завершить отцу Василию. Таким образом, мы видим, что помимо реального чуда (вторжение в обыденную жизнь Божественных сил), в произведении присутствует чудо иного рода. Речь идет о Промысле Божьем, незримо руководящем поступками героев, подталкивающим их к принятию важных жизненных решений. В результате этого в романе происходят странного рода «совпадения», «случайности», которые на самом деле не что иное, как predetermined свыше последовательность и закономерность. Речь идет о встрече о. Василия с о. Георгием, переезд о. Василия в Вологодскую область, его знакомство с семьей Фоминых. Именно эти факты, представленные внешне как стечение обстоятельств, указывают читателю на тесную связь земного и небесного, незримое участие Бога в судьбе каждого человека.

Если рассматривать судьбу отца Василия сквозь призму эволюционных точек-ситуаций, то можно выделить следующие: ПС (сведения о детстве и отрочестве персонажа, его первые попытки познать Иную, Божественную, реальность), СС (раскрываются тонкие грани души молодого человека, постепенно тянущегося к вере через искусство иконописи, внутренний

самоанализ, постепенное приобщение к Церкви). Кризисная ситуация отца Василия носит условный, слабо выраженный характер. Скорее, она заменяется чередой выбор-ситуаций, которые постоянно возникают в жизни священника на протяжении всего романа. Наиболее очевидными следует считать три выбор-ситуации, определяющие характер внутреннего возрастания Сосновского и воздействующие на второго эволюционирующего персонажа – Александра Фомина-младшего. К ним относятся: приход к вере (ВС 1), переезд из Казахстана в Россию, на который повлияла встреча с отцом Георгием (ВС 2), принятие решения о служении литургии в заброшенном храме (ВС 3).

ВС 3 является ключевой в психологическом и сюжетном планах. На данном этапе перед священником стоит дилемма: принять или отвергнуть просьбу Александра, которая, на первый взгляд, кажется абсурдной и не исполнимой. Другой священник находит аргументированные доводы, чтобы отказать юноше в его просьбе отслужить литургию в заброшенном храме. Однако сделанный отцом Василием выбор приводит его к более глубокому постижению сакральной Божественной реальности, в большей степени утверждает его в осознании мудрости Божественного Промысла.

Эволюционные модели обеих персонажей организуются с помощью системы ситуационных скреп: КС Александра влияет на ВС 3 священника. Завершение ранее незаконченной литургии убеждает юношу в существовании Высшей реальности и определяет его жизненный путь. Иначе говоря, ВС 3 отца Василия определяет специфику ФС молодого человека.

Таким образом, в данном параграфе были рассмотрены двойные эволюционные модели, характерные для современной миссионерской прозы и классифицируемые по содержательному и хромотопическому принципам.

## Выводы по главе

В настоящей главе диссертационного исследования рассматривалось идейно-эстетическое своеобразие миссионерской прозы, которая занимает важное место среди произведений, относящихся к православной художественной литературе. В первую очередь с опорой на православную метафизику был выявлен религиозно-христианский взгляд на духовную природу человека, в которой, по мнению Василия Зеньковского, воплощается *биполярность*, то есть одновременная сопричастность Богу и наличие паразитирующего греховного начала. В связи с данным тезисом наиболее остро встает вопрос об эволюции человека, то есть о возвращении его к изначальному замыслу Творца и преодолению биполярности, которая происходит через Церковь, постижение ее сакральной, метафизической и институциональной сущности. Кроме того, важной составляющей специфики православной литературы XXI века становится идея *обождения*, то есть достижения человеком не только образа, но и подобия Бога. Это позволяет рассматривать проблему духовной эволюции человека не в отвлеченно-абстрактном русле, но в конкретном конфессиональном контексте.

В качестве важнейшего богословско-философского вопроса, актуального для религиозной художественной прозы, рассматривается проблема *Иов-ситуации*, которая в данном случае разворачивается в трех аспектах: *болезнь – выздоровление; потеря – обретение семьи; потеря – обретение дома*. Отдельным аспектом данного исследования становится выявление специфики мотивного комплекса *прозрение – прощение*, который играет значительную роль во многих произведениях.

Для более детального изучения поэтики миссионерской прозы были предложены и рассмотрены шесть эволюционных моделей, с помощью которых показаны особенности прихода человека к Богу (от первичных духовных импульсов до глубокого воцерковления), а также качественное обновление его религиозного чувства, связанное с покаянием или преодолением клерикального формализма. Особым статусом обладает модель *внешняя греховность –*

*внутренняя праведность*, которая не столько демонстрирует духовное обновление человека, сколько способствует более глубокому раскрытию его внутренней сущности.

Специфика предложенных моделей исследуется через цепочку основных этапов эволюции персонажа, среди которых важнейшее место занимают кризис- и выбор-ситуации. Анализ ряда произведений позволяет говорить о наличии традиционных моделей, раскрывающих приход человека к вере и базирующихся на последовательном воспроизведении всех выделенных опорных ситуаций: ПС, СС, КС, ВС, ФС. Иначе говоря, неверующий герой проходит через серьезные испытания, критически переосмысливает прошлую жизнь и делает выбор в пользу Православия, после чего обретает душевную гармонию. Подобные модели характерны для повестей «Полигон» Т. Шипошиной, «Флавиан» А. Торики, а также встречаются в отдельных рассказах Н. Агафонова и В. Лялина.

В то же время анализ ряда текстов позволяет говорить о том, что православные писатели ищут и находят новые формы раскрытия особенностей психологической и духовной трансформации персонажей, постепенно уходят от изображения традиционных схем, что выражено в разработке вариативных и двойных моделей. Вариативность эволюционных моделей чаще всего наблюдается в следующем:

1. Выпадение важнейших опорных точек ситуаций, например, кризисной или выборной. Первое можно наблюдать в рассказе прот. Николая Агафонова «Командировка в иную реальность» и романе прот. Алексия Мокиевского «Незавершенная литургия», где повествуется о приходе человека к Богу не через боль и разочарование, а через радость познания нового мира и людей, живущих в нем. Периферийный характер выбор-ситуации, отраженный в рассказе прот. Николая Агафонова «Соборный чтец», призван раскрыть тонкие грани души персонажа, сочетающей одновременно как темные, так и светлые стороны. Здесь автор показывает читателю иллюзорность идеи о том, что грешник в один момент может стать праведником, а весь мир поделен на черную и белую стороны.

2. Наличие множественных кризисных и выбор-ситуаций (рассказы Н. Агафонова «Утешение в старости» и «Благоразумный разбойник») раскрывает сложный, противоречивый и многоступенчатый, характер духовной трансформации человека, показывает его трудный путь к Богу, совершаемый через критическое переосмысление себя и собственной жизни.

3. Акцент на ложной выбор-ситуации (рассказы Н. Агафонова «Друзья», «Колдовские сети», «Благоразумный разбойник», повести С. Козлова «Время любить» и Б. Спорова «Монах-спаситель») указывает на то, что ищущий Бога человек (порой считающий себя верующим и церковным в полной мере) также способен совершать ошибки и оказываться в состоянии внутреннего падения, не исключаяющего возможность его преодоления через покаяние.

4. Возникновение ложной выбор-ситуации и, как следствие, кризиса в финале произведения, с одной стороны, аннулирует проделанный персонажем путь духовного восхождения, а с другой – показывает сложность и окончательную незавершенность (в земной жизни) процесса богопознания. В этом смысле показательна повесть Бориса Спорова «Монах-Спаситель».

Нами также выявлена специфика двойных моделей, возникающих в произведениях, изображающих двух эволюционирующих героев, одновременно выступающих по отношению друг к другу в качестве помощников на пути духовного становления. Их присутствие в тексте говорит о стремлении авторов уйти от однозначно резонерского выстраивания образной системы *эволюционирующий персонаж – персонаж-помощник*, где последний воспринимается как носитель абсолютной истины, некий посланник Неба, призванный привести заблудшего к Богу. Напротив, при наличии двойных моделей каждый из персонажей проходит свой индивидуальный путь внутренней трансформации, одновременно принимая на себя роль помощника по отношению к другому.

Двойные модели классифицируются по содержательному и хронологическому принципу. С точки зрения содержания эволюционные модели каждого персонажа совпадают по своим начальным и финальным показателям

(например, *неверие – обретение веры* в рассказе «Друзья» или *грех – покаяние* в произведении «Мы очень друг другу нужны»). Во втором случае оба героя проходят индивидуальный путь духовного возрастания, однако эволюция каждого из них была бы невозможна без тесного взаимодействия (*формальная религиозность – истинная вера / неверие – первые попытки духовного поиска* («Отшельник поневоле») или *формальная религиозность – истинная вера / внешняя греховность – внутренняя праведность* («Благоразумный разбойник») и т. д.

Согласно хронотопическому принципу, двойные эволюционные модели могут быть симметричными и асимметричными. В первом случае оба героя проходят путь внутренней трансформации в одних и тех же временных и пространственных рамках, что можно наблюдать во многих рассказах прот. Николая Агафонова, где фигурируют два центральных персонажа. Наиболее яркие примеры асимметрии можно наблюдать в романе прот. Алексия Мокиевского «Незавершенная литургия», центральные персонажи которого – люди, различные по возрасту и духовному опыту. Путь их внутренней эволюции проходит в разное время, однако произошедшая на определенном этапе встреча дает новый импульс для дальнейшего духовного развития каждого из них.

В процессе раскрытия двойных моделей вводится понятие *ситуационная скрепа* – устойчивая связь, возникающая между опорными точками-ситуациями двух персонажей. При анализе их становится понятным, какой из этапов жизни одного человека в большей степени воздействует на другого, а также раскрывает специфику единения эволюционного и «помощнического» начал в судьбах персонажей.

## ГЛАВА 2

### ПРИХОДСКАЯ ПРОЗА КАК ЛИТЕРАТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

Настоящая глава посвящена активно развивающемуся явлению современного отечественного литературного процесса – приходской прозе, возникновение которой тесно связано с историческим процессом возрождения сельских церковных общин. Следует отметить, что создателями приходской прозы являются сами священнослужители, поэтому в произведениях отражается их уникальный опыт общения с прихожанами (постоянными или потенциальными). И этот факт позволяет воспринимать приходскую литературу в различных аспектах, в частности как ценный этнографический источник, содержащий богатейший материал о жизни, быте и менталитете современного человека. Содержательным стержнем многих произведений приходской литературы становится изображение реалий сегодняшней отечественной глубинки, включающих социально-бытовые, семейные, нравственные, ментальные проблемы каждого отдельного человека и общества в целом.

В основе приходской прозы лежит система двухуровневого взаимодействия: вертикаль (человек – Бог) и горизонталь (человек – человек). Особая позиция определяется парадигмой *священник – прихожанин*, которая относится одновременно к вертикальной плоскости (пастырь как посредник между человеком и Богом, реализующий свою функцию через богослужебно-обрядовый и проповеднический потенциал) и горизонтальной (социальный и психологический уровни взаимодействия).

Данный тезис определяет структуру главы. Ее первые три параграфа посвящены исследованию религиозно-мировоззренческих основ приходской литературы, проблеме столкновения ментальных моделей представителей духовенства и коренных жителей российского села. Особое место уделяется *богослужебно-обрядовому комплексу пред- и посмертного циклов*, нашедшему отражение в приходских повестях и рассказах.



В последующих параграфах предложен анализ взаимодействий пастыря-повествователя с широким кругом лиц в контексте внеобрядовой коммуникации, что расширяет спектр тем и проблем, актуальных для приходской литературы. Священник в данной ситуации выступает в роли не столько духовника, по Высшей воле имеющего власть «прощать и разрешать» человека от грехов, сколько советчика, помощника, а иногда свидетеля или молчаливого слушателя.

Систематизировать достаточно объемный материал предлагается с помощью ряда моделей, отражающих специфику взаимодействия священника с различным контингентом. В основу классификации положены вопросы: с кем именно вступает в общение пастырь и насколько собеседник близок ему? С учетом указанного критерия выделяются два макроуровня: а) *пастырь – мирянин*, б) *пастырь – пастырь*. В первом случае священник вступает во взаимодействие с человеком, не имеющим духовного сана, находящимся вне церковной корпорации. Предметом их общения становится широкий круг проблем: бытовых, семейных, психологических, мировоззренческих и т. д. Следует отметить, что инициатором такой формы взаимодействия чаще всего выступает мирянин, а поводом – желание поделиться сомнениями, попросить у священника совета и помощи в разрешении жизненных ситуаций. Таким образом, происходит своего рода апеллирование современного человека к религиозно-христианскому опыту в широком контексте, и на первый план выходит проблема «Церковь и общество».

Более детально специфика модели «пастырь – мирянин» раскрывается на последующих микроуровнях, отражающих степень духовной близости священника и его собеседника: *пастырь – сопутствующий* (человек из ближайшего приходского окружения); *пастырь – паства*; *пастырь* – так называемый *пограничный персонаж*.

Система взаимодействия «пастырь – пастырь» направлена на раскрытие социальных и психологических проблем, характерных для современных священнослужителей, но сокрытых не только от широкой светской аудитории, но и от большинства верующих и воцерковленных прихожан. Данная схема

включает три видовые разновидности: *пастырь – архипастырь*; *пастырь – начальствующий*; *пастырь – пастырь*.

В первом и во втором случаях тематический спектр произведений связан с решением конфессионально-корпоративных вопросов наряду с богословско-догматическими. Речь может идти об отношении церкви и общества в целом, судьбе будущего иерея, первых шагах и трудностях пастырского служения. Третий уровень раскрывает образ священника-повествователя вне его богослужебной и проповеднической миссии. В данном случае рассказчик предстает в образе семьянина, друга, частного лица.

## **2.1. Идеино-тематическое своеобразие приходской литературы: конфликт ментальных моделей**

Интерес к жизни сельского духовенства и приходской действительности дореволюционной истории России достаточно глубоко освещен в трудах историков, философов, культурологов. В этом отношении значительный интерес представляют работы В.А. Бердинских, С.И. Добренького, А.И. Конюченко, С.В. Кузнецова, А.Н. Розова и др. В центре их исследований стоят организация епархиальной и православно-общинной жизни, роль священника в жизни прихожан, особенности восприятия пастыря разными социальными слоями, традиции ключевых православных праздников и т. д.

Кроме того, освещается наблюдаемая в XIX веке рефлексия самих представителей духовного сословия относительно нравственных, социальных, психологических функций российского священства, стимулировавшая острые дискуссии относительно «плюсов» и «минусов» церковной жизни как со стороны светского общества, так и внутри священнической корпорации. В этом смысле знаковыми являются «Записки сельского священника» А.И. Розанова (1882), в которых отмечается, с одной стороны, интерес общества к жизни духовного сословия, с другой – поверхностно-тенденциозное освещение насущных проблем.

«Литература наша, в последнее время, стала нередко касаться духовенства. Много является повестей и лёгких рассказов, а есть статьи и с явными претензиями на серьёзность. Но, к сожалению, многое, что пишется о духовенстве, пишется односторонне, без знания дела, а иногда и с явным желанием унижить духовенство в глазах читающего мира» [Розанов].

Взгляд «изнутри» на жизнь священнического сословия отражен в очерке свящ. Ивана Беллюстина «Описание сельского духовенства» (1858). Автор пытается проследить жизнь типичного деревенского пастыря от детских до преклонных лет, отмечая трудности, встававшие на его пути: недостатки образования будущих священников, сложности с получением прихода, затруднения в семейных отношениях, бытовые проблемы и т. д.

Образ священника привлекал внимание писателей второй половины XIX – начала XX века: Ф.М. Достоевского, Н.С. Лескова, А.П. Чехова, И.С. Шмелева, Б.К. Зайцева и др. На этот счет мы располагаем авторитетными исследованиями В.А. Бячковой, В.Н. Захарова, В.Т. Захаровой, А.М. Любомудрова, О.И. Логачевой и др. Однако в современной литературе вопрос о приходской прозе, демонстрирующей взгляд сельского священника «изнутри», изучен в недостаточной степени. Данной проблеме посвящены работы С.М. Червоненко, Иустина (Юревича), В. Каплана, Ю. Кононенко, на которые мы будем ссылаться.

Приходская проза как одно из интереснейших направлений православной словесности обладает рядом своеобразных сакральных топологических параметров. Речь идет не только об исключительно внутрицерковных или узкокорпоративных вопросах. Предметом размышлений православного священнослужителя, ставшего на путь писательства, является широкий спектр социальных, нравственных, философских проблем российского общества рубежа XX – XXI веков. С этой точки зрения функционально противопоставлять «большой» приход «малому» или сельский – городскому абсолютно неправомерно, поскольку задача у них одна: объединение «верных в совершении главного и первейшего христианского Таинства – Евхаристии <...>» [Шантаев, 2004, с. 11]. «<...> Всеми прочими сторонами и гранями – рассуждает

прот. Александр Шантаев, – приход распахнут в актуальную действительность, открыт всему фронту истории и народной культуры [Шантаев, 2004, с. 11].

Разумеется, данный тезис справедлив без каких-либо ограничений, но все же отметим его особую актуальность по отношению к сельской церковной общине, члены которой являются персонажами художественных произведений. Круг их поистине широк: «<...> помимо рассказчика-священника, – верующие и неверующие, пенсионеры, солдаты, крестьяне-колхозники, милиционеры, “асоциальные и деклассированные элементы”, т. е. все “слои населения”» [Кононенко]. Более того, сельский священник, как правило, сверх собственно церковных проблем и богослужебной практики должен решать чисто хозяйственные вопросы и даже в процессе исполнения треб, догматически определенных, учитывать официальный статус односельчан, общаясь в особой обстановке с представителями местных властей, чиновниками, от личности которых во многом зависит благосостояние общины. Но в любом случае в жизненном пространстве современного русского села социальным и сакральным центром остается храм, а если шире – приход, аккумулирующий метафизический, этический, институциональный, психологический, бытовой аспекты существования сельской церковной общины. Именно единство перечисленных факторов дает возможность говорить о приходской прозе как о едином художественном и эстетическом феномене.

Активизация религиозной жизни села и возрождение приходской жизни во многом обязаны появлению в деревнях молодых образованных священников, среди которых встречаются носители «чисто» городской ментальности, в силу жизненных обстоятельств плохо знакомые с сельской действительностью. Переезд в деревню сопровождается для них открытием новой реальности, а порой и разрушением ранее сформированных стереотипов и иллюзий. Как правило, свои впечатления, мысли, эмоции авторы фиксируют в небольших заметках и рассказах очеркового типа, но в последние годы читатель сталкивается с укрупнением жанровых форм: дневниковые записи выливаются в повести,

фрагменты богослужебных журналов, формируются в книгу (яркий пример – творчество свящ. Александра Шантаева).

В итоге приходская литература передает уникальный опыт священнического служения в храмах русской провинции конца XX – начала XXI века. Размышляя о приходских рассказах и очерках, литературовед В. Каплан пишет: «Как правило, речь в них идет о жизни в провинции – в деревнях или маленьких городах, о простых людях со сложными судьбами. Это неслучайно – ведь авторы-священники (большинство из которых служат в провинции) обладают огромным опытом личного общения, прекрасно знают жизнь современной русской деревни» [Каплан].

Несмотря на внимание критиков и литературоведов к данному феномену, ряд аспектов, особенно в сфере поэтики, художественного мастерства, остается неизученным. В частности, представляется необходимым осветить одну из наиболее знаковых, по нашему мнению, проблем – проблему *двоемирия* как столкновения в авторском сознании двух мировоззренческих систем: должной (идеальной) и реально существующей. Однако сделаем оговорку: речь, разумеется, не идет о двоемирии в духе «классического» романтизма, для которого важен был не столько гносеологический (проблемы сознания), сколько онтологический (проблемы бытия) аспект. В творчестве писателей-романтиков сталкивались две реальности, хотя одна из них могла быть непознанной, невидимой, невыразимой, но, тем не менее, ее существование не ставилось под сомнение. В нашем же случае феномен двоемирия обладает иными параметрами, поскольку связан со спецификой веры, что явствует из повестей и рассказов Я. Шипова, А. Шантаева, А. Лисняка, А. Дьяченко и других авторов.

Конфликт идеального и реального, который воспроизводится авторами, обусловлен тем, что мировоззрение рассказчика, православного священнослужителя, сформировано по принципу вертикального вектора: от временного к вечному. Получив богословское образование, воспитанный на трудах Отцов Церкви, начинающий пастырь чаще всего не обладает опытом сельского приходского служения и общения с деревенскими жителями. Даже при

наличии этого опыта идеальная модель все-таки доминирует в его сознании, а реальность, отклоняющаяся от этой векторальности, вызывает целый спектр противоречивых чувств: от резкого неприятия до горького сожаления и молчаливого пассивного созерцания.

В приходской прозе священнослужителей на сегодняшний день ключевыми, как отмечалось, становятся вопросы вероучения, понимания сути Божьего Промысла, представления о вечности, бессмертии души, посмертной судьбе человека, значимости богослужебно-обрядовых действий. Однако в сельской реальности священник часто сталкивается с фактами «приспособления» догматического христианства к феномену так называемого народного православия, или двоеверия, а порой и с полным равнодушием к тому и другому. Воспроизведение человеческого равнодушия, духовной слепоты, доходящей до откровенной враждебности, – нередкое явление в духовной литературе сегодняшнего дня, о чем свидетельствует творчество вышеназванных авторов.

Так, в рассказе Я. Шипова «Святое дело» обнажено противоречие между церковной традицией и реальностью, сформированной ментальностью нашего современника, уходящей в атеистическую эпоху. Оторванный от корней, он стал заложником искаженных ценностей и сумбурно смешанных нравственных ориентиров. Для него «помянуть» на кладбище – «святое дело», в то время как молитва об усопшем осознается как нечто второстепенное и необязательное. Эта ситуация получает особую остроту благодаря умелой организации художественного пространства: священник, стоя в полупустом храме, смотрит через открытую дверь на многолюдную улицу. Возникает контрастное противопоставление двух миров: празднично-обрядового и реально-бытового. Вход в церковное здание становится своеобразной границей между ними, способной отражать события, происходящие во внешнем пространстве.

Более полно и глубоко специфика двоемирия и конфликт ментальных моделей раскрываются в произведениях, где на первый план выходит явление «альтернативной духовности», т. е. псевдонародной обрядности, в большей или меньшей степени враждебной догматическому христианству. Можно сказать, что

возникают три типа столкновения между церковно-догматическими и «народными» представлениями о вере: латентный, конформистский и враждебный.

Представители латентного типа живут церковной жизнью, прибегают к ее таинствам и обрядам, но не осознают, что их миропонимание не во всем соответствует православному вероисповеданию. Так, столетняя баба Фрося из рассказа А. Лисняка «Мангал» во время исповеди просит у священника молитву о ее скорейшей смерти. В ответ на сомнение пастыря в правомерности просьбы женщина отвечает: «Жисть – наказание... Лет сорок уж все прошу, прошу... Какой это тебе грех? Не грех <...> Какое ишо уныние? Уныние-то, знамо – грех. Да нет уныния-то. Молюсь, говорю, сил нету... На тот свет давно пора...» [Лисняк, 2014, с. 256]. Казалось бы, резон есть. И священник действительно дает согласие на такую богопротивную молитву («чтобы успокоить»), но во время службы все же молится «о здравии и спасении рабы Божией Ефросинии». Более того, подумав, добавляет: «И еже умножится ей лета живота ея» [Там же].

В данном случае граница двоemiрия весьма условна: стороны настроены по отношению друг к другу не враждебно, но с пониманием и сочувствием. Однако нельзя не отметить своеобразное метафизическое противостояние: молиться о смерти другого человека по христианским канонам недопустимо, однако и мотивация просьбы столетней женщины абсолютно понятна с позиций обычных житейских представлений.

Другой, конформистский, тип противостояния в системе двоemiрия представлен комплексом народной обрядности, не вписывающейся в догматические рамки, но пытающейся ужиться с ней. Так, в рассказе А. Лисняка «Наше наследство» говорится об общине верующих, долгое время не имеющей храма и священника, практикующей на сороковой день после смерти особый ритуал: поедание блина, закрывавшего лицо покойному с момента смерти до погребения. Именно этот блин становился своеобразным сакральным символом благополучной посмертной участи усопшего. С появлением священника община

продолжила тайно практиковать подобную обрядность, при этом признавая себя частью церковно-богослужебного мира.

Моменты столкновения двух мировоззренческих моделей присутствуют в рассказах Я. Шипова («Письма к лешему»), А. Шантаева («Визит к колдунье»), А. Лисняка («Покровские летуны», «Песня про гробы», «Наше наследство»). Их персонажами являются носители своеобразного «тайного знания», колдуны и ведьмы, категоричные в своем антихристианстве и предлагающие людям собственную обрядовую систему утилитарного плана: лечение от болезней, помощь в быту, избавление от ночных посещений покойника. В сборнике А. Лисняка «"Сашина философия" и другие рассказы» присутствует сквозной образ «божественной» Петровны, прозванной в селе «монашкой».

Беседа таких персонажей со священником часто завершается фразой типа: «Ты что ж, паря, не знаешь, как лешему письма пишут?.. А еще священник!.. Чему вас там только учат...» [Шипов, 2011, с. 54]. Или: «Чему вас только в семинарии учат, дармоедов! Лучше у бабки Петровны спрошу. Она-то уж побожественнее любого попа будет...» [Лисняк, 2014, с. 71].

Наряду с богослужебно-обрядовым комплексом, широко освещенным в приходской литературе, проблема двоемирия достаточно рельефно раскрывается в обсуждении представлений сельских жителей о Небесном Царстве и загробной участи человека. Наиболее полно этот мотивный комплекс отражен в упомянутом сборнике прот. Алексия Лисняка. В вошедших в книгу произведениях выделяется единая идейно-тематическая доминанта – поиск и попытка обретения Небесного Царства или рая как вечного и гармоничного бытия человека с Богом после смерти. Практически во всех произведениях рассказчик и его персонажи в той или иной степени размышляют о райской жизни, пытаются найти и выстроить систему соответствий и ассоциаций в парадигме *земное / небесное; временное / вечное*.

В итоге в художественном сознании автора действительно формируется двоемирие, основанное на принципах оппозиционности и взаимослиянности:



персонажи, живущие в земной реальности, мысленно устремляются к Вечной жизни, пытаются уловить свидетельства ее существования в окружающем мире.

Оппозиционный характер *земля / рай* проявляется именно в тот момент, когда рассказчик или близкие ему по духу персонажи сталкиваются с сугубо бытовым, прагматическим или открыто материалистическим мировоззрением. Свидетельствуют о нем люди, не познавшие или не принявшие церковно-христианский образ жизни. В их числе представлены убежденные атеисты («Атеист»), асоциальные элементы, называемые автором «поклонниками Бахуса» («Аргументы и факты», «Всякое дерево, или Подпорка для безработицы», «Как стать успешным»), носители «альтернативной духовности» или «народной веры», предлагающие особую обрядово-ритуальную практику («Песня про гробы», «Наше наследство»).

На основе анализа большей части представленных в сборнике рассказов можно выделить следующие уровни восприятия (или своего рода «моделирования») образа рая и райской жизни: а) индивидуально-авторское; б) детское; в) апокрифическое, или народно-эсхатологическое; г) апостасийное.

Индивидуально-авторское восприятие Небесного Царства включает, с одной стороны, традиционно-догматическое представление о загробном мире, свойственное мировоззрению православного человека (тем более священнослужителя); с другой – индивидуально-психологическое понимание, выходящее за рамки книжного богословия. Первое связано с идеей Суда Божьего над человеком, который приходится на сороковой день после смерти и является решающим в загробной участи покойного. Таким образом, судьба человека в надмирно-метафизическом контексте может быть представлена в виде цепочки: *рождение – жизнь – смерть – мытарства – суд – посмертная участь*. Характер завершающего этапа зависит от духовно-нравственного состояния человека и молитв о нем родственников и церкви. Не случайно символика сорокового дня, включающая мысль о встрече человека с Создателем за пределами земного существования, в рассказах А. Лисняка наделена особой нагрузкой: «Случается, мы забываемся, грустим, безобразничаем, но только забывшимся Господь Сам о

Себе напомнит, и если не теперь – Воскресной радостью, то после, когда наступит самый главный в жизни сороковой день – как-нибудь иначе» («Короткая сирень») [Лисняк, 2014, с. 220].

Богословско-догматическая интерпретация жизни после смерти соединяется с особым индивидуально-психологическим характером внутренних переживаний повествователя, который открывает для себя рай в мире природы. Именно природа в авторском сознании представляет собой своеобразное «междумирие», или живое свидетельство присутствия «горнего начала в дольном».

Природа в художественном мире прот. Алексея Лисняка обладает очищающей функцией, выводящей человека за пределы привычной суетной жизни и обращающей его к вечности. Об этом свидетельствуют размышления автора, представленные в рассказе «Атеист»: «Полезно иногда на часок оставить суету, заботы, остановиться, оглядеться по сторонам и увидеть лес, пруд, небо. Задуматься о том, насколько скоротечна земная жизнь среди этого великолепия, которое здесь, рядом» [Там же, с. 5]. В этом же произведении возникает философско-метафизическое восприятие природы как посредника между Богом и человеком, свидетельства присутствия Создателя в окружающем мире: «Поездка на пруд стала для меня простой долгожданной встречей с природой, подаренной когда-то Творцом непутевым людям – нам» [Там же, с. 5]. В рассказе «Зимнее тепло» размышления о рае рассказчику навевают пейзаж осеннего леса. Здесь возникает мысль о живом присутствии Небесного мира в земном, пусть и в условно-редуцированном виде, ориентированном на восприятие обычного человека: «Понятно, что трудно вообразить себя в Небесном Царстве, над землей, над небом, над вселенной с ее премудростями. <...> Там есть только Бог. Целый Бог! А в нем – все. Радость и счастье, любовь и жизнь, красота и справедливость. И снова Счастье» [Там же, с. 40].

Важное место в индивидуально-авторском восприятии рая занимает представление о единстве временного и вечного, выходящее за пределы обозначенной оппозиционности, преодолевающее конфликтность человеческого и божественного начал. Так, в рассказе «Выдумка» повествователь вспоминает

друга детства, еще в школьные годы умершего от воспаления легких, и при этом говорит о нем в настоящем времени, словно не ощущает границу между двумя мирами: «Каково же там Мишке, в раю, “Где Христос ярче всякого солнца”, как бабушка говорит? Наверное, весело, веселее, чем нам. И нам скучать некогда, жизнь – в глазах пестрит. Как ее можно не видеть? Это смерти не видно. Вот она-то – смерть – и есть самая глупая выдумка...» [Лисняк, 2014, с. 67].

Таким образом, земная жизнь, наполненная стремлением к Богу, становится своеобразным подготовительным этапом к переходу в Вечность. Иными словами, по мысли автора, Царство Небесное начинается на земле.

Детское восприятие небесной жизни наиболее близко стоит к авторскому, однако выходит за пределы догматического богословия и порой ставит в тупик опытного священника. Пример тому можно найти в рассказе «Давид-креститель», главный герой которого – сын священника – совершает крещение домашних животных. Мотивирует свой поступок ребенок тем, что если только крещенные имеют возможность попасть в Царство Божие, «<...> так нам, пожалуй, скучно будет в раю без кошек» [Там же, с. 52]. Интересна и реакция отца Георгия – веселый, безудержный смех, свидетельствующий о его детскости, искренности и жизнелюбии. В произведении показана удивительная внутренняя близость опытного священника и его шестилетнего сына: «Отец Георгий из села Горянина любил жизнь. Он восторгается ею, как маленький, и радуется возможности жить бесконечно на небесах» [Там же, с. 49]. Для персонажа свойственны не только индивидуальное стремление к небесному миру, но и попытки приобщения к нему окружающих через словесное изображениерая в привычных для человеческого восприятия образах: «Когда он проповедует с амвона, то обязательно расписывает будущий рай самыми праздничными красками, и несколько старушек, что стоят в церкви, возвращаются со службы молодыми и воодушевленными» [Там же].

Можно отметить, что между отцом Георгием и его сыном обнаруживается глубокая связь в восприятии единства небесного и земного начал: оба по-своему преодолевают оппозиционность и контрастность двух пространств, пытаясь через привычные формы восприятия донести до окружающих сущность идеального

мира. Специфика детского восприятия Небесного Царства близка обоим персонажам и в наибольшей степени совпадает с индивидуально-авторским подходом.

Апокрифическое, или народно-эсхатологическое, восприятие рая свойственно персонажам, находящимся в силу исторических причин в отрыве от христианской традиции («Покровские летуны»). Связано оно с тем, что многие деревенские жители, воспитанные в православном духе, вынуждены были жить в атеистическую эпоху. Изначальное стремление к Богу и инобытию порой приводит их к драматическим последствиям: поверив неизвестной женщине в черном и испугавшись ее пророчеств о конце света, жители деревни Покровское прыгали «к Богу» с крыш собственных домов. Заслуживает внимания и мотивировка этих действий: размышляя о своей тетке, один из персонажей рассказа сообщает: «<...> очень уж в рай хотела, Царство ей Небесное» [Лисняк, 2014, с. 24]. Следует отметить, что в основе столь необычного поступка лежит не только страх, но и неудержимое, иррациональное стремление человека к Создателю, а также попытка преодоления границы земного и небесного.

В отличие от традиционно-догматического понимания идеи Небесного Царства, для которого обязательным является мотивный комплекс *суд – рай*, в народно-эсхатологической парадигме место суда занимает обряд, а точнее – четкое и последовательное его выполнение. Так, для того чтобы попасть в горний мир, человек должен в строгой последовательности выполнить наказ женщины в черном: раздать имущество, раздеться до нижнего белья, сесть на крышу, прыгнуть в нужный момент «на тучу». При этом духовно-нравственное состояние человека уходит на периферию, снимается также его личная ответственность за свои поступки. В данной системе координат главным условием перехода человека в идеальный мир становится уже не нравственная чистота, а точность соблюдения ритуала, носящего откровенно еретический характер.

В еще большей степени апеллирует к ритуалу апостасийное восприятие Небесного Царства, которое полностью исключает значение молитвы, подвига, самоограничения и тем более жертвы. Если народно-эсхатологический тип

предполагает некое подобие аскезы (раздать имущество), то для апостасийного ключевую роль играет сам ритуал, который заменяет собой любые духовные и физические усилия со стороны человека. Данный тип сознания не только подменяет идею суда обрядом, но и враждебно выступает по отношению к церковной традиции. Воплощением подобных устремлений является соседка рассказчика Петровна – сквозной персонаж произведений протоиерея Алексея Лисняка. Петровна представляет собой носителя своеобразной «альтернативной духовности», или иной веры, опирающейся якобы на народные (на самом деле – псевдонародные) традиции и ритуальную практику. Так, церковному сорокоусту Петровна противопоставляет идущую «от корней» «сорокоушку», смысл которой заключается не в помощи усопшему обрести покой в Царстве Небесном, но в избавлении родственников от неожиданных ночных визитов умершего человека. Обнаруживается и смена акцентов: все ритуалы свершаются не для покойного, а для его родных: «<...> и наступает пора с душкой прощаться, “чтоб она по ночам по дому не шастала, спать не мешала”» [Лисняк, 2014, с. 282]. В данном контексте полностью утрачивается идея суда, а значит, перипетии посмертной участи человека: «Покойнику теперь все равно, а нам <...> – надо сделать как положено. Как испокон веку делали. Чтоб никто не осудил» [Там же, с. 280].

## **2.2. Отражение богослужебно-обрядового комплекса предсмертного цикла**

Достаточно ярко проблема мировоззренческого двоимирия раскрывается на примере богослужебно-обрядового комплекса, отраженного в приходской прозе. Именно в процессе совершения таинств и обрядов происходит тесное взаимодействие между священником и мирянином, нуждающимся в помощи церкви, а также его родственниками.

Анализ социально-бытовых и духовных реалий современного отечественного села дает весьма неутешительную картину: в деревнях преобладает старшее поколение; молодежь, как правило, уезжает в город на

заработки; достаточно часто возникают случаи преждевременной смерти молодых людей в силу несчастных случаев или асоциального поведения. Именно по этой причине к наиболее продуктивным таинствам и обрядам, изображаемым в прозе приходских писателей, следует отнести действия, связанные со смертью человека или подготовкой к ней. Представляется возможным предложить следующую классификацию изображаемых в литературе церковных треб:

- таинства предсмертного цикла (исповедь, причастие, соборование);
- обряды посмертного цикла (отпевание, панихида).

В первом случае акцент делается на духовных переживаниях умирающего, его стремлении к осмыслению собственной жизни, покаянному настрою. Священник в данной ситуации принимает позицию свидетеля и наставника, однако его функция вторична: спасение человека зависит не столько от ритуальных действий духовника, сколько от глубокой внутренней работы человека, находящегося на границе Времени и Вечности.

В произведениях, отражающих обряды посмертного цикла, акценты меняются. Согласно христианскому учению, в ином мире у человека нет возможности повлиять на свою судьбу; особая роль здесь принадлежит молитвам Церкви и родственников. Именно по этой причине повествователь обращает внимание на поведение родных и близких усопшего, а также на детали быта и интерьера, пытаясь через них понять внутренний настрой как самого отпеваемого, так и членов его семьи.

Следует отметить, что в повседневной церковной практике к исповеди, причастию и соборованию обращаются люди не только перед смертью, но и на любом жизненном этапе. Однако в условиях современного села, где подавляющее число жителей (особенно воцерковленных) – люди достаточно пожилые, подготовительная специфика таинств становится наиболее актуальной.

По наблюдениям священника и писателя-этнографа Александра Шантаева, отраженным в книге «Священник. Колдуньи. Смерть» [Шантаев, 2014], подготовка человека к неизбежному финалу проходит по определенным

ступеням, которые можно обозначить следующим образом: а) активная старость; б) предсмертный этап; в) смерть и похороны.

Первый этап характеризуется сочетанием двух противоположных тенденций, выраженных, с одной стороны, скрытым стремлением «отпугнуть» смерть; с другой – подготовиться к ней. С точки зрения автора, мысль о недопущении смерти «на порог», попытка «отпугнуть» ее через создание своеобразного «шумового эффекта» находят отражение в активном образе жизни деревенских жительниц. «Пожилые бабки-прихожанки бодрятся друг перед другом, они пока еще полны забот и текущих дел – козы, огороды, соседки, внуки, новый вставной мост, который никак не “прижужется”. Смерть отрицается, не допускается к порогу хлопотливой бравадой, и это своего рода игровая форма недопущения и отпугивания смерти деятельностью, многозаботливостью» [Шантаев, 2014, с. 77].

Противоположная тенденция – подготовка к смерти с соблюдением внешних деталей начинается заранее, еще в период активной старости. Подготовительные меры в большей степени проявляются на бытовом уровне и приобретают в народном сознании черты своеобразного ритуального действия: «... смертная одежда у многих бывает припасена заранее, и это правило пожилыми людьми соблюдается неукоснительно» [Там же, с. 80].

Предсмертный период характеризуется выпадением человека из привычного круга повседневных забот, лежачим образом жизни, зависимостью от родных и близких. При этом и для самого больного, и для его окружения становится очевидным исход подобного состояния, его необратимость. Для людей, находящихся на втором этапе, типичным является уход от суеты внешнего мира, погружение в себя, углубленный самоанализ. Интерес к бытовой стороне жизни может временно сохраняться на уровне привычки, по инерции, но он носит кратковременный характер и вскоре уступает место подготовке к смерти как в социальном, так и в религиозно-метафизическом смысле.

Социальный уровень приготовления себя к вечности проявляется через практику посещения умирающего односельчанами: «У старых людей доньше

сохранился трогательный обычай навещать умирающего и взаимно испрашивать прощения» [Шантаев 2014, с. 78]. Религиозно-метафизический аспект включает приобщение умирающего к церковным таинствам: исповеди, причастию, соборованию.

В рамках изображения обрядов предсмертного цикла в приходских очерках и рассказах часто возникает необходимость художественной ретроспективы: знакомства с прошлым уходящего в иной мир человека. Данная тенденция реализуется с помощью следующих сюжетных ходов: а) портретная характеристика; б) интерьер; в) воспоминания умирающего; г) воспоминания персонажей об умирающем и членах его семьи. Элементы ретроспективы отражаются в портрете, отдельных проявлениях, позволяют раскрыть прошлое персонажа, понять его характер. Так, в рассказе А. Шантаева «Сирота» повествователь уделяет особое внимание внешнему облику угасающей женщины: «Лицо совсем бледное, в испарине, прежде, очевидно, полное. В изломе бровей и уголках губ угадывается тень прежней властности» [Шантаев, 2015, с. 151].

Обращение к деталям интерьера, как правило, касается внимательного отношения повествователя к фотографиям, отражающим эпизоды прошлого (детства, юности, зрелых лет) умирающего и членов его семьи. В этом же произведении внимание священника-повествователя концентрируется на старых фотографиях, вывешенных на стенах комнаты «уходящей» женщины. Его наблюдения и короткие комментарии позволяют реконструировать жизненный сценарий исповедницы, а также пролить свет на судьбы ее ближайших родственников: «На одной – сама бабка Наталья лет пятнадцать, а может, и двадцать назад с мальчиком-первоклассником. <...> Внучек полный и круглолицый, с короткой стрижкой и вдумчивым взглядом» [Там же, с. 153]. Аналогичную ситуацию можно наблюдать и в рассказе «В Петрово». Из него читатель узнает о пожилой женщине, пьющий сын которой становится косвенным виновником тяжелого увечья матери, не оставляющего ей надежду на выздоровление. После совершения всех необходимых таинств повествователь-священник обращает внимание на старый фотоснимок: «На нем удивительно



светло улыбается голый пухлый малыш с курчавым пушком на голове, с радостно распахнутыми ясными глазами» [Шантев, 2015, с. 136]. Из контекста становится очевидно, что этот ребенок является сыном старухи, а созданный контраст настраивает повествователя и читателей на грустные размышления о вечном конфликте поколений, холодности и равнодушии в отношениях между отцами и детьми.

Обозначив общие тенденции, связанные с обрядами предсмертного подготовительного цикла, следует более подробно остановиться на некоторых из них, отметив особенности изображения, наблюдаемые в очерках и рассказах приходских писателей. Достаточно интересным представляется изображение таинства исповеди, что неразрывно связано и с традициями русской классической литературы.

Разумеется, в классике XIX века мотив исповеди весьма распространен: поэма М.Ю. Лермонтова («Мцыри»), романы Ф.М. Достоевского, автобиографическая трилогия Л.Н. Толстого и т. д. Однако в данном контексте речь идет о специфически церковном, обрядовом, понимании таинства как встречи исповедующегося и исповедника (священнослужителя) с целью принесения первым покаяния и получения от второго разрешения грехов. В более широком значении исповедь может пониматься как откровенный разговор, попытка одного персонажа поделиться мыслями и переживаниями с другим (разговор Ивана Карамазова с Алешей) или автора с читателями («Исповедь» Л.Н. Толстого), однако для приходской литературы актуальной представляется лишь первая трактовка данного термина.

В современной приходской прозе таинство исповеди может совершаться в трех пространственно-ситуационных системах:

- исповедь на дому в процессе напутствия умирающего;
- исповедь в храме постоянного прихожанина;
- первая исповедь (она же в ряде случаев – последняя), совершающаяся как в церковном, так и в домашнем пространстве.

Расположение данных систем соответствует принципу от наиболее к наименее частотному. Это связано с общей духовно-религиозной ситуацией в современном русском селе, для жителей которого в большинстве случаев вера и церковь становятся актуальными на последнем этапе жизненного пути. Ситуация регулярной исповеди более типична для небольшой группы прихожан, стремящихся следовать традиции. Первая исповедь молодого человека – явление крайне редкое для сельского прихода, что связано с рядом социальных и культурно-исторических реалий: переезд молодого поколения сельчан в города на заработки, влияние стереотипов атеистического воспитания.

Особый акцент на изображении человека в момент последней исповеди делает прот. Александр Шантаев в сборнике рассказов «Асина память», основанном на многолетнем опыте пастырского служения автора в российской глубинке. Мотивы, связанные с таинством покаяния, отражаются в его рассказах: «В праздник», «На дому», «Сглаз», «Сирота», «При смерти», «Умиряющая», «Визит к колдунье».

Изображение исповеди в произведениях приходской литературы может быть выстроено на основе полного или частичного чередования следующих этапов:

- путь священника к исповедуемому, мысли и чувства, которые охватывают его в этот момент (в случае, если исповедь происходит на дому);
- изображение портрета исповедуемого, окружающих его лиц, интерьера;
- подготовительные молитвы;
- монолог кающегося / диалог со священником (часть беседы может предварять исповедь);
- чтение разрешительных молитв в финале исповеди;
- размышления, чувства священника после исповеди, возможный разговор с напутствуемым за рамками таинства.

Монолог кающегося или диалог его со священником – центральная часть исповеди. Именно от глубины покаянных чувств, искренности раскаяния, степени личного участия исповедуемого в деле собственного нравственного

очищения, по мнению автора, зависят исход исповеди, соединение и примирение человека с Богом, открывающие для него путь к Вечности. В этом смысле крайне важной представляется роль священнослужителя: «В беседах у ложа умирающих людей, предваряющих исповедь, непременно приходится говорить о загробной участи, Суде Божьем, искать совместной оценки прожитой жизни, предупреждать возможные страх и отчаяние» [Шантаев, 2004, с. 73 – 74]. Опытный священник пытается выделить основные акценты в речи исповедуемых. Здесь обнаруживаются мотивы самоукорения, страха, сомнения в благополучной посмертной участи, частичного самооправдания («всю жизнь трудилась, никому зла не делала, жила как все...») [Там же, с. 74]), усталости от жизни. Изредка отмечается отказ от исповеди, который может исходить из атеистических убеждений или быть элементарной бравадой.

Монолог кающегося включает как элементы индивидуальных переживаний, свидетельствующие о напряженности внутренней жизни, так и общепринятые (особенно в сельской среде) ритуальные формулы, идущие от народного восприятия религиозной традиции: «Во всем грешна», «Грешна словом, делом, помышлением» и т. д.

Классифицировать представленные в приходской литературе исповедальные модели можно по принципу сочетания ритуальных формул и ситуаций искреннего индивидуального покаяния. При доминировании или полном вытеснении покаянного чувства словесной ритуалистикой исповедь может носить формальный характер, возникает мотив нереализованности таинства или отказа от его совершения.

В этой связи можно выделить три исповедальные модели, отраженные в современной приходской прозе.

1. *Совершённая исповедь*. В данном случае речь идет о глубоком духовном очищении человека как основе обожения. Произошедшие изменения во внутреннем мире отражаются во внешнем облике персонажа. Обращает на себя внимание его сосредоточенность, устремление взгляда к иконам, чтение молитв. Подобная модель поведения раскрывается в рассказе А. Шантаева «В праздник»:

«После ухода священника Татьяна долго стояла у икон, шепча вперемешку обрывки молитв, которые помнила, много и часто осеняя себя крестным знаменем» [Шантаев, 2015, с. 92]. Здесь же автор передает чувства и воспоминания персонажа, обращается к его внутреннему миру: «В памяти всплывали бесконечно яркие и счастливые образы времен ее давнишней юности – синее ночное поле, кони, запряженные в сани, пахнущее сухим цветом сено, разбросанное на церковном полу...» [Там же: 92 – 93]. Еще одно свидетельство совершенного таинства – включение в текст элементов видения. Так в рассказе «При смерти» умирающая женщина на вопрос священника «Видишь ли ты свое спасение?» дает следующий ответ: «Светает, вижу...» [Там же, с. 165].

2. *Частично совершённая или формальная исповедь.* Данная модель возникает в том случае, если внешняя сторона таинства соблюдается, однако со стороны исповедуемого не проявляются чувства покаяния и стремления к очищению и соединению с Создателем. Подобная ситуация возникает либо в условиях отсутствия должной подготовки к таинству, либо в случае подмены искреннего покаяния устойчивыми ритуальными формулами.

Подобный случай отражен в рассказе А. Шантаева «На дому», в котором исповедующаяся старуха на вопрос священника о грехах отвечает: «Да не в чем, батюшка, в чем же я *грязна*? Не блудила, ничего не делала, живу одна. Нет у меня грехов... (курсив и орфография автора. – *И.Л.*).» [Там же, с. 138]. Однако услышав, что без покаяния нет возможности причащаться, пожилая женщина говорит обратное: «Грязна, грязна, во всем грязна...» [Там же]. В этом же произведении следует отметить мотивы глухоты, слепоты, окостенелости, мертвенности, что может быть интерпретировано не только в физиологическом, но и в духовно-метафизическом плане. В первую очередь это проявляется на уровне портрета:

«Уже заметно окостеневшая, неуверенно передвигающая ногами, подслеповатая. Я принялся кричать ей в ухо, в ответ же:

– Не слышу ничего, мой хороший...» [Шантев, 2015, с. 137].

Глухота исповедуемой и вынужденная громкая речь священника делает таинство гласным и публичным. В нем принимают участие ожидающие своей очереди старухи, выступающие в роли «переводчиков» или комментаторов услышанного:

«Когда я отпустил ее, бабки зашушукались:

– А в том, что дрова воровала, так и не покаялась!» [Шантаев, 2015, с. 138].

В рассказе «Сглаз» автор открыто сравнивает исповедь на дому с колхозным собранием, отмечая своеобразный характер мотивировки исповедуемых старух: «... священник для них – лицо, которое может и должно защитить “от колдовства”, “от сглазу”, “от соседки-ехидны”» [Там же, с. 141].

В описанных условиях таинство покаяния теряет свое сакральное содержание, превращается лишь в набор обрядовых действий, обладающих в народном сознании самодостаточностью и не связанных напрямую с духовно-нравственным состоянием человека, с его подготовкой к вечности.

3. *Несовершенная исповедь.* Данная модель возникает в ситуации, если священник или исповедуемый категорически отказывается от участия в таинстве по причине принципиального несогласия с другим как с носителем противоположных духовных установок. Случай отказа исповедуемого от таинства из-за атеистических убеждений (священник был приглашен верующей женой) выливается в состояние, близкое браваде, и мотивируется автором как обратная сторона страха перед неизведанным: «Не надо мне этого, все равно на том свете с чертями плясать буду» [Шантаев, 2004, с. 75]. Подобная ситуация возникает и в рассказе «Визит к колдунье»: таинство не может быть совершено по причине отсутствия покаяния и враждебного отношения к церкви со стороны сельской знахарки: «Всем своим видом она давала понять, что ни в чем исповедоваться не желает, поэтому я попрощался и ушел. Похоже, и она провожала или, скорее, выпроваживала нас с облегчением» [Шантаев, 2015, с. 208].

Таким образом, таинство исповеди, с различных позиций осмысленное в приходской прозе, можно по праву считать наиболее продуктивным сюжетным элементом.

### 2.3. Особенности изображения обрядов посмертного цикла

Приходская литература содержит богатый материал, отражающий специфические черты обрядов посмертного цикла, к которым относятся отпевание и панихида. Анализ целого ряда повестей и рассказов писателей-священников позволяет выявить два основания для классификации художественного преломления ритуальных действий, опирающихся на следующие критерии: а) восприятие рассказчиком происходящего; б) событийный охват.

Первый уровень классификации основан на наличии следующих типов: а) традиционный; б) «спор с Богом»; в) антагонистический; г) отказ.

*Традиционный* тип изображения отпевания покойника предполагает умеренно-отстраненную позицию священника-повествователя, который добросовестно выполняет положенные ему действия, но не принимает участия в общей предпохоронной суете, немногословен. Однако при внешней сдержанности он не остается равнодушным к личности покойного, его судьбе и посмертной участи, о чем говорит сосредоточенность священнослужителя и скрытое от окружающих внимание к происходящему. Подобная модель раскрывается на примере рассказа прот. Александра Шантаева «Отпевание в Заречном» и характеризуется воспроизведением следующих факторов:

- пути священника к дому покойного;
- обстановки в доме: интерьера, деталей быта;
- внешности покойника;
- поведения родственников умершего, их конкретных действий, связанных с похоронами, реплик, внешнего вида (вплоть до одежды);
- хода самого обряда;
- рефлексии повествователя.

Очевидно, что предложенная схема является достаточно условной и может быть представлена в расширенном или усеченном виде. Порядок следования этапов также не является строго закрепленным, он более или менее произволен. Тем не менее данная схема отражает основные тенденции изображения похоронных обрядов в современной приходской литературе.

В рассказе «Отпевание в Заречном» первый этап – путь священника к дому покойного – изображается на общем фоне русской деревенской жизни. Здесь важную роль играют пейзажные зарисовки и бытовые описания: «<...> а так здесь суровая меховая растительность, ели (медвежья хвоя), снег в сине-зеленом, гулкие березовые стволы, щепы, с холмов скатывающиеся обеленные равнины с деревушками на кромке, с домишками на кручах, заборами в сурике, бурными срубами, пухнувшими белым дымом трубами» [Шантаев, 2004, с. 121].

Автор обращает внимание на традиционные моменты приготовления к проходам покойного (крышка гроба у входа в дом), а также типичные черты поведения родственников: «Мужчины обычно курят у крыльца, перед выносом; на душной тесной кухне снуют одновременно множество женщин в черных косынках» [Там же]. Кроме того, упоминаются требования своеобразного этикета в отношениях между священником и родными умершего: «Мне следует здесь (на кухне. – *И.Л.*) только поздороваться – и сразу в залу, к покойнику» [Там же]. Последний пример указывает на негласное требование к несколько дистанцированному характеру этих взаимоотношений: священник краток и сдержан, его реплики, в первую очередь, касаются требы (в редких случаях он может задать несколько вопросов о жизни покойного). Подобная внешняя безучастность во многом обусловлена тем, что с точки зрения христианской религии таинства подготовительного предсмертного цикла (исповедь, причастие, соборование) более значимы для решения загробной участи человека, чем отпевание, проводы и поминальный обед. Именно первые предполагают активное совместное участие духовника и исповедующегося и требуют от последнего глубокого искреннего покаяния и порой существенного пересмотра собственной жизни.

Следующий этап связан с описанием домашней обстановки. Повествователь обращает внимание на определенные детали интерьера, которые, с его точки зрения, могут многое сказать о покойном, его семье, предках, их образе жизни, отношении к вере. В рассказе «Отпевание в Заречном» в поле зрения священника попадает старинная икона «<...> примерно двухсотлетней давности, старательного письма» [Шантаев, 2004, с. 122], а также фотографии, по которым рассказчик пытается словно «заглянуть в прошлое» семьи, определить эпоху, когда они были сделаны, социальный статус изображенных на них людей. Остановившись на фотографии белолобого мальчика, автор невольно бросает взгляд на покойного, пытаясь выявить внешнее сходство.

На следующем этапе рассматриваемой схемы внимание повествователя приковано к внешности умершего, изображение которой включает два плана. С одной стороны, речь идет о создании чисто физиологического портрета. При этом автор пытается уловить своеобразные отпечатки смерти в облике покойного: «Человек лет сорока пяти, жидкие волосы на правый пробор <...>. Лицо вполне ничего, нимало не смазанное смертью, вот разве губы, словно раскрашенные густой красно-коричневой помадой, запекшиеся по краю, губы страдания...» [Там же, с. 123]. Однако внешнее описание расширяется за счет второго плана, который условно можно назвать метафизическим. Вглядываясь в лицо покойника, автор невольно пытается уловить состояние его души, перешедшей в вечность и открывшей для себя новую реальность. В данном случае можно говорить и о своеобразной попытке вступить в общение с новопреставленным: «Он лежит тихий и будто важный, будто остепенившийся на момент, углубившись в серьезность минуты: “Умереть вот пришлось”. – “Да, брат, бывает”» [Там же, с. 122].

Можно предположить, что в определенный момент возникает своеобразный мотив «преображения», связанный с личностью умершего человека. Повествователь словно пытается приоткрыть читателю тайну смерти: перед ним лежит не просто мертвое тело, а полноценная личность, перешедшая в иной мир и свидетельствующая об инобытии оставленным на земле родным.



Мотив преображения характерен и для прозы прот. Саввы Михалевича. В его повести «Год на сельском приходе» присутствует упоминание об отпевании пожилой прихожанки, в котором передается портрет усопшей женщины: «В гробу ее лицо было умиротворенным и тихим» [Михалевич, 2004, с. 117]. При этом подчеркивается, что существует и противоположная тенденция, зафиксированная в сознании опытного священнослужителя. Данное наблюдение сочетает в себе как духовный, так и чисто физиологический фактор: «У некоторых покойников остается выражение боли и ужаса, иногда усугубляемое отеком лица» [Там же].

Еще один важный этап развития сюжета связан с действиями и репликами родственников новопреставленного. Их слова и поступки отражают традиционные, частично ритуализованные формы народной жизни и помогают автору и читателю выстроить некоторую ретроспективу, «познакомиться» с покойным, узнать его имя, отдельные факты биографии: работа, семейное положение и т. д. «Я уже успел узнать из разговоров, что покойный, по имени Валентин, прежде был трактористом» [Шантаев, 2004, с. 124]; «Вспоминаю <...> слова какой-то бабки вполголоса у моего уха: “Не женатый был, женщины были, а так нет, и детей не оставил. Так и жил возле матери”» [Там же, с. 126].

При этом «знакомстве» возникают черты идеализации новопреставленного, родственники вспоминают его наиболее значимые достоинства (приветливость, вежливость, внимание к людям, трудолюбие и т. д.): «Ой, Валя, да как же ты наш безотказник, кто же теперь нам снег-то отгребет» [Там же, с. 124]. «И вьется кружево общего причитания: «Ох, ты, наш миленький! Бывало мимо идешь и скажешь: как дела, Марковна? Никогда не пройдешь не поздоровашись» [Там же]. Автор отмечает, что в контексте причитаний положительные качества остальных родственников (братьев, сестер) могут умиляться по сравнению с достоинствами покойного, о чем свидетельствуют слова матери умершего: «Валенька мой, золотенький, на что твои сестра и братья золотые, а ты самое золотко! <...> Сестры-то разъедутся, братья не покажутся, а ты один обо мне заботился!..» [Там же, с. 125].

Отдельные реплики родных у гроба Валентина во многом соотносятся с наблюдениями повествователя в части описания внешности покойного. К ним относятся следующие высказывания: «Как живой <...> Хороший-то какой! Не прохворался» [Шантаев, 2004, с. 124]. С бытовой точки зрения эти высказывания говорят о том, что покойный после смерти мало изменился внешне, в результате чего актуализируется ассоциативный ряд *смерть / сон*. В глубинном смысле это может восприниматься как своеобразный оберег от смерти, свидетельство победы над ней. С опорой на народное мировоззрение, частично пересекающееся с православно-церковной парадигмой, основную мысль подобных причитаний можно сформулировать следующим образом: смерть не смогла до конца победить Валентина; он не столько мертв, сколько жив.

Отдельные наблюдения рассказчика касаются участия родственников покойного в обряде. Здесь раскрываются два основных плана (один подчеркивает ход самой требы, другой – эмоциональное состояние присутствующих), которые в сознании священника соотносятся со знаковыми эпизодами отпевания: «Теперь пошло отпевание. Побежала бодро наезженная треба. Мокро потекла страдать мать над гробом. Засморкались дружно бабки, старшая из сестер, крупная и широкая, на каждый плеск общего всхлипа хлюпала, отфыркивалась шумно, как пловчиха. На шестой песни канона матери стало плохо, послали за нашатырем. На “блаженных” мать что-то запричитала...» [Там же, с. 125].

Ситуация «спор с Богом» – редкое явление в приходской литературе, однако оно заслуживает внимания. С его помощью глубоко раскрывается внутренний мир священника-повествователя, который, с одной стороны, должен четко следовать религиозным принципам, с другой – не всегда находит в себе силы бесстрастно принять случившееся, оставаться к нему равнодушным. В качестве примера можно привести рассказ А. Шантаева «Тяжкие проводы».

В первую очередь, обращает на себя внимание название произведения, которое выделяется из череды однотипных заглавий, представленных в сборнике «Асина память»: «Похоронили», «Смерть церковницы», «Отпевание фермера» и т. д. Очевидно, что смерть и связанные с ней обряды – объективная реальность, в

которой живет сельский священник, постепенно привыкая к ней. Однако же определение «тяжкие» раскрывает остроту и драматизм восприятия пастырем, казалось бы, привычного для него события.

В самом начале рассказа автор обращает внимание читателей на особое пограничное время, при этом раскрываются как его природное, так и сакрально-религиозное значения. С одной стороны, речь идет о весне, постепенном переходе от холода к теплу, оживлении природы: «С утра было холодно, колкий ветер разносил запах свежей земли. После обеда выкатило солнышко, запели птицы» [Шантаев, 2015, с. 146], с другой – для верующего православного человека весна связана с периодом Великого Поста и постепенным приближением самого главного праздника – Пасхи, символизирующего победу жизни над смертью. Следует отметить, что в сознании повествователя природное и метафизическое начала тесно переплетаются, а в самом произведении возникают мотивы тепла, жизни, надежды: «Как бы ни было уныло и тягостно на душе, но уже разлито в воздухе ощущение тепла и Пасхи. Зиму все-таки пережили, слава Тебе, Господи! Теперь уж не зябнуть, не прятаться в воротники, не закидывать дрова в жаркую топку, а значит, уже легче» [Там же].

Мотив «зиму пережили» осложняется резким переходом к изображению нелепой гибели молодого солдата, случившейся за три месяца до окончания срока службы. В итоге появляется осознание, что зиму пережили не все и восприятие весеннего времени приобретает танатологическую окраску: «Все стоит смерть перед глазами. Весна и смерть как будто в сговоре друг с другом» [Там же, с. 148]. В произведении возникает тема зыбкости и абсурдности мира, в котором доминирует смерть, что противоречит христианской логике и тем более не вписывается в пасхальный контекст повествования.

Заслуживает внимания и анализ психологического состояния священника как во время отпевания, так и после совершения им ритуальных действий. Динамику душевных переживаний рассказчика можно представить в виде цепочки: *сдерживался – занемог – пытался забыться – спорил с Богом.*

Первый этап связан непосредственно с отпеванием и проводами погибшего солдата. Шантаев подчеркивает, что не в состоянии описывать отпевание, т. к. ему «нестерпимо жалко мальчишку» [Шантаев, 2015, с. 147], и переключается на изображение собственных переживаний, которые раскрываются в том числе и через фиксацию внимания на отдельных элементах кладбищенских реалий: «Я сдерживался, пока отпевали на дому, пока несли на кладбище и, то и дело поскальзываясь в жидкой грязи над могилой, служил литию» [Там же].

Апогей душевных страданий рассказчик начинает испытывать после возвращения домой. Свое состояние он передает с помощью слов «занемог», «душно», «тошно»; возникают мотивы болезни (в том числе и физической), ухода в иную реальность, сна. Пытаясь отвлечься, рассказчик обращается к литературе: «Лег в постель, взял с полки томик Бунина и, открыв наугад, читал позабывшийся рассказ “Митина любовь”. А там – тоже револьвер» [Там же]. Сон также не приносит облегчения священнику: «Задремал. Снился гроб с парнишкой» [Там же, с. 148]. Своеобразной кульминацией произведения можно считать спор с Создателем, при котором наблюдается определенная двойственность сознания священника: одновременно он и отказывается принять волю Бога, и пытается примириться с ней, положившись на Высший Промысел: «В душе – бессловесный, надмысленный ропот на Господа: за что Ты так мучаешь людей? Зачем так суров, почему не пощадил единственного ребенка матери-одиночки? Прости, прости, неведомы мне Твои пути!» [Там же].

Следующая разновидность изображения обрядовых действий посмертного цикла – *антагонистическая* – возникает в том случае, когда священник, совершающий отпевание, испытывает комплекс душевных противоречий, вызванных рядом внешних и внутренних факторов. В первую очередь к ним относятся глубокие сомнения в благополучном решении загробной судьбы новопреставленного, ощущение некой враждебности в отношениях между Богом и усопшим. Сам повествователь в этом случае оказывается в ситуации неразрешенного конфликта: с одной стороны, он обязан совершить требу, с другой – не видит в ней смысла. Подобный тип восприятия можно обнаружить в

рассказах А. Шантаева «Злая невеста», А. Лисняка «Пельмень», «В числе дураков», отдельных произведениях А. Дьяченко.

В рассказе «Злая невеста» внутренние переживания повествователя определяются рядом факторов: а) портретным; б) именовым; в) социальным; г) хронотопическим. Портретный уровень связан с внешним обликом новопреставленной – молодой девушки, погибшей в автомобильной катастрофе. Вглядываясь в лицо покойной, повествователь отмечает: «<...> мне определенно виделось, что ее лицо приняло выражение еле сдерживаемой ярости: правильные черты превратились в злобную маску, капризную и ненавидящую, тем более жуткую, что она воспринималась последним посланием с того света» [Шантаев, 2015, с. 31].

Важную роль для раскрытия авторской позиции играет и феномен имянаречения. Покойная девушка является обладательницей специфического имени, которого нет в святцах, – Снежанна. С большим трудом удается родственникам вспомнить имя, данное ей при крещении, которое становится своеобразной связующей нитью между ней и ее небесной покровительницей. Здесь можно упомянуть о мотивах забвения, сакральной незащищенности и богооставленности.

Социальный аспект определяет характер взаимоотношений священника с родными и друзьями покойной. В этом плане можно выделить два уровня: внешний и внутренний (метафизический), основанный на субъективном восприятии повествователем окружающей обстановки и людей. В первом случае очевидного противостояния не наблюдается: священник, приглашенный в дом родственниками умершей, совершает требу и получает необходимое вознаграждение. Однако на внутреннем уровне очевиден достаточно острый конфликт. Он связан с ощущением отсутствия сопричастности общества совершаемой молитве, что делает обряд ненужным, а положение священника во многом искусственным. В рассказе ярко выражены мотивы отчуждения, равнодушия, «дежурности» обрядовых действий: «<...> все молча, не шушукаясь, стоят сзади и ожидают начала “ритуала”, непременно часть которого – я сам – в

сущности человек бесконечно чужой и посторонний, которому приходится служебно и дежурно пропевать стихи заупокойного канона и возглашать “вечную память”» [Шантаев, 2015, с. 29].

При описании атмосферы дома, в котором совершается отпевание, в тексте произведения наблюдается ряд специфических мотивов, среди которых можно выделить мотив духоты и дурного запаха, на символическом уровне отражающий атмосферу, царящую в доме: «У крыльца тяжело, нехорошо и от настроения людей, и от запахов, вяжущих ноздри: с веранды тянет поминальными закусками, копченой колбасой, рыбой и луком, да еще вокруг, прямо на полу, в вазах, в ведрах и охалками на скамьях млеют на жаре цветы, от них к столу и обратно перелетают мухи и пчелы [Там же, с. 28]. Далее автор выходит на уровень обобщения, подчеркивая, что конкретные похороны носят типичный характер и вполне соответствуют духу времени: «Похороны обставлены выпивкой и закуской, спешной готовкой, наваристыми щами и компотами, и кухонные пары противоестественно, до дурноты, мешаются с формалиновым духом, сливаются с приторной, волглой атмосферой комнаты, где лежит покойник» [Там же, с. 29].

Наряду с мотивами обонятельного комплекса в тексте произведения возникают специфические звуковые образы, для описания которых повествователь использует эмоционально окрашенные выражения, например: «трубное завывание оркестра», «нехороший вой трагического хора полных накрашенных женщин» и т. д. В общем многоголосье предпохоронной суеты теряются звуки молитвы. Исполнение требы воспринимается окружающими как часть общей суетливой какофонии, потому священник с позиции окружающих «не менее получаса бормочет и тянет по возможностям слуха и голоса нечто непонятное» [Там же, с. 29]. Наивысшей точкой звукового и эмоционального накала здесь можно считать рыдания матери покойной на кладбище, в которых скорбь перерастает в состояние крайней агрессии и безумия: «<...> и примется выть, биться и причитать, то и дело переходя на отборный мат. Будет обвинять и проклинять до исступления, до сухих, острых, как бритвы, слез» [Там же, с. 30].

Обращение к временному пласту произведения также усиливает антагонистический аспект восприятия обряда повествователем-священником, по подсчетам которого роковая авария, жертвой которой стала девушка, пришлось на Страстную пятницу – наиболее сакральное время в церковном календаре. Писатель сначала теряется в догадках: случайное это совпадение или проявление Промысла Создателя, однако оставляет размышления, полагаясь всецело на волю Творца.

Антагонистическая модель также реализуется в рассказе прот. Алексия Лисняка «В числе дураков», в котором речь идет о печальных последствиях новогодних торжеств. Произведение характеризует соединение праздничных и траурных реалий, что рассказчику представляется вполне обыденным и естественным: «Для священника этот день совсем не праздничный. Едем отпевать. Вот уже, кажется, четвертого» [Лисняк, 2014, с. 205].

В тексте произведения присутствует мотив пути, который включает событийную цепочку: *путь к дому покойного – совершение обрядовых действий – возвращение*. Образ-символ дороги определяет кольцевой характер композиции, а также свидетельствует о временном переходе иерея-повествователя из привычного церковного пространства в секулярное и возвращении обратно.

Вследствие особой организации художественного пространства граница между трауром и весельем практически отсутствует, а все действие организовано в едином абсурдно-амбивалентном локусе: «Тесный гроб устроен как раз под елкой. Над лицом покойника висит синяя стеклянная сосулька, рядом с ней болтается зайчик, выше – Дедушка мороз с большим счастливым мешком» [Там же, с. 206]. В текст неожиданно вторгаются мотивы детской радости, ожидания чуда, подарков, хорошо знакомые ребенку в преддверии праздника. Следует признать, что детская тема возникает здесь неслучайно: покойный молодой человек – вчерашний ребенок, поспешивший стать взрослым и нелепо погибший в пьяной драке во время новогоднего застолья.

На определенном этапе изображение похоронного обряда приобретает черты абсурда и передается повествователем с чувством горькой иронии: «Какой-

то остряк засветил гирлянды. <...> Обхожу с кадилом скорбный новогодний подарок. Запах ели и мандаринов мешается с ароматом дорогого архиерейского ладана» [Лисняк, 2014, с. 206].

Одним из главных вопросов, отраженных в рассказе А. Лисняка «В числе дураков», становится восприятие человеком времени: в сознании нашего современника возникает противоречие между светской традицией встречи Нового года и празднованием Рождества, которому предшествует пост. Ожидание Рождества в рассказе воспринимается как время особой внутренней сосредоточенности, тишины, умиротворения, что передается рассказчиком через восприятие мира природы: «Вдоль обочины в белых кружевах березы. Сверкают на солнце, есенинские. Ночью напал рыхлый воздушный снежок, с утра слегка подморозило. Окрестная белизна искрится» [Там же, с. 208]. Центром этого тихого и торжественного предпраздничного мира становится церковное здание: «Над широким заснеженным полем плывет на солнце наш белый красавец храм. Лебедь!» [Там же].

Очевидно, что в финале произведения ощущение боли и абсурда сменяется ожиданием настоящего праздника, где на первый план выходит духовная составляющая, не исключая и внешних атрибутов торжества (колядки, праздничное застолье), а единство сакрального и земного начал в контексте Рождества воспринимается автором в гармоничном ключе.

Можно отметить, что в рассказе доминирует проблема столкновения традиций, отраженная в противоречиях светского и церковного календарей. По мнению автора, современный человек живет в сложную эпоху размывания национально-культурных ценностей, теряясь в разнообразных, а порой и противоречащих друг другу явлениях окружающей действительности, что порой оборачивается для него настоящей трагедией.

Ситуация *отказа* от совершения посмертных обрядов в приходской литературе достаточно редкая, но заслуживающая внимания. Происходит она по воле родственников покойного, которые находятся в ситуации острого нравственного противоречия: с одной стороны, столкнувшись с несчастьем, они



желают совершить в данной ситуации все «положенные» действия, но с другой – испытывают страх перед любым напоминанием о смерти и стремятся вытеснить из собственного сознания малейшие упоминания о ней. Пример тому можно обнаружить в произведении свящ. Александра Дьяченко «Новый год».

В начале повествования возникает мотив пути, осложненный мотивом сомнения: «Иду на отпевание усопшего, а сам думаю: “А туда ли я шагаю?..” Адрес записать не удалось, понадеялся на память. Номера телефона тоже нет, а значит, подтвердить вызов никто не сможет, так что приходится полагаться только на интуицию» [Дьяченко, 2010, с. 63]. Сочетание данных мотивов отражает важную мысль: человек в сегодняшнем мире уподобляется путнику, сбившемуся с дороги, утратившему систему ценностей и связь с традиционной культурой. К финалу произведения эта мысль станет наиболее очевидной.

Далее в тексте появляются элементы, свидетельствующие о том, что стихия праздника вытесняет и подавляет траурное начало, а тайна смерти воспринимается современным человеком как нечто второстепенное и обыденное. Об этом говорят следующие наблюдения повествователя:

- отсутствие признаков, характерных для приготовления к погребению (крышки гроба у входа в подъезд);
- веселые песни и смех за дверью;
- атмосфера веселого застолья внутри квартиры: «Смотрю, из кухни в коридор тянется длинный стол, за ним сидят человек пятнадцать, все выпившие и довольные» [Там же, с. 66].

В сознании рассказчика формируется определенная система «оправдательных» аргументов, с помощью которой он пытается подавить в себе состояние душевного диссонанса. Так, отсутствие крышки гроба у двери в дом (давняя традиция) объясняется им возможным страхом за ее сохранность. Здесь в текст произведения включается вставной эпизод, в котором говорится о похищении крышки гроба при аналогичной ситуации, что еще раз убеждает автора и читателя в некоем игровом, кощунственно-циничном подходе

современного общества к смерти, умершему человеку и его родным. Данный эпизод усиливает идейно-содержательную сторону всего произведения.

Смех и застольное веселье хозяев квартиры также находят оправдание у рассказчика: причина видится ему в том, что он ошибся домом и своим неожиданным появлением может испугать собравшихся, отчасти испортить им праздник. В сознании повествователя возникает двойственное восприятие собственной личности и той роли, которую он выполняет в данный момент: «Спрашивать ни о чем не буду, а только поздравлю народ, словно я Дед Мороз, и скажу: «Простите, люди добрые, ошибся»» [Дьяченко, 2010, с. 65]. Очевидно, что в данном контексте образ священника-повествователя приобретает амбивалентный характер: *иерей, пришедший на отпевание / Дед Мороз, желающий поздравить людей.*

При пересечении порога квартиры повествователь обнаруживает себя в особом пространстве, в котором жизнь и смерть, праздник и печаль оказываются тесно переплетенными. Условно это пространство можно разграничить на две части: кухня, в которой хозяева продолжают отмечать Новый год, и комната, где лежит покойный.

В обоих случаях важное место занимает образ-символ стола. Автор вначале обращает внимание на накрытый праздничный стол, за которым сидят хозяева и их гости. Далее его внимание переключается на другой стол – временное место для пребывания усопшего. Иными словами, оба пространства с ключевым символическим центром (столом) раскрывают смысл глубинных противоречий современного человека, связанных с бегством от смерти, неприятием ее, стремлением «отпугнуть» в общем шуме праздничного веселья, постараться забыть о ее существовании. Здесь можно упомянуть о наличии своеобразного перевернутого пространства, включенного в границы квартиры. Явный признак данного пространства – биполярность, отражающаяся в системе координат: *кухня (праздничный стол) / комната (траурный стол)*. При пересечении рассказчиком указанной границы происходит смена общего настроения: прежде веселые и счастливые родственники покойного «<...> как-то поскуцнели все и замолчали.

Веселье оборвалось, наступило тягостное молчание» [Дьяченко, 2010, с. 66]. При этом образ повествователя приобретает еще один оттенок: из Деда Мороза он превращается в злого персонажа детской сказки: «Я почувствовал себя тем крокодилем из стишка, который у детишек солнышко отобрал» [Там же].

Кульминацией рассказа становится беседа священника с сыном умершего мужчины и своеобразное «изгнание» рассказчика. Молодой человек предлагает иерею денег со словами: «Батюшка, у меня к тебе просьба: ты уж сам что-нибудь придумай, только, пожалуйста, иди отсюда, не порти нам праздник!» [Там же, с. 67]. В данном случае показывается полное вытеснение траурного (реального) событийного ряда праздничным (иллюзорным), вызванным страхом человека перед смертью, стремлением «отпугнуть» ее шумным застольем, попыткой избавиться от любых упоминаний о ней (священник в доме, обряд отпевания и т. д.).

В финале произведения изображается обратный путь повествователя-священника, что свидетельствует о присутствии в рассказе кольцевой композиции и доминирующей роли мотива пути, который может восприниматься не столько в прямом, сколько в сакрально-метафизическом значении. Это подтверждают и размышления повествователя о судьбе человека, его предназначении, а также о специфике взаимоотношений отцов и детей в современном мире. На данном этапе возникают следующие мотивы:

- преждевременного забвения («Жалко было умершего старика: еще не закопали, а уже забыли» [Там же, с. 68]);
- воспитания («<...> растил, одевал, учил детей и думал, что в этом состоит самое главное» [Там же]);
- тождества: человек / вещь («Выбросят из дома, как старую ветошь, и забудут» [Там же]);
- статусного определения: человек / едок («Человек, кем бы он ни был и чем бы ни занимался, всегда остается человеком, а едок, каких бы жизненных высот ни достиг, никогда и не поднимется выше уровня столешницы» [Там же]).

Следует отметить, что размышления повествователя в финальной части рассказа в большей степени затрагивают проблему воспитания, взаимоотношения поколений, сохранения памяти об усопших близких. Эти вопросы трактуются сквозь призму христианского мировоззрения, что вполне соответствует духу православной художественной литературы и ее авторов-священнослужителей.

Далее следует рассмотреть произведения, изображающие обряды посмертного цикла с точки зрения отраженного в них событийного охвата. С опорой на данный критерий можно выделить следующие типы: а) *локальный с элементами социально-психологического обобщения*; б) *локальный с элементами ретроспективы*; в) *развернутый*.

В случае изображения обряда отпевания с *элементами социально-психологического обобщения* повествователь предельно лаконичен, его внимание полностью сосредоточено на факте смерти и обрядовых действиях; сведения о жизненном пути покойного отсутствуют. При этом акцент может быть сделан на мыслях и эмоциях самого повествователя, отдельных бытовых описаниях, репликах окружающих людей. Следует отметить, что данные реплики не содержат информацию о покойном, а, скорее, способствуют самораскрытию говорящего, характеризуют его внутренний мир. Таким образом, сюжет подобных произведений строится по принципу, согласно которому обряд дает импульс для появления цепочки новых смыслов, раскрывающих мировоззрение и особенности внутреннего поиска повествователя.

В подобных произведениях автор с первых строк сообщает читателю о главном событии, избегая развернутых экспозиций и описаний, предшествующих обрядовым действиям. Так, рассказ «Похоронили» начинается со слов: «Хоронили матушку Антонину» [Шантаев, 2015, с. 143]. Далее следует весьма лаконичное описание обрядовых действий; автор изображает проводы покойной из храма на кладбище, пение молитв, опускание гроба в землю. Кроме того, даются отдельные пейзажные зарисовки, повествователь изображает ряд бытовых деталей, фрагменты беседы с мальчиком-пономарем, которому рассказывает о своем необычном сне, где ему пришлось стать свидетелем собственного

отпевания. В итоге знакомства читателей с Антониной не происходит. Из лаконичной авторской характеристики смысловую нагрузку несет лишь определение «матушка», которое указывает на принадлежность женщины к церковной среде. Однако же сон священника не менее существен: в нем повествователь представлен одновременно в образе отпеваемого и отпевающего (возникает мотив «отпеть самого себя»), что показывает зыбкость человеческого существования, неизбежность смерти и необходимость достойной подготовки к ней.

В рассказе А. Шантаева «Сенька» краткое упоминание об отпевании покойной женщины сочетается с показом тяжелых социальных условий сельской действительности. В центре авторского изображения – сын покойной, сорокалетний мужчина по имени Сенька. Использование такой уничижительной формы продиктовано народной традицией, согласно которой «Пьяниц здесь никогда не величают полным именем, ни тем более по отчеству» [Шантаев, 2015, с. 179]. На время отпевания покойной повествователь попадает в дом спившегося, находящегося на социальном дне человека, который никогда «ничему не учился, никогда не работал» [Там же], а распродал домашнее имущество и грабил дачи, тратя все деньги исключительно на выпивку.

В начале произведения автор изображает портрет Сеньки: «Лицо худое, испитое, болезненное <...> в зеленоватом драповом пальтишке с мятыми фалдами» [Там же, с. 179 – 180]. Далее следует описание интерьера: «В квартире, расположенной на втором этаже деревянного барака, холодно, грязно и накурено. Голодная кошка трется о ножку стола, на котором лежит покойница» [Там же, с. 180].

В рассказе возникают темы незащищенности и одиночества человека, выпадения его из социума, нравственной деградации, разрушения связи личности с Создателем. Наиболее остро это подчеркивается благодаря включению в текст мотива «одинокое провода»: «Пришла церковная бабушка-соседка. Она, Сенька и я – вот и все провода» [Там же]. Следует признать, что этот мотив характерен для многих произведений современной приходской литературы.

Таким образом, отпевание умершей женщины в произведении занимает периферийное место. Необходимость совершения обрядовых действий позволяет повествователю увидеть жизнь социального «дна», понять степень деградации современника. Иначе говоря, во время совершения таинства происходит соединение двух реальностей: церковно-сакральной (молитвенной), для которой характерна вертикальная устремленность человека к Богу, и маргинальной, отличительной чертой которой становится разрушение как общественных, так и метафизических связей.

Следующий тип изображения обрядовых действий посмертного цикла – *локальный с элементами ретроспективы*. Его характеризует краткость описания самого ритуала (иногда автор лишь упоминает о его совершении), а также обращение к жизни умершего, которое тоже характеризуется лаконизмом и акцентуацией на аспектах, важных, по мнению повествователя, для характеристики покойного. Так, в рассказе «Одинокие проводы» А. Шантаев упоминает о покойной старушке, которая при жизни любила выпить. Данный факт обращает размышления автора к прошлому женщины: «Но не от пьянства, объяснили мне, а от горя. В войну нацисты у нее на глазах бросили маленькую дочку в колодезь» [Шантаев, 2015, с. 179]. В последних строках произведения возникают мотивы сострадания, метафизической предопределенности и успокоения. Здесь же читатель узнает имя умершей: «Старушка и горе. Вместе и упокоились. Звали Параскевой» [Там же].

Следует заметить, что имянарекание (своего рода представление читателю) Параскевой в финале произведения не является случайным. В художественном пространстве рассказа женщина словно совершает свой жизненный путь не от рождения к смерти, а, наоборот, от смерти (вначале автор сообщает о факте отпевания) к рождению (когда «появляется» имя), что обусловлено христианскими представлениями, согласно которым финал человеческого существования на земле воспринимается как рождение в Вечности.

Характерной особенностью приходских рассказов А. Шантаева служит описание лиц, присутствующих на отпевании. Иногда по их внешнему облику и

внутреннему настрою становятся понятны особенности судьбы и мировоззрения усопшего, характер его взаимоотношений с окружающими людьми. Так, на похоронах внешне благополучного фермера («Отпевание фермера») становится очевидным факт разрушения семейных и дружеских связей, причиной чего, судя по всему, является эгоцентризм и честолюбие покойного. Напротив, отпевание церковной старушки Софьи из рассказа без названия, обнаруживает большое количество родственников и знакомых, что удивляет повествователя.

К *развернутому* типу изображения обрядовых действий посмертного цикла следует отнести произведения, в которых обряд отпевания описывается подробно, а внимание священника-повествователя сосредоточивается не только на совершении ритуальных действий, но и на родственниках покойного, интерьере дома, собственных переживаниях. В эту группу произведений следует отнести ранее проанализированные рассказы «Отпевание в Заречном», «Злая невеста», «В числе дураков» и др.

Уникальное место в художественной системе приходской прозы занимают произведения, раскрывающие эволюцию человеческой личности и показывающие ее духовный путь от осознания необходимости подготовки к смерти до перехода в иной мир. В этом случае повествователь-священник становится свидетелем сложного процесса поиска человеком Бога, завершающегося соединением со своим Создателем. В качестве примера следует обратиться к рассказу свящ. Александра Дьяченко «Иван».

Традиционно тексты приходской прозы содержат одну из двух сюжетных доминант: изображаются либо таинства предсмертного цикла (исповедь, причащение, соборование), либо обряды посмертного периода (отпевание, панихида, погребение и т. д.). Уникальность рассказа «Иван» заключается в том, что он объединяет как предсмертный, так и посмертный этап в судьбе человека, что позволяет ярко и полноценно увидеть образ центрального персонажа в динамике, ощутить сложность его нравственных противоречий и непростой характер религиозного поиска.

Сюжет данного рассказа лаконично отражает опыт полугодичного общения рассказчика с неизлечимо больным человеком, пришедшим первый раз в храм для того, чтобы достойно подготовиться к переходу в Вечность.

Структура рассказа включает две части, которые можно условно обозначить следующим образом: а) Иван до смерти; б) Иван после смерти. Тут следует отметить, что наряду с образом центрального персонажа на протяжении обоих этапов важную роль играет и рассказчик. Обе личности находятся в определенной связке, а специфику их взаимодействия можно охарактеризовать по принципу *дружба / борьба*.

Мотив борьбы, определяющий содержание первой части рассказа, возникает не случайно. Он связан с проблемой искреннего покаяния, глубокого критического анализа прожитой жизни, что является необходимым условием обретения Бога. Для Ивана на первых этапах церковной жизни это было сделать достаточно сложно: «Но никак я не мог внушить эту мысль Ивану. Нет у него грехов, и все тут! Вроде и искренний человек: старается, молится, а ничего в себе увидеть не может. Долго мы с ним боролись, может, и дальше бы продолжали, да срок поджимал» [Дьяченко, 2013, с. 28]. Подобный мотив встречается в рассказах А. Дьяченко «Чудеса», «Кузьмич», «Пять минут», а также в прозе А. Шантаева («На дому», «Сглаз», «Старушка Маша» и др.).

Возвращаясь к рассказу А. Дьяченко, выделим отдельные микро-уровневые элементы, раскрывающие специфику внутренней эволюции центрального персонажа. На первый план здесь выходит своеобразная *кризис-ситуация (КС)*: неизлечимая болезнь, приведшая Ивана в церковь и настроившая его на богоискательство. Приход в храм и первая встреча со священником-повествователем могут быть охарактеризованы как *выбор-ситуация (ВС)*, требующая особого внутреннего настроя от центрального персонажа. Следует признать, что сильная сторона личности Ивана на этот момент заключается в полном осознании и принятии своего безнадежного положения, а также в желании встать на путь богопознания. Об этом наглядно свидетельствуют слова Ивана, произнесенные им при первой встрече с рассказчиком: «За свои



шестьдесят лет я как-то никогда не задумывался ни о жизни, ни о смерти, а вот сейчас хочешь не хочешь, а нужно готовиться. Помоги мне, батюшка!» [Дьяченко, 2013, с. 27].

Очевидно, что данная выбор-ситуация не является полной: с точки зрения автора-священнослужителя, прихода в храм и участия в церковных таинствах и обрядах недостаточно для надлежащей подготовки к встрече с Богом. Ключевым моментом здесь становится осознание необходимости искреннего и глубокого покаяния, которое происходит с Иваном постепенно; путь к нему лежит через серьезные испытания, которые можно представить в виде цепи эпизодов: *первые встречи со священником / формальное покаяние – безумие Ивана / встреча в прошлом – исцеление Ивана / истинное покаяние.*

Очевидно, что под безумием и «встречей в прошлом» следует понимать особое состояние больного человека, мозг которого был поражен метастазами. В этот период Иван словно вернулся на тридцать лет назад и осознал себя молодым, сидящим на газоне в далеком сибирском городе. В то же время он узнает пришедшего к нему друга-священника, однако при этом не теряет ощущения иллюзорности происходящего. Чувствуя это, священник словно подыгрывает состоянию Ивана и в ответ на его недоумение отвечает: «Да, я всегда был рядом. А сейчас давай будем собороваться, и я тебя причащу» [Там же, с. 29]. Таким образом, «путешествие в прошлое» совершает не один Иван, но и рассказчик, а таинство происходит в двух временных проекциях: прошлом и настоящем. Это говорит о том, что в глубине души Иван подсознательно искал Бога на более ранних этапах своей жизни и только неизлечимая болезнь сделала его внутренний поиск более определенным и осознанным.

«Исцеление» Ивана можно воспринимать в двух контекстах. Во-первых, речь идет о временном улучшении физического состояния человека, позволившего ему встать на ноги и прийти в храм. Однако этот этап содержит более глубокий духовный смысл, связанный с осознанием потребности в полноценной исповеди: «Наконец мне довелось услышать настоящую исповедь, ту самую, которой так долго ждал» [Там же]. Следует признать, что именно этот

момент становится кульминационным в рассказе, мотив же борьбы, отмеченный ранее, с этих пор утрачивает силу. Также можно отметить появление в рассказе второй выбор-ситуации (BC2), дополняющей и обогащающей первую. Очевидно, что связка КС+(BC1+BC2) приводит персонажа к мирному упокоению и обретению Высшего Начала после физической смерти.

Во второй части произведения на первый план выходят обряды посмертного цикла, а именно отпевание. В данном контексте важную роль играет портретная характеристика усопшего, резко контрастирующая с той, которая присутствует в начале произведения. Если при жизни внешность Ивана обладала комическими чертами («Помню, как он впервые пришел к нам в храм: такой забавный мужичок-лесовичок. Небольшого роста, полный» [Дьяченко, 2013, с. 27]), то после смерти облик центрального персонажа меняется кардинально: «Я взглянул на Ивана и остановился в изумлении. Вместо добродушного простоватого мужичка-лесовичка в гробу лежал древний римлянин, и не просто римлянин, а римский патриций. Лицо изменилось и превратилось в лик. Словно на привычных узнаваемых чертах лица проступило новое внутреннее состояние его души. Мы с тобой успели, Иван» [Там же, с. 30].

Необходимо подчеркнуть, что обращение к внешности покойного является знаковой чертой современной приходской прозы, авторы которой – опытные священнослужители – пытаются с помощью физических характеристик уловить сущность явлений сакрального порядка, понять состояние души человека, преодолевшего грань *время / вечность*. Очевидно, что рассказ А. Дьяченко «Иван», вписываясь в контекст современной российской приходской прозы, обладает уникальной спецификой. В частности, двухуровневая структура произведения, включающая таинства и обряды предсмертного и посмертного циклов, указывает на комплексный подход автора к проблеме эволюции человеческой души на сложном пути углубленного самоанализа и богопознания, совершаемого на границе жизни и смерти.

Еще одним уникальным произведением, выходящим за пределы предложенной классификации, следует признать рассказ свящ. Александра

Шантаева «Асина память», в котором ведущим отличительным признаком становится расширение сюжетной структуры. Так, если большинство текстов приходской литературы основано на изображении богослужебно-обрядовых действий предсмертного и посмертного циклов, то в рассказе «Асина память» эти события включены в более широкий контекст, который можно представить в виде цепочки: *знакомство с Асей – смерть и похороны девочки – жизнь после смерти*. Именно равнозначность и равновеликость указанных позиций обуславливает уникальность исследуемого произведения.

Обозначив трехуровневую макроструктуру, следует выделить сюжетные микроблоки, детально раскрывающие художественную специфику рассказа.

**Б л о к 1.** Размышления повествователя о жизни в уединенном месте, порождающие чувство постоянного ожидания: «Когда подолгу живешь в одиночестве в какой-нибудь глуши, поневоле приучаешься сразу же определять звуки, различая их по месту возникновения и характеру. Долгие периоды вынужденного сидения в безлюдном месте при лесной кладбищенской церкви порождали чувство хронического ожидания, ожидания вообще: похоронных процессий, бабок к службе, грядущих праздников...» [Шантаев, 2015, с. 40]. Следует отметить, что в этих строках находят отражение множественные грани духовной жизни, менталитета, эмоций русского священника, оказавшегося в непривычных условиях сельской жизни.

**Б л о к 2.** Неожиданное знакомство с милиционером Василием и его дочкой Асей. В замкнутое и внешне статичное жизненное пространство сельского священника вторгается новая сила, обладающая амбивалентной природой: милиционер в форме, олицетворяющий закон, мужество, силу, и ребенок, образ которого отмечен чертами детскости, наивности, нежности: «Асино лицо отличалось особенной белизной кожи, тонкой и прозрачной, по которой в летнюю пору, должно быть, пригорошнями высыпали веснушки. А еще у нее был вздернутый носик и озорные серые глазки» [Там же, с. 43].

**Б л о к 3.** Дальнейшее знакомство с Асей, ее непосредственное поведение в доме священника, детскость, простота, отчасти наивное и непосредственное

восприятие действительности: «Она грызла печенье с панихиды, дула на чай и с шумом хлюпала его из блюдца, приговаривая: – Какой вкусный чай из кастрюльки!» [Шантаев, 2015, с. 43]. Важное значение этого содержательного блока будет выявлено несколько позднее, в процессе анализа блока 8: именно факт отсутствия у священника-рассказчика чайника и вынужденная необходимость угощать гостей чаем «из кастрюльки» дают основание как для формулировки заглавия рассказа, так и для дальнейшего развития сюжета.

**Б л о к 4.** *Межвременье* – своеобразная граница, определяющая постепенный переход повествования от первого ко второму макроуровню. События этой части рассказа носят второстепенный характер, передаются достаточно кратко, условно, обозначаясь редкими и краткими встречами повествователя с Василием: «За зиму мы пересекались с Василием несколько раз, и всегда где-нибудь на дороге [Там же]. Отмечается, что встреч с Асей за этот период не происходило; лишь один раз в проезжающем мимо милицейском автомобиле «на мгновение в окошко промелькнула маленькая ручка и мелькнул за стеклом знакомый розовый бант» [Там же, с. 44].

**Б л о к 5.** Этот блок относится уже ко второму уровню макроструктуры и открывается встречей повествователя с церковными старухами, передавшими ему известие о гибели Аси. Встреча обладает ритуализованным характером. Получение печального известия изображается детально, последовательно; автор подробно показывает встречу с женщинами, особенности их портрета, мимики, жестикуляции, речи. Здесь А. Шантаев подчеркивает:

- следование пришедших православному этикету («Бабушки подходят к церкви, степенно крестятся положенное число раз, кланяются ей в пояс, а потом – и в мою сторону...» [Там же]);
- иерархичность внутреннего сообщества прихожан («Старшая из пришедших, бабка, усерднее других посещающая службы, берет на себя роль говорить от имени всех. Прочие стоят молча, опустив тяжелые руки по швам...» [Там же]);

- специфику общения со священником, которое опирается на схему: *представление-напоминание* («Я – Нюра. Помните, которая картошку носила?») + *передача информации о случившемся*. При этом переход от одной его части к другой возможен лишь после подтверждения знакомства со стороны пастыря.

Также автор отмечает резкую смену характера встречи; после получения «сигнала об узнавании» сдержанность старух уступает место эмоциональному выплеску, порой мешающему восприятию основной информации: «Нюра начинает ныть протяжно и тонко, заливаясь слезами, в мгновение ока покраснев и сморщившись. Через причитания и всхлипы она с трудом выговаривает “Батюшка, у нас бя-я-да”» [Шантаев, 2015, с. 44 – 45]. Далее автор переходит от изображения говорящей к описанию всей группы пришедших к нему женщин, подчеркивая их единство, типологическую общность как внешних черт, так и душевного состояния. При этом возникает образ человека, привыкшего к горю: «Теперь уже, сморкаясь в концы своих темных платков, старухи наперебой рассказывают, как все случилось. Тяжело смотреть на их лица. На них запечатлена укоренившаяся привычка к горю...» [Там же, с. 45].

На материале данного повествовательного блока раскрываются одновременно и ментальные особенности представителя русской глубинки: внутренняя тяга ко всевозможным предзнаменованиям и свидетельствам «свыше», предшествующим основному трагическому событию. Так, в рассказе «церковных» женщин упоминание о «знаках», выстраиваемых в определенную логическую цепочку, едва ли не вытесняет рассказ о причинах гибели маленькой девочки. На эту же особенность А. Шантаев указывает и в этнографическом очерке «Священник. Колдуньи. Смерть» [Шантаев, 2004], посвященном исследованию сельской приходской жизни: «Приметливость необычайно развита в среде сельских прихожан. Особенно приметливость постфактум, когда нечто произошло <...>. Смертных примет задним числом всегда много, от слов и оговорок до особенностей внешнего вида, поведения животных, снов, предчувствий» [Там же, с. 54].

Б л о к 6. Подготовка к похоронам Аси. Здесь в центре внимания повествователя находятся внутреннее состояние потерявшего дочь Василия, его глубокие душевные метания, попытка преодолеть отчаяние и найти защиту у Бога, то есть внутри церковной ограды. Внимание автора концентрируется на внешнем облике милиционера, его порывистости, судорожности движений, излишней хлопотливости, вызванной подсознательным желанием не оставаться в одиночестве, быть на людях. В качестве своеобразной доминанты можно выделить приход Василия в храм и восприятие им знакового для русского человека песнопения «Царице моя преблагая». «Эта молитва подхватывается всеми с такой готовностью, так единственно, горячо и пронзительно, что слышать ее без сердечного соучастия невозможно. Старухи нещадно путают распев, вкладывая в него все свои силы и чувства, умильные и горькие, жалостливые и отрадные...» [Шантаев, 2015, с. 49]. В этом блоке, как и в предшествующем, возникают обобщенный образ человека, привыкшего к горю, и мотив всеобщей русской беды, излить которую можно только в молитве.

Б л о к 7. Отпевание и проводы Аси. Здесь показаны общий ход церковной службы, поведение родственников, бытовые детали, сопровождающие обряд. Данный фрагмент практически полностью соответствует традициям приходской прозы, отраженным, например, в рассказе «Отпевание в Заречном».

Б л о к 8, завершающий. Также подтверждает уникальный характер рассказа «Асина память». Его содержательная доминанта связана с мотивом видения: покойная девочка приходит к безутешному отцу и просит подарить священнику чайник, которого у того прежде не было. В данном случае читатель наблюдает сочетание высокого и обыденного, сакрального и детски-наивного начал, что свидетельствует для него о явной близости Творца и его творения, а также о вечной жизни и бессмертии человеческой души.

Очевидно, что современная приходская проза глубоко и реалистично отражает особенности сельской действительности начала XXI века. Массовый отток молодого поколения в город, сокращение сроков жизни деревенских жителей, старение и умирание членов прихода – все это оказывает влияние на

идейно-тематический диапазон творчества авторов-священнослужителей. Их внимание концентрируется на богослужебно-обрядовых действиях предсмертного и посмертного циклов, определяющих подготовку человека к сакральному переходу из временной жизни в Вечность, а также на обрядах над усопшим в период от смерти до похорон. Безусловно, отражение богослужебно-обрядового комплекса посмертного цикла способствует широкому изображению социально-бытового контекста жизни русской глубинки, позволяет выявить значимые особенности сельского общества и человека сегодняшнего дня.

#### **2.4. Специфика персонажной модели *пастырь – сопутствующий***

В современной приходской прозе существует большое количество произведений, в которых изображаются ближайшие помощники священника из числа мирян, имеющих определенный круг обязанностей в храме. Речь идет не просто о верующих односельчанах и даже не о постоянных прихожанах, а именно о тех людях, которые постоянно находятся рядом с пастырем как во время совершения последним священнодействий, так и в быту. К таким персонажам, многие из которых являются сквозными, относятся «церковные старушки» из цикла А. Шантаева «Асина память» Липа, Нина, Галина-слепая, Катерина Платоновна, пономарь Алексей Семеныч из рассказа А. Лисняка «Сашина философия» и др.

С помощью данных персонажей раскрываются психологические и ментальные особенности современных воцерковленных людей, показывается специфика их взаимодействия как со священником, так и мирянами, вынужденными в той или иной ситуации прибегать к помощи церкви.

Анализ ряда произведений показывает, что в приходской прозе формируется особый тип церковного персонажа – *сопутствующий*. Речь идет о человеке, регулярно или эпизодически сопровождающем священника, направляющегося для совершения требы и помогающего во время ее исполнения.

Именно такое определение мы встречаем у А. Шантаева: «“сопутствующая” бабушке, по-своему деликатная, хотя и не в меру любопытная бабка, Нина как бы мимоходом интересуется, живы ли мои родители...» [Шантаев, 2015, с. 135].

Толковый словарь Д.Н. Ушакова допускает следующие значения глагола «сопутствовать»: «1. Быть спутником, идти вместе с кем-нибудь, 2. Находиться в тесной связи, происходить, протекать вместе, одновременно с чем-нибудь, быть неразрывно связанным с чем-нибудь» [Ушаков]. Данные толкования позволяют рассмотреть термин с двух позиций, в узком и широком контекстах.

В узком смысле, как отмечалось, понятие «сопутствующий персонаж» применим к человеку, регулярно или эпизодически сопровождающему священника во время совершения последним надомных треб: соборования, исповеди, причащения умирающего, а также отпевания и панихиды по покойному. В данном случае происходит совместный выход пастыря и его помощника за пределы церковно-храмового пространства в секулярный мир, длительность пребывания в котором зависит от характера совершаемых обрядовых действий.

В широком смысле под сопутствующим персонажем понимается духовный сподвижник священника из числа мирян, взявший на себя часть забот по организации приходской жизни, выполняющий функции певчего, пономаря и т. д. В данном случае оба персонажа воспринимаются не в контексте совместного путешествия, а как личности, идущие общим духовным путем к познанию Бога и Его Промысла.

Очевидно, что оба определения предполагают наличие духовной близости между пастырем и мирянином: и в той, и в другой ситуации рядом со священником находится верующий и воцерковленный человек, чаще всего знакомый с азами богослужения, что дает ему возможность прислуживать во время совершения как храмовых, так и надомных треб. Основные различия заключаются лишь в специфике раскрытия этого персонажа. Так, находясь за пределами церковного пространства, сопутствующий получает больше возможностей для самораскрытия: во время следования к дому умирающего или



покойного помощник может делиться с пастырем собственными наблюдениями или воспоминаниями, рассказывать об обстоятельствах жизни и/или смерти адресата обрядовых действий и т. д. Храмовый локус, аккумулирующий в себе традиции благочестия и предполагающий наличие определенных правил поведения, значительно ограничивает возможности передачи любой внебогослужебной информации.

Возвращаясь к вопросу о духовной близости пастыря и представителей его ближайшего окружения, следует отметить, что полного единения между ними все же не наблюдается. Несмотря на целый ряд объединяющих факторов (единство веры, воцерковленность, погружение в жизнь прихода), на глубоком психологическом уровне существует определенная дистанция между пастырем и его сподвижниками. В этом смысле показательной становится реплика Галины-слепой из рассказа А. Шантаева «Проходимец». Рассуждая о мошеннике, выдававшем себя за священнослужителя, женщина отмечает: «Не похож он был на священника <...> нет у него такой *апатии* (курсив наш. – И.Л.), как у священников» [Шантаев, 2015, с. 233]. Заслуживает внимания и авторский комментарий данного высказывания: «В своей живописной речи, какую я не в силах воспроизвести во всей полноте, Галина умеет порой вернуть неожиданное словцо, которое покажется поначалу будто бы и нелепым, но, с другой стороны, невероятно уместным» [Там же, с. 233–234]. Очевидно, что и сам священник ощущает определенную дистанцию с ближайшими помощниками, которая возникает не по вине одной из сторон, а как некоторая метафизическая данность, призванная провести определенную границу между духовенством и сообществом верующих мирян.

Отдельным аспектом изучения образа сопутствующего персонажа становится его социальная и гендерная принадлежность. Чаще всего речь идет о пожилой женщине, пенсионерке, сохранившей активность и остатки физических сил. Подобное явление находит объяснение в книге А. Шантаева «Священник. Колдунья. Смерть», в которой подчеркивается особая роль женщины – чаще пожилой вдовы – в приходском мире современной России. Как отмечает автор,

после похорон супруга «минует время траура, тоска постепенно сглаживается, и овдовевшая женщина вливается в приходское общество. Она и прежде могла быть его членом, однако вдовство эмансипирует пожилую женщину для свободного и полноправного участия в сельской церковной жизни» [Шантаев, 2004, с. 18 – 19]. Соглашаясь с автором, следует признать, что в редких случаях на страницах приходской литературы в качестве сопутствующего персонажа может выступать мужчина или ребенок.

В целях наиболее полного раскрытия сущности сопутствующего персонажа предлагается классификация, основанная на функциональном критерии. С этой точки зрения выделяются следующие типы: а) *вестник*, б) *информатор*, в) *комментатор*, г) *иллюстратор*.

Функция *персонажа-вестника* связана с передачей священнику-повествователю определенных сведений, касающихся неординарных событий, например известий об умирающем или покойном. В ряде случаев вестник может касаться иных неожиданных ситуаций, например похищения злоумышленниками церковного имущества. Данная информация обладает побуждающим характером и определяет ход дальнейших действий священника.

Часто в произведениях указывается имя вестника (Нюра, бабка Тося), однако может быть представлен и коллективный образ, лишенный конкретных номинаций («три бабки», «пожилые женщины из села», «люди с соседней улицы» и т. д.).

Персонаж-вестник в приходской литературе обладает следующими специфическими чертами:

- появляется неожиданно, как правило, в начале произведения;
- передает информацию, определяющую ход дальнейшего повествования;
- свидетельствует об увиденном лично или с чужих слов;
- высказывает собственное отношение к случившемуся;
- проявляет повышенное внимание к деталям и «предзнаменованиям»;
- склонен к излишней драматизации событий.

Личное отношение вестника (вестников) к случившемуся часто отражается через повышенную эмоциональность, выраженную с помощью своеобразного звукового рисунка (громкий голос, плач, причитания, стук). Так, в рассказе А. Шантаева «Ограбили» подчеркивается особая роль звуковых образов: «Ранним утром меня разбудил долгий заполосный звонок в дверь. Еще не проснувшись, я услышал, как перекликаются женские голоса за окном, а потом раздался настойчивый стук» [Шантаев, 2015, с. 177]. Эмоциональность персонажей-вестников передана в произведении «При смерти»:

«На днях прибегают ко мне люди с соседней улицы.

– Батюшка, – кричат (курсив наш. – *И.Л.*), – наша бабушка кончается, не знаем, что делать!» [Там же, с. 163].

В ряде случаев повествователь делает акцент на особом характере передачи информации, который оказывает своеобразное воздействие на слушающего: «Приехавшая просить об отпевании прихожанка нашей церкви, бабка Тося, так трогательно описала покойного, что я согласился отпеть за полцены» [Там же, с. 155].

Пример крайней драматизации и детализации произошедших событий со стороны персонажей-вестников можно обнаружить в повествовании А. Шантаева о смерти юноши Михаила (рассказ не имеет заглавия). Из-за обилия подробностей у рассказчика сложилось впечатление о суицидальном характере происшествия, что могло бы поставить под сомнение возможность совершения обрядовых действий. Тем не менее в процессе принятия окончательного решения пастырь обращает внимание на психологические особенности своих односельчан: «Бабки, насмотревшись телесериалов и обожающие отслеживать драматическую канву любой истории» [Там же, с. 223].

Следующий тип сопутствующего персонажа – *информатор* – по своим функциям сближается с вестником, так как служит источником определенных сведений, адресованных пастырю. Однако же в отличие от вестника, персонаж-информатор повествует о ситуациях, не предполагающих каких-либо действий со стороны священника; речь не идет о срочном вызове к умирающему или

покойному или иных обстоятельствах, требующих незамедлительной реакции. Сведения, передаваемые информатором, могут касаться определенных сторон жизни односельчан, быть связанными с их семьями и ближайшим окружением. Таким образом, в приходских повестях и рассказах возникает множество вставных сюжетов и отступлений, благодаря которым формируется пестрая, но целостная картина жизни современной российской глубинки.

Сообщения персонажа-информатора могут обладать нейтральным, безоценочным характером, а в некоторых случаях содержать оценку оправдательного или обвинительного свойства по отношению к участникам изображаемых событий. Как и персонаж-вестник, информатор сопровождает рассказ эмоциями и высказывает личное отношение к описываемым событиям и их участникам. Пример позитивной оценки можно найти в рассказе А. Шантаева «Про бабу Дусю», в котором Галина-слепая передает историю женщины, отказавшейся после случайной беременности делать аборт и родившей дочь, ставшую впоследствии женой генерала. Оправдания в народном сознании также заслуживает любившая при жизни выпить старушка Параскева из рассказа «Одинокие проводы», чья пагубная привычка связана с гибелью маленькой дочери во время войны. Народное сострадание Параскеве находит понимание в душе священника: «Старушка и горе. Вместе и упокоились» [Шантаев, 2015, с. 179].

Негативная оценка информатором отдельных событий или явлений, допускающая элементы осуждения, в приходской литературе встречается достаточно часто. Так, в рассказе А. Шантаева «В Петрово» рассказчик узнает о печальной судьбе бабки Марии со слов сопутствующей Нины: «Из больницы привезли домой помирать... Кому ухаживать-то? Сын только и знает, что пьет» [Там же, с. 136]. Далее Нина обстоятельно рассказывает о причинах болезни пожилой женщины, эмоционально выражая при этом свою оценку происходящего: «Нина в сердцах употребила крепкое словцо» [Там же].

Иногда поведение сопутствующего персонажа может носить явно провоцирующий характер. Пример тому можно найти в рассказе А. Шантаева

«Сенька», где изображается отпевание пожилой женщины, сын которой – Семен – был известен как пьяница и вор. Пришедшая со священником «церковная бабушка-соседка» обращается к Семену явно с провокационными вопросами, желая тем самым более наглядно выставить перед священником личность опустившегося мужчины: «Надо бы лампадку затеплить, – говорит соседка голоском мягоньким, но едким. – У покойницы лампада старинная, еще родительская... Где она, Сеня?» [Шантаев, 2015, с. 180]. Получив возможность остаться наедине со священником во время тщетных поисков Семеном родительской лампы, женщина выдает поток сведений о сыне покойной, не удерживаясь при этом от резких выражений: «В сердцах старушка выругалась матерком, но тут же спохватилась» [Там же].

Эмоциональность информатора, склонность к детализации и категоричности оценок иногда вызывают ироничные комментарии рассказчика. При этом становится очевидным, что пастырь оказывается неготовым воспринимать как подробности самого повествования, так и оценки говорящего. В этом случае между священником и сопутствующим персонажем может возникнуть скрытое противостояние, не выходящее на поверхность, но отражающееся в душе пастыря. Так, в ряде произведений А. Шантаева возникает образ некой Л.Д., о которой автор сообщает следующее: «<...> общественница и активистка Л.Д., непременно находящаяся в курсе любых берендеевских событий (между нами, редкостная сплетница!)» [Там же, с. 161]. Комментируя информацию, исходящую от этой женщины, автор иногда прибегает к достаточно резким оценкам: «драматически посвящает нас в подробности дела» [Там же, с. 162], «стрельнула глазами по сторонам, перекрестилась и сразу же бросилась ко мне» [Там же, с. 233], «Л.Д. изложила всю историю в красках и с подробностями» [Там же, с. 234].

В данном контексте раскрываются особенности менталитета русского человека, связанные с пониманием уровня нравственного состояния себе подобных и, как следствие, принятием или непринятием кого-либо в свое сообщество. Во многих произведениях А. Шантаева с помощью персонажей-

информаторов возникает мотив людского суда или народной молвы, которую священник-повествователь (выходец из городской среды) пытается осмыслить, однако не достигает полного понимания. В финале рассказа «Пенек и Алеша» писатель отмечает: «Я по привычке воспринимал жизнь так, как приучился, в юности читая романы, где в основе всего – рефлексия, надрыв, очистительные страдания и преображение, где всякий человек – штучное произведение Творца. <...> А бабки по-своему утверждали свою философию: человек – всего лишь продукт хорошего или скверного качества. И если сам по себе он плох, то не следует и сопереживать его страданиям» [Шантаев, 2015, с. 162 – 163].

Возникновение следующего персонажного типа – *комментатора* – связано с посреднической ролью помощника пастыря, который одновременно принадлежит двум пространствам: мирскому и церковному. Во время совместного со священником выхода в секулярный мир сопутствующий становится для пастыря своеобразным проводником, знакомящим его с бытом и судьбами сельских жителей. В наибольшей степени персонаж-комментатор проявляет себя при совершении надомных таинств и обрядов, во время которых длительные разговоры не уместны, однако появляется возможность обмена краткими репликами между пастырем и сопутствующим. По содержанию эти реплики чаще всего относятся к жизни адресата обрядовых действий и его ближайших родственников, а поводом к их возникновению служат детали быта, обстановка в доме умирающего человека, например, настенные фотографии.

В рассказе А. Шантаева «Сирота» сопутствующая Галина-слепая следит за направлением взгляда священника, рассматривающего семейные фотографии умирающей старухи Натальи, и кратко комментирует их содержание. Таким образом, происходит своеобразное «знакомство» пастыря с членами семьи пожилой женщины, как живыми, так и умершими.

Комментирующие реплики сопутствующего персонажа способствуют возникновению в тексте дополнительных тем и мотивов. Так, семейные фотографии Натальи, на которых изображены ее дети и внуки, резко контрастируют с реальной жизненной ситуацией: старуха, лишенная семьи и

родственников, умирает в чужом доме. Акцент на проблеме взаимоотношений отцов и детей создается и благодаря кратким пояснениям сопутствующей Галины: «Внуки с семьями жили в городе, а потом разъехались, и адресов их бабка не знает» [Шантаев, 2015, с. 153].

Наконец, следует обратиться к персонажу, выполняющему в произведениях приходской литературы иллюстративную функцию. Под термином *иллюстратор* понимается человек, чьи реплики напрямую не связаны с происходящими событиями, не несут какого-то значимого информативного наполнения, но раскрывают особенности внутреннего мира русского человека вообще. Эти черты могут быть связаны с возрастом, полом, социальным статусом говорящего, а также иметь более сложные основания, восходящие к понятиям национального менталитета, культуры, традиции, веры и т. д.

Наличие подобных реплик способствует возникновению в произведениях следующих мотивов:

- жизни и смерти, страха перед неизбежным;
- преодоления болезни, «борьбы» с возрастом и немощами;
- урегулирования взаимоотношения поколений;
- обострения социальных и имущественных вопросов.

Мотив скоротечности земной жизни и неизбежности смерти отмечается в рассказе без заглавия А. Шантаева, повествующем об отпевании бабки Софьи. Следует отметить, что основной акцент рассказчик делает на собственных субъективных переживаниях и ощущениях: «Что-то неуютное было в сегодняшнем отпевании, может, чувство уходящего лета?» <...> Саму требу повествователь характеризует как поспешную и дежурную, что непосредственно связывается с его физическим и душевным состоянием: «Я простужен, едва не проспал начало, торопливо облачился, под припевы раздул кадило, по-дежурному отпел...» [Там же, с. 219]. Далее внимание переносится на церковную служащую Катерину Платоновну, которая выполняет привычное действие – замывает пол в храме после выноса гроба. В данном случае повествователь обращает внимание на специфическое поведение женщины, контрастирующее с типичными для нее

жизнелюбием и активностью: «Катерина Платоновна, баба Катя, всегда энергичная, говорливая, вечно хлопочущая и не знающая устали, входя за мной, с шумом выдохнула воздух и передернула плечами <...> ой, а помирать-то не хочется, страшно!..» [Шантаев, 2015, с. 219 – 220].

Мотив преодоления болезни раскрывается через поведение Галины-слепой: «Галина начала охать, жалуясь на головокружение, высокое давление и сердечную недостаточность (притом, что каждый год в одиночку засаживает соток двадцать картошки и несчетное количество огуречных и помидорных грядок)» [Там же, с. 226]. Очевидно, что указанный мотив формируется с помощью двух компонентов: а) самооценки женщины; б) восприятия ее слов и поведения рассказчиком. Возникающий в повествовании контраст показывает, что, несмотря на обилие старческих недугов, Галина настроена на их преодоление, ведет активный образ жизни, что связано как с ее особым духовным настроем, так и с необходимостью обеспечивать себя в непростых условиях русской провинции.

Традиционный для русской литературы мотив взаимоотношения поколений, раскрывающий ментальные и психологические особенности современных «отцов» и «детей», находит отражение в рассказе прот. Алексия Лисняка «Словно блаженная Ксения». Сопутствующий (в широком смысле) пастырю пожилой пономарь Алексей Семеныч (орфография автора. – *И.Л.*), узнав о том, что ставший ему близким другом молодой человек жил долгое время под чужим именем, «по-стариковски тяжело завздыхал, покачивая головой: “Ну и молодежь пошла! Ну и молодежь”» [Лисняк, 2014, с. 95]. При этом на более раннем этапе повествователь подчеркивает возникшую между юношей и стариком особенную духовную близость: «Несмотря на огромную разницу в возрасте, они были настоящими братьями во Христе, братьями по духу, здоровому, твердому христианскому духу» [Там же].

Для сопутствующего персонажа, постоянно находящегося в тесном контакте с пастырем, иллюстративная функция является наиболее очевидной. Однако в отдельных случаях она проявляется и у других героев, вступающих во



взаимодействие со священником, но не входящих в круг его ближайшего окружения. Мотивы, отражающие представления современных сельских жителей о социальных и имущественных проблемах, раскрываются в рассказе А. Шантаева «Дом у красной горки», в котором говорится о печальной судьбе жилища, неоднократно подвергавшегося пожарам и разграблениям. Равнодушные хозяева, ни один из которых «не озаботился приехать вовремя и перепродать постройку» [Шантаев, 2015, с. 231], вызывает удивление у соседа рассказчика Алексея Сергеевича, который своим высказыванием «Не иначе как людям деньги легко достаются» [Там же] выражает свойственное простому народу отношение к халатности и расточительству. Таким образом, в данном фрагменте иллюстрируется реакция коренных сельчан на поведение «чужих», для которых понятия «дом» и «земля» не представляют ценности.

Таким образом, анализ произведений современной приходской прозы дает основание утверждать, что сопутствующий персонаж в тех или иных ситуациях может выполнять различные роли: выступать в качестве вестника, информатора, комментатора, иллюстратора. Функция информатора реализуется и в храмовом пространстве, и за его пределами (на пути к месту совершения требы); сведения комментирующего характера, адресованные пастырю и передаваемые в форме коротких реплик, появляются в процессе совершения таинств и обрядов. Иллюстративная функция не имеет пространственного и ситуационного закрепления и может быть осуществлена в любом локусе, иногда без указания на него (А. Шантаев. Дом у красной горки; А. Лисняк. Словно блаженная Ксения). Появление персонажа-вестника также не зависит от конкретного места (храм, улица, дом священника и т. д.), однако обладает специфическими чертами, к которым относится неожиданность, побуждающая к действию и повышенной эмоциональности. Также в роли вестника может выступать как конкретный персонаж (Нюра, Тося), так и группа людей, воспринимаемая как единый массовидный образ, в котором отсутствуют индивидуальные черты каждого из участников («три бабки», «люди с соседней улицы» и т. д.).

Наряду с предложенной типологией, основанной на функциональном критерии, предлагаются два дополнительных варианта классификации сопутствующего персонажа: первый акцентирует специфику возникновения и проявления последнего; второй – особенности его взаимодействия как с рассказчиком, так и с другими членами прихода.

Анализ ряда произведений приходской литературы показывает, что возникновение и проявление сопутствующего персонажа происходит по четырем моделям: а) *сопровождение*; б) *неожиданное появление*; в) *случайная реплика*; г) *вторичное действие*.

Модель *сопровождение* предполагает одновременное присутствие пастыря и его помощника во время совершения таинств и обрядов вне храма. В этом случае сопутствующий выполняет необходимые обязанности по организации требы на протяжении всего произведения, а его роль может носить информативный, комментирующий или иллюстративный характер. Следует отметить, что в данном контексте сопутствующий может выполнять несколько функций. Так, на пути к месту совершения требы он берет на себя роль информатора, а в доме адресата обрядовых действий – комментатора. Функция иллюстратора может быть реализована в рамках любого сюжетного этапа произведения.

В случае совместного выхода пастыря и сопутствующего персонажа за пределы храмового пространства и совершения ими обрядовых действий вне его раскрытие образа помощника может происходить в рамках следующих этапов: а) совместный с рассказчиком выход за пределы церковного пространства (например, дорога к дому причастника или покойного); б) совершение таинств или обрядов вне храма; в) возвращение в храмовый локус.

Для модели этапа сопровождения наиболее информативным в плане раскрытия внутреннего мира сопутствующего персонажа следует признать первый этап. Именно здесь происходит своеобразное знакомство с ним читателя, показ его наиболее характерных внешних и внутренних черт, с помощью которых создается коллективный портрет современного общества российской глубинки.

Раскрытие образа сопутствующего персонажа на первом этапе предполагает следующее:

- портретную характеристику;
- указание на черты характера, особенности поведения и мировоззрения;
- речевую характеристику;
- обращение к прошлому персонажа;
- определение места в своеобразной «иерархии» женщин-«церковниц».

Так, при изображении сквозного персонажа цикла «Асина память» Галины-слепой автор использует прием контраста, подчеркивающего разницу между внешним и внутренним обликом женщины: «Эта Галина – мешковатая, широкая в плечах, с грубыми от черной работы руками, но с нежной и даже временами плаксивой душой» [Шантаев, 2015, с. 150]. При изображении сопутствующей Нины автор обращает внимание на ее манеру говорить, а также на свойственные ей невербальные особенности, что, по его мнению, связано с региональными традициями: «Выговор здешних жителей, владимирских и ярославских, по-особому окающий, с напевным обертоном гласных и характерным растягиванием междометий. <...> При сдержанном северном характере и малоподвижной мимике эта голосовая модуляция выражает силу простосердечных страстей, скрываемых за чинностью манер» [Там же, с. 135]. Сопутствующего персонажа также характеризует едва скрываемое желание быть «на одной волне» со священником, попытка предугадать и заранее озвучить его мысли, связанные с оценкой прошлого и настоящего. При этом реплики и выводы собеседницы заранее угадываются повествователем: «Она, *конечно же* (курсив наш. – И.Л.), сокрушалась: “Сколько всего порушили!” – вздыхала о том, как в юности отходили от Бога, как не берегли то, что имели» [Там же, с. 134 – 135].

Стремление быть «на одной волне» с пастырем раскрывается и через критическую оценку состояния современного общества, научно-технического процесса и т. д.: «Вот спутник американцы запустили на другую планету. Разве Господь за это похвалит?» [Там же, с. 135]. При этом автор акцентирует внимание на чертах поведения своей спутницы, свойственных не столько церковным

старушкам, сколько пожилому поколению в целом. Речь идет о внимании к приметам и предзнаменованиям, а также к народной мудрости, что находит отражение в речи персонажа. Так, обращая внимание на урожай рябины, Нина замечает: «Вот, Господь наказывает природе готовить запасы птице на прокорм. Зима будет тя-я-желая!» [Шантаев, 2015, с. 135]. Ей же принадлежит реплика об изменениях климата, которые она связывает с духовным состоянием человека и общества: «А где-то, забыла, три метра снега выпало. Что в народе, то и в погоде...» [Там же]. Кроме того, изображая поведение Нины, автор акцентирует внимание читателей на важных психологических и поведенческих особенностях целого поколения: «Всю дорогу до деревни мы с Ниной занимали себя разговорами, поскольку любой бабке долгое молчание в тягость...» [Там же, с. 134].

В отдельных произведениях приходской литературы наблюдается обращение к прошлому сопутствующего персонажа, знакомство с его судьбой и непростым, как правило, путем обретения Бога и Церкви. Так, в произведении А. Шантаева «Злая невеста» сопутствующая старушка Липа «делилась старинными своими воспоминаниями, как не хотела с юности выходить замуж <...> да судьба и родители заставили» [Там же, с. 27]. Рассказ Липы образует своеобразный вставной сюжет произведения, реализуемый на этапе перехода персонажей из привычного церковного пространства в секулярное, в котором священнику предстоит столкнуться с острыми духовными переживаниями. Функция данного сюжета – показать судьбу русской женщины, раскрыть особенности ее характера, драматизм семейных отношений, трудности богопознания. Центральным событием в жизни Липы с духовной точки зрения можно считать нарушение ею обета безбрачия, с которым пожилая женщина связывает череду несчастий, выпавших на долю ее детей: «Ах, не надо было слушать родителей, не была бы замужем, не родила бы деток, и не мучились бы они... Позатот год дочку на заводе сократили, сын на машине, что дороги чистит, – работа тяжелая, а платят мало» [Там же]. Сокрушаясь о детях, Липа словно забывает о себе, хотя и на ее долю выпало множество испытаний, например жизнь

с мужем, обладателем буйного нрава: «О нем говорит добродушно: “Он у меня задиристый был, но отходчивый”» [Шантаев, 2015, с. 27].

Неоднократно А. Шантаев обращает внимание на особенность пожилого человека усматривать во многих жизненных обстоятельствах различные символы и пророчества, воспринимаемые как некий сакральный знак констатирующего или предупреждающего характера. В рассказе «Злая невеста» читатель находит подтверждение этому: упавшую со стены икону Божией Матери Липа воспринимает в контексте нарушения обета безбрачия: «Не сохранила обета, и разбилась икона на двое. Двое детей и родилось...» [Там же, с. 28].

Еще одной немаловажной чертой сопутствующего персонажа становится указание на занимаемое им место в церковной «иерархии». Следует оговориться, что под «иерархией» здесь понимается не система взаимодействия лиц, наделенных духовным саном, а негласная субординация работников храма (как правило, пожилых женщин), имеющих определенный круг обязанностей на приходе: уборка, уход за подсвечниками, приготовление просфор и т. д. Отметим, что изображаемые в цикле А. Шантаева «Асина память» постоянные прихожанки занимают достаточно скромное место в этой системе: Галина-слепая упоминается как простая уборщица, а Липа «четвертый десяток прислуживает при церкви, а так и не сумела закрепиться за постоянным местом – все гоняли ее “старшие” бабки...» [Там же, с. 26].

Значительно меняется функция сопутствующего персонажа на этапе совершения обрядовых действий вне храмового пространства. Речь идет о посещении священником и его помощником тяжело больного или умирающего человека с целью совершить над ним положенные священнодействия (соборование, исповедь, причащение), а также о ситуации надомного отпевания или панихиды по покойному. В подобном контексте любые разговоры, выходящие за рамки обрядовых действий, становятся неуместными, что делает невозможным дальнейшее раскрытие внутреннего мира сопутствующего персонажа. Однако же с помощью кратких реплик и комментариев помощник получает возможность пролить свет на судьбу умирающего человека и его

ближайших родственников. Таким образом, на данном этапе повествования происходит смена акцентов с личности сопровождающего на внутренний мир и обстоятельства жизни адресата обрядовых действий. Это становится возможным благодаря особой посреднической позиции, которую занимает человек, прислуживающий священнику. С одной стороны, он относится к числу мирян, что делает его ближе к односельчанам в силу принадлежности к тому же деревенскому пространству, где родился и/или прожил большое количество лет, с другой – очевидна его принадлежность церковному миру. Он помогает священнику при совершении обрядовых действий, иногда берет на себя хлопоты по организации надомной требы, участвует в поддержании бытовой стороны приходской жизни, лично знает священника и имеет возможность частого общения с ним. Наконец, в доме умирающего он появляется вместе с пастырем и таким же образом покидает его жилище. При этом становится очевидным, что в обычной жизни, вне богослужебно-обрядового контекста, сопровождающий может быть приятелем или соседом умирающего человека, знать его семью, обстоятельства жизни его ближайших родственников. Так, в рассказе А. Шантаева «Сирота» помогающая священнику Галина-слепая обращается к умирающей старухе Наталье: «Я с Николаем твоим в школе вместе училась <...>. Помню его, ох бедовый был!» [Шантаев, 2015, с. 153].

Комментирующая роль сопровождающего персонажа осуществляется и в процессе совместного беглого просмотра интерьера комнаты, где лежит больной человек, а также портретов и фотографий. Для творчества А. Шантаева характерно внимание к подобным деталям: с их помощью рассказчик пытается выстроить отдельные эпизоды жизни адресата обрядовых действий, своеобразно «познакомиться» с живыми и умершими родственниками этого человека. В произведении «Сирота» во время совершения таинства пастырь время от времени бросает взгляд на фотокарточки, что не остается незамеченным со стороны Галины, которая кратко комментирует их содержание, подтверждая или дополняя впечатления повествователя:

«Еще на одной фотографии – белобрысый солдат в форме. <...> Вид бойкий и даже залихватский, в углу рта зажата папироса.

– Сидел в тюрьме за драку, а вернувшись, умер от рака желудка, – продолжает комментировать Галина, проследив за моим взглядом» [Шантаев, 2015, с. 153].

В ряде случаев реплики сопутствующего персонажа могут способствовать своеобразному приращению смысла, возникновению в произведении дополнительных мотивов. Так, например, взгляд повествователя на фотографию человека, «знающего себе цену и явно довольного собой» [Там же], вызывает следующий комментарий церковной уборщицы: «Умер от сердечного приступа в восемьдесят четвертом году» [Там же]. В итоге в тексте возникает мотив зыбкости человеческого существования.

В данном контексте можно говорить о соединении двух векторов: сакрального (вертикального) и житейского (горизонтального). Первый связан с метафизической глубиной таинства и выражается через отдельные указания на обрядовые действия, включая цитирование фрагментов молитв и песнопений, отдельных реплик священника и умирающего в процессе исповеди. Горизонтальный вектор находит свое отражение в бытовых деталях, особенностях интерьера, а также проявляется через отдельные реплики сопутствующего персонажа, занимающего в текстах приходской литературы посредническую позицию между священником и сообществом мирян.

Изображение сопутствующего персонажа на этапе возвращения после совершенных обрядовых действий встречается в приходской литературе гораздо реже, однако играет немаловажную роль. Так, в прозе А. Шантаева упоминается о ряде неожиданных комических эпизодов, которые случаются со священником и его спутником на обратном пути. Например, рассказ «Сирота» завершается изображением борьбы Галины с напавшей на нее козой и шутливой словесной дуэлью с рассказчиком. При этом последний явно любуется и умиляется, глядя на свою спутницу, пожелавшую проявить не свойственную ей строгость по отношению к животному:

« – Ах ты, дура такая! – смешно сердится Галина, ухватывает козу за рога и отводит в подъезд. – Сиди там, раз не умеешь себя вести как положено. Вот, батюшка, сейчас бы она нам накозыряла!

– Не нам, а вам, – посмеиваюсь. – Я бы от нее убежал.

Мы шутливо препираемся и уходим» [Шантаев, 2015, с. 155].

В рассказе «Похоронили», возвращающийся после панихиды священник пересказывает своему спутнику мальчику-пономарю Тёме содержание странного сна, в котором ему пришлось отпевать самого себя. Рассказ завершается шутливым комментарием ребенка: «Вы, батюшка, уже так наотпевались, что вам только похороны и снятся!» [Там же, с. 145]. Таким образом, на этапе возвращения персонажи в какой-то степени лишаются строгости и степенности, связанной с обрядовым характером ситуации. В этот момент в них начинает проявляться детское, порой игровое начало. Подобный переход от серьезного к шутливому является характерным для ситуации сопровождения и раскрывает психологические аспекты взаимодействия пастыря и представителей его окружения.

Следующая модель, связанная с особенностями возникновения и проявления сопутствующего персонажа, – *неожиданное появление*. Данная модель свойственна произведениям, в которых фигурирует персонаж-вестник, а также информатор, являющийся носителем негативного (осуждающего) посыла. В первом случае уместно вспомнить произведения А. Шантаева «Асина память», «При смерти», «Ограбили», в которых появление сопутствующего персонажа имеет неожиданный характер, возникает чаще всего в начале произведения или предваряет одну из важных его частей (например, в произведении «Асина память» появление вестников открывает вторую часть, посвященную похоронам погибшей девочки).

В отдельных случаях неожиданное появление вестника сопровождается эффектом «замедленного воспроизведения», дающим возможность повествователю определенное время понаблюдать за ним, отметить для себя черты портрета и поведения. Возникновение подобного эффекта можно



обнаружить в рассказе «Асина память». Увидев идущих в его сторону пожилых женщин, рассказчик определенное время наблюдает за ними: «Бабушки подходят к церкви, степенно крестятся положенное число раз, кланяются ей низко в пояс, а потом – и в мою сторону. <...> Старшая снова кланяется, жалостливо улыбаясь, и заглядывает в глаза, чтобы ее признали» [Шантаев, 2015, с. 44]. Иногда неожиданное появление вестника сопровождается или предваряется своеобразным звуковым рисунком, содержащим в себе оттенки тревоги, страха, волнения. Речь идет о продолжительном звонке, стуке в дверь, криках, плаче и т.д.

Неожиданное появление также может быть характерно и для персонажа-информатора. Так, в произведениях А. Шантаева «Пенек и Алеша» и «Проходимец» возникает образ Л. Д., которую характеризуют динамизм, стремительность, категоричность и безапелляционность оценок.

Микромодель *случайная реплика* – явление достаточно частое в приходской прозе. Изображая определенную ситуацию, событие и его участников, повествователь вспоминает услышанную им ранее реплику одного из близких ему сопутствующих лиц. Данное высказывание может быть адресовано как пастырю, так и другим персонажам, а может и не иметь адресата. В первом случае чаще всего речь идет о реализации функции персонажа-информатора, во втором – иллюстратора.

Так, рассказ А. Шантаева «Одинокая» посвящен старухе Марфе, в облике которой отмечаются черты дряхлости и болезни: «Стоит с трудом переводя дух. Глазки у нее поблекшие, сочащиеся влагой. Запыхалась и осунулась» [Там же, с. 145 – 146]. Наряду с мотивом недуга, возникает иной мотив – одинокой старости: «Некому мне помочь, одна я, совсем одна осталась...» [Там же, с. 146]. Неожиданно в рассказ вторгается суждение Катерины Платоновны, являющейся соседкой Марфы: «Пожила она в свое удовольствие, да еще как! Такой высокомерной была, что и не подступишься! Потом муж умер, сама постарела, теперь вот никому не нужна. Прожила жизнь и осталась в одиночестве...» [Там же, с. 146]. Следует отметить, что указанная реплика возникает в сознании

пастыря неожиданно; ее адресант не присутствует при разговоре Марфы со священником.

Некоторые персонажи характеризуются регулярным использованием близких по смыслу и эмоциональному посылу высказываний. Так, неоднократно упоминаемая в цикле А. Шантаева «Между небом и Львами» старушка Валентина постоянно говорит о близости Страшного суда: «Последний год на земле живем, все! Страшный суд будет» [Шантаев, 2005, с. 302]. Своеобразным рефреном звучат слова бабки Наталки из рассказа прот. Алексея Лисняка «Для имени Моего...»: «Так вы ж для Бога» [Лисняк, 2014, с. 197].

Модель *случайная реплика* не только включает высказывания конкретных персонажей, но и воспроизводит своеобразный коллективный голос, или народное мнение, которое достаточно часто звучит в произведениях приходской литературы и выражается с помощью формул: «бабкино радио разносит слух» [Шантаев, 2015, с. 194], «как пересказывают ехидные бабки» [Там же, с. 198], «охочие до пересказов бабки передавали» [Там же, с. 199], «как рассказывал сосед» [Там же, с. 228] и т. д.

Наиболее редкой в приходской литературе следует признать модель *вторичное действие*. В строгом смысле слова, она не столько отражает специфику появления сопутствующего персонажа в тексте художественного произведения, сколько свидетельствует о смещении акцентов и возникновении дополнительных авторских характеристик. Так, в рассказе А. Шантаева «На реках Вавилонских» разворачиваются два событийных ряда. Первый связан с традиционной для приходской литературы ситуацией – отпеванием покойника в храме. При изображении обрядовых действий автор намеренно указывает на привычный характер происходящего: «Неспешно, своим ходом потекло отпевание, рядовое, ничем не примечательное» [Там же, с. 22]. В аналогичном повседневном духе повествователь описывает действия своих помощниц – молодой женщины Анастасии и старухи Клеопатры (Липы): «... они нанесли дров, привычно и споро раскочегарили железную печурку и выдвинули на середину широкую скамью под гроб» [Там же, с.22]. Меланхоличное настроение

рассказчика подчеркивается и с помощью пейзажных зарисовок зимней природы. Наблюдая из окна храма за траурной процессией, повествователь отмечает, что был «студеный и хмурый февральский день» [Шантаев, 2015], обращает внимание на «размытый край соснового леса» [Там же, с. 23 – 24], называя его некрасочным и суровым, типичным для Русского Севера. Наряду с этими переживаниями, в сознании пастыря возникает ощущение контраста: с одной стороны, его пугает одинокое и бесприютное внехрамовое пространство; с другой – возникает ощущение защищенности и тепла внутри церковного здания.

Размышления рассказчика неожиданно прерывает пение сопутствующими Анастасией и Клеопатрой 136-го псалма, известного многим верующим по первой строчке «На реках Вавилонских...». Следует отметить, что исполнение проходило вне обрядового контекста; его целью явилась лишь подготовка к ответственной службе, предваряющей наступление Великого поста. Изначально незапланированное пение становится тем вторичным (дополнительным) действием, которое выводит участников событий из круга повседневности и способствует глубокому раскрытию образов сопутствующих персонажей.

В данном ключе можно выделить несколько приемов создания характеров Анастасии и Клеопатры. В первую очередь, необходимо отметить портретную и голосовую характеристику: «В два голоса – юный и гибкий и старческий, а оттого как бы шершавистый, словно натруженная ладонь – матушки негромко длили знакомый напев» [Там же, с. 24]. Наблюдая за поющими, повествователь делает акцент на мимике Липы, отражающей ее внутренний мир, черты характера: «<...> со всей строгостью, возможной на ее добром морщинистом личике, поднасупилась, сдвинула белесые брови и, прикрыв глаза, осторожно завела, словно мелком выводя одну ей памятную линию» [Там же, с. 24].

Также следует отметить возникающий в рассказе мотив духовного единения. Несмотря на существенную разницу в возрасте, повествователь подчеркивает некое внутреннее родство, объединяющее женщин, общую для них молитвенную устремленность, погруженность в мир веры и жизнь прихода. Так в тексте реализуются ситуации «бок о бок», «присоединилась», «в унисон» и т. д.

Наряду с этим возникает мотив внутреннего очищения и преображения, характеризующий душевное состояние рассказчика: «Я слушал их, замерев, подхваченный тягучим пением. Все недавние мысли исчезли куда-то, и я полностью погрузился в себя <...>. Вздохнулось так светло, так очистительно спокойно, будто я вдохновенно молился все это время» [Шантаев, 2015, с. 25]. Изменения внутреннего настроения, произошедшие в душе рассказчика, отражают состояние природы, что порождает психологический параллелизм: «<...> глаза вдруг увидели ясный свет закатного солнышка» [Там же].

Таким образом, возникшее в произведении «На реках Вавилонских» вторичное действие – исполнение псалма – становится ключевым моментом, позволяющим говорить о специфическом методе раскрытия внутреннего мира сопутствующих персонажей.

Сопутствующие персонажи также могут быть классифицированы на основе их взаимодействия с рассказчиком и другими членами прихода. Мы выделяем следующие формы взаимодействия: а) передача сведений информативного или комментирующего характера (краткие или подробные, содержащие большое количество деталей); б) реплика-иллюстрация обобщающего характера (адресованная кому-либо или безадресная); в) обращение за советом, просьба о содействии; г) совет, предостережение; д) несогласие; е) жалоба, ожидание поддержки.

Наиболее часто в произведениях приходской литературы встречаются *краткие или подробные высказывания и реплики информативного, комментирующего или иллюстративного планов*. В данном случае следует отметить активную позицию говорящего (сопутствующего персонажа), в отличие от которого пастырь чаще всего предстает слушателем, лишь изредка, скорее из вежливости и в целях поддержания беседы, задающим вопросы и комментирующим услышанное. В то же время вопросы личного характера в свой адрес воспринимаются им с осторожностью. Так, в рассказе «В Петрово» на вопросы сопутствующей Нины о семье и родителях рассказчик отвечает «не особенно вдаваясь в подробности» [Там же, с. 135]. В отдельных случаях

священник может взять на себя инициативу в беседе: пересказать увиденный накануне сон («Похоронили»), вступить в шутливую перепалку с сопутствующим («Сирота»).

*Обращение за советом и просьба о содействии* сопутствующего к священнику – традиционная ситуация, связанная со статусом пастыря в церкви и восприятием его прихожанами. Так, в этнографических очерках А. Шантаева «Священник. Колдуньи. Смерть» указывается: «<...> священник совмещает в своем лице и харизму предстояния перед Богом (теургическую функцию), и пастырское попечение (отцовство), учительство (наставничество)» [Шантаев, 2004, с. 27]. В произведении того же автора «Битва ангела с сатаной» сопутствующая Галина пересказывает историю соседки, нашедшей на своем участке обрубленную руку гигантских размеров. Ссылаясь на мнение другого священника, сказавшего, что «на том месте была битва ангела с сатаной» [Шантаев, 2015, с. 12], Галина ждет от рассказчика совета и деятельной помощи: «специальных» молитв, ладана и т. д.

Следует отметить, что диалог священника и прихожанки содержит элементы спора и несогласия. Так, рассказчик воспринимает услышанное с долей юмора, вставляет в свою речь шутливые комментарии: «А может, это была медвежья лапа?» [Там же, с. 212], «А что же она ее не сохранила, а сразу в огонь бросила? Мы бы ее в музей отвезли в Переславль» [Там же, с. 213]. Женщина, напротив, воспринимает ситуацию достаточно серьезно, в сугубо метафизическом ключе; реакция пастыря кажется ей слишком легкомысленной, что подтверждается отдельными репликами, мимикой, жестами: «Галина посмотрела на меня, как на несмышленища, и коротко хмыкнула» [Там же, с. 212], «Ой, тьфу! – Галина передернула широкими плечами. – Скажете тоже» [Там же, с. 213].

Элементы спора и несогласия с позицией собеседника могут возникать между самими сопутствующими персонажами. В подобном контексте священник утрачивает позицию говорящего и становится лишь свидетелем происходящих событий. Так, в одном из рассказов, входящих в цикл «Асина память», не

имеющем заглавия, старушки-церковницы рассказывают священнику о судьбе погибшего накануне юноши Михаила:

«Катерина, увлекшись, пустилась было смаковать подробности – с кем жила мать, да с кем раньше отец жил, но Галина, доселе лишь вздыхавшая “Что делается! Ах ты, Господи...”, деловито оборвала ее:

– Поменьше говори, батюшке не нужно все это”» [Шантаев, 2015, с. 226 – 227].

В ряде случаев сам пастырь становится адресатом *совета или предостережения*, исходящего от сопутствующего персонажа. Такое становится возможным, если в процессе коммуникации участвуют пожилые женщины, искренне сочувствующие или заботящиеся о священнике. В данном случае реализуется своеобразная «сыновняя» функция пастыря, на которую указывает Александр Шантаев в этнографических трудах: «сам является объектом заботы со стороны прихожанок (сыновничество)» [Шантаев, 2004, с. 27]. Яркий пример подобного назидания можно найти в рассказе «Проходимец», в котором члены церковного сообщества узнают, что под видом священника в доме их настоятеля накануне побывал преступник-рецидивист. В данном контексте важное значение приобретает реплика Галины-слепой: «Вы уж поостороже будьте, батюшка, всякому душу не спешите открывать! Сказано же в Писаниях, что в последние времена появятся лжесвященники». Так оно и есть» [Шантаев, 2015, с. 235].

Ситуации взаимодействия пастыря и прихожан, когда со стороны последних допускаются настойчивый *совет, укор или несогласие*, требуют оговорки: за скобки намеренно выносятся примеры общения священника с персонажами-антагонистами, выражающими негативное отношение к церкви и ее служителю. В данном случае речь идет только о людях, близких по вере, погруженных в атмосферу приходской действительности.

В отдельных случаях со стороны сопутствующего персонажа может исходить жалоба на то или иное досадное обстоятельство, связанное с болезнью, нанесенной обидой и т. д. Так, в рассказе А. Лисняка «Короткая сирень» настроение пономаря Алексея Семеныча (орфография автора. – *И.Л.*), ставшего

накануне жертвой обмана мошенников, резко контрастирует с праздничной пасхальной атмосферой храма. Об этом свидетельствует следующая реплика персонажа, адресованная пастырю: «<...> и жизнь прожил, а в людях так и не разобрался. Сужу вот всех по себе: раз у меня в голове все просто, то и у других вроде моего» [Лисняк, 2014, с. 219]. Очевидно, что на данном этапе персонаж нуждается в сочувствии и имеет потребность поделиться случившимся с близким человеком.

Таким образом, говоря о типе сопутствующего персонажа в приходской литературе, мы отмечаем его многофункциональность, обусловленную многоплановыми моделями поведения, в частности разноречивыми формами общения со служителями церкви и прихожанами.

## **2.5. Пастырь и паства в приходской прозе: специфика взаимодействия**

Задачи данного параграфа ориентированы на раскрытие специфических особенностей персонажной модели *пастырь – паства*, подразумевающей взаимодействие, с одной стороны, настоятеля сельского прихода, с другой – членов сельской православной общины. Следует напомнить: в отличие от сопутствующего персонажа, рядовые члены паствы не обладают функциями помощника пастыря, не несут каких-либо постоянных послушаний в храме, а являются лишь участниками богослужебной стороны жизни прихода. Именно эти отличия позволили выделить и отдельно рассмотреть сущность модели *пастырь – паства*.

Размышляя о специфике сельского православия, писатель-этнограф прот. Александр Шантаев отмечает: «Пространство церкви, прихода бытует как место усвоения, закрепления и передачи ритуального текста, особого понимания православного вероучения и обрядности» [Шантаев, 2004, с. 34]. Анализируя поведенческую модель, реализуемую прихожанами в сакрально-литургическом пространстве храма, автор подчеркивает: «Традиционный механизм поведения

человека в церкви закладывается с детских лет как заимствование, перенимание обычаев и норм от старших» [Шантаев, 2004, с. 44]. Здесь же присутствуют размышления священника о распределении гендерных ролей среди членов сельской церковной общины, отмечающие доминирующую роль женщины, хранительницы обычаев и традиций.

Конкретный анализ позволяет выявить основные черты данного типа, объединяющие характеры в единый приходской организм, то есть определяющие каждого частью церковной паствы. К ним относятся:

- регулярное посещение богослужений;
- участие в церковных таинствах (исповедь, причастие, соборование);
- вступление в процесс коммуникации со священником;
- «узнавание» священником членов приходской общины.

Специфика изображения рассказчиком прихожан включает два подтипа, которые можно обозначить при помощи рабочих терминов: а) *латентный*; б) *активный*.

*Латентный* тип фигурирует в произведениях, отражающих, в первую очередь, богослужебно-обрядовую сторону жизни сельского прихода. В процессе совершения богослужения или иного обрядового действия священник-повествователь наблюдает за определенным прихожанином, отмечая при этом ряд характерных для него особенностей. Внимание рассказчика, как правило, привлекает какая-либо деталь, отличающая конкретного человека от остальных прихожан, выделяющая его в глазах пастыря. Это может быть отдельная черта внешности, бросающаяся в глаза особенность поведения (или резкая перемена в нем), которая выделяется повествователем. Кроме того, в данном контексте к знаковой детали можно отнести определение места человека в приходском мире, указание на *регулярность / нерегулярность*, частоту посещений им церковных служб, а также перемены в привычном ритме жизни, кратковременное или длительное исчезновение его из поля зрения священника. В ряде случаев автор может сделать акцент на нескольких признаках персонажа, что позволяет говорить о наличии комбинированной детали (например, черта внешности +



своеобразное посещение богослужений / временное исчезновение). Следует отметить, что деталь достаточно часто способствует формированию загадочной или интригующей ситуации, наталкивающей священника-повествователя на поиск ее разрешения. К примеру, речь идет о попытках узнать о причинах необычного поведения прихожанина или его внезапного «выпадения» из литургического пространства приходской жизни.

Активное взаимодействие пастыря с представителем паствы находит воплощение в беседе или во время совершения совместных действий: пребывание в ситуации попутчиков, участие в работах по уборке и ремонту храма и т. д.

В основе большинства произведений приходской литературы, реализующих модель *пастырь – паства*, изображается переход от латентной формы общения к фазе *активного* взаимодействия, в результате чего происходит узнавание священником прихожанина, своеобразное знакомство с ним, позволяющее более полно и глубоко понять обстоятельства жизни, психологические особенности и суть духовных исканий мирянина. Под узнаванием понимается сложный, в ряде случаев многоступенчатый процесс раскрытия «тайны» члена приходской общины, на которую первоначально указывает данная деталь. Узнавание происходит двумя способами:

- *непосредственно*, то есть когда священник вступает в процесс коммуникации с прихожанином и/или становится свидетелем его поступков;
- *опосредованно*, то есть через характеристику со стороны других персонажей, как правило, относящихся к близкому кругу рассказчика.

Таким образом, при латентном характере изображения представителя паствы центральное место занимает деталь, при непосредственном – узнавание, то есть раскрытие своеобразной «тайны», заключенной в детали и привлекающей внимание или вызывающей удивление (недоумение) у повествователя.

В ряде произведений, относящихся к приходской литературе, цепочка *деталь – узнавание* имеет дополнительный компонент – *вывод*, наличие которого не является обязательным. В отдельных случаях повествователь лишь

подготавливает читателя к формулировке собственного обобщения, внешне бесстрастно констатируя те или иные факты окружающей действительности, связанные с жизнью члена церковной общины. В отдельных же ситуациях вывод, формулируемый самим рассказчиком, может допускать достаточно резкие оценки человеческих поступков и ситуаций.

Представленный алгоритм изображения образов православных верующих в современной приходской литературе необходимо рассматривать с учетом типов изображения паствы и ее представителей, нашедших воплощение в творчестве писателей-священнослужителей. К ним относятся: а) *индивидуальный*; б) *индивидуально-групповой*; в) *обобщенный*.

*Индивидуальный* тип основан на выделении из числа прихожан одного представителя, чья судьба или отдельные жизненные обстоятельства вызывают интерес у повествователя. Как правило, знакомство с ним способствует обращению к широкому спектру социальных, нравственных, духовных проблем. Таким образом, в произведениях приходской литературы возникает постепенный переход от частных вопросов к общим, актуальным для современной российской действительности.

Пример, иллюстрирующий специфику данного типа, содержится в рассказе А. Шантаева «Про старушку с носом», в котором описание центрального персонажа – пожилой прихожанки, имя которой не называется, – строится согласно схеме: *деталь – узнавание* (авторский вывод опускается).

Отправной точкой для знакомства читателей с персонажем становится комбинированная деталь, включающая определение места женщины в пространстве сельского прихода, а также указание на специфические особенности ее внешности. Рассказчик проводит своеобразное разграничение между постоянными прихожанами и теми, кто «появляются по великим праздникам и в дни чествования особо почитаемых икон» [Шантаев, 2015, с. 166]. Тут же следует комментарий, что центральный персонаж рассказа относится ко второй категории, что отражает степень знакомства и характер взаимоотношений пастыря с прихожанкой.

Возникающий в произведении мотив узнавания тесно связан с портретной характеристикой пожилой прихожанки, в которой присутствуют как типичные, так и сугубо индивидуальные черты, отличающие ее от остальных богомольцев. К первым следует отнести высокий рост, худощавое телосложение и особенности лица: «...как нередко бывает у пожилых сельских жителей, здорового цвета с румянцем на щеках» [Шантаев, 2015, с. 166]. Индивидуальный характер облику женщины придают «<...>губы – сухие, на первый взгляд замершие в насмешке» [Там же] и «<...>нос – длинный и вытянутый, похожий на морковку, очищенную на терке» [Там же, с. 167]. Специфические детали портрета создают определенную интригу: священник-повествователь пытается с их помощью узнать обстоятельства жизни старухи. Раскрытие загадки «старушки с носом» происходит двумя путями: а) непосредственно, т. е. через личный опыт общения с прихожанкой; б) опосредованно, т. е. с помощью другого персонажа, занимающего более близкую позицию по отношению к пастырю. Так, в первом случае становится понятной возникновение на лице женщины насмешливого выражения: «Когда же познакомишься с ней поближе, понимаешь, что это – вовсе не свидетельство ехидства, как у иных старух, просто житейские обстоятельства так отобразились на ее лице» [Там же, с. 166]. О сути данных обстоятельств священник узнает от знакомой бабы Кати, рассказ которой проливает свет на особенности внешности пожилой прихожанки: изуродованный нос явился следствием пьяного дебоша зятя старухи, убившего во время приступа белой горячки ее дочь и нанесшего физические увечья теще.

Таким образом, через изображение конкретного персонажа – «старушки с носом» – автор проводит мысль о глубокой нравственной деградации современного ему сельского общества, отмечает стремление к саморазрушению и вырождению. Изображая конкретную ситуацию, автор предоставляет читателю право самостоятельно сформулировать вывод, лишь подготавливая его к своеобразному социально-нравственному обобщению, которое зависит от читательского восприятия изображенных в тексте событий.

В отдельных случаях вывод формулирует непосредственно повествователь, о чем свидетельствует рассказ А. Шантаева «Две бабушки», в котором повествуется об ограблении дома пожилой женщины. В данном произведении авторский комментарий достаточно категоричен: «Где-то в далекой Чечне который год грохочет война, воспринимаемая всеми как кошмарный сон, а в русском селе со сказочным названием Берендеево ублюдки мучают слепую старуху, душат вдову, взламывают церковь... Война идет и там, и здесь, и эти войны связаны между собою. Они – порождение одних начал, следствие одних причин» [Шантаев, 2015, с. 182 – 183]. Рассказ строится на основе схемы, представленной в виде цепочки *деталь – узнавание – вывод*, где деталь включает изображение убогого интерьера дома прихожанки, а формулировка вывода исходит напрямую от повествователя.

Индивидуализация членов паствы присуща повести прот. Саввы Михалевича «Год на сельском приходе», созданной в форме дневниковых записей. Так, фрагмент от 18 февраля посвящен личности и судьбе пожилой прихожанки бабы Оли. Рассказчик обращает внимание на черты ее внешности («Маленькая, худенькая, сморщенная, в черном платочке, выражение робкое и испуганное» [Михалевич, 2004, с. 136]), а также на периодическое исчезновение из приходской жизни. Подобная «нестабильность» посещения богослужений создает своеобразную интригу, которая раскрывается за счет узнавания, проходящего в несколько этапов, каждый из которых привносит в рассказ дополнительные сведения о судьбе женщины. Во-первых, речь идет о непосредственном общении священника с бабой Олей, в процессе которого становится понятным, что старушка проживает в доме престарелых в тридцати километрах от храма. На втором этапе изображается посещение священником приюта с целью причастить женщину во время ее болезни. Иными словами, раскрытие персонажа происходит в двух локусах: храмовом и секулярном.

Постепенное раскрытие образа бабы Оли способствует возникновению мотива социального сиротства (старуха живет в доме престарелых при живом сыне). Описание интерната, в котором процветают воровство, нищета, а также

грубость и равнодушие к больным со стороны персонала, раскрывает остроту и злободневность проблемы взаимодействия поколений, причем в обобщенной форме.

В произведении важную роль играет специфика пространства интерната, при изображении которого возникает комплекс мотивов, характеризующих не только конкретный локус, но и жизнь современного общества в целом. Речь идет о мотивах несвободы (приют «бедная старуха называет не иначе как тюрьмой» [Михалевич, 2004, с. 136]), обветшания («Ветхость этих построек производит тягостное, давящее впечатление...» [Там же, с. 137]; безумия («Первой встречной оказалась <...> девушка с печатью идиотизма на лице, простоволосая, одетая в застиранный выцветший халат и тапочки на босу ногу» [Там же]). Наряду с этим возникает еще один важный мотив, появление которого объясняет сакральную сущность изображаемых повествователем явлений, – мотив осквернения обители. Интернат расположен в стенах бывшего женского монастыря, поэтому на его территории располагаются закрытые храмы и другие постройки, предназначенные для насельниц (стены, келейные корпуса и т. д.). Однако в нынешнем состоянии величественные монастырские постройки воспринимаются рассказчиком в мрачном, тягостном духе: лишённые своей основной миссии – быть местом для совершения богослужений, они становятся тюрьмой для беспомощных стариков и душевнобольных пациентов.

Комната, в которой проживает баба Оля, отчасти противопоставлена общей атмосфере приюта и напоминает монашескую келью: «Уголок, где обитает моя прихожанка, можно сразу определить по ряду многочисленных дешевых икон, висящих над изголовьем казенной кровати и стоящих на тумбочке» [Михалевич, 2004, с. 137 – 138]. Именно здесь происходит встреча священника с прихожанкой во время ее болезни, совершаются таинства исповеди и причащения, что позволяет говорить о символическом соотношении палаты с храмовым пространством, а также о своеобразном метафизическом возвращении заброшенному монастырю его исконного назначения: в стенах оскверненной обители вновь звучат молитвы, совершаются священнодействия.

В этом же произведении (запись от 3 сентября) раскрывается образ прихожанина Андрея. Следует отметить, что присутствие на службе в сельских храмах мужчин – явление достаточно редкое. Как отмечает прот. Александр Шантаев, «сельское Православие оказалось преимущественно женским. <...> Легче проанализировать единичные примеры “хождения” в церковь мужской части сельского населения, чем обратные примеры “нехождения”» [Шантаев, 2004, с. 19]. Размышляя о причинах подобной ситуации, автор предлагает следующие аргументы: «Мужчины если и посещают церковь, то действительно из серьезных убеждений, по факту веры. Поворот к вере происходит в силу каких-то исключительных событий – тяжелой болезни, чудесного спасения от неминуемой смерти, после тюремного заключения» [Там же].

Присутствие мужчины в храме (тем более регулярное посещение им богослужений) чаще всего вызывает интерес со стороны настоятеля сельского прихода. Таким образом, гендерный фактор в ряде случаев становится частью комбинированной детали, за которой следует постепенное узнавание персонажа. В исследуемом фрагменте повести С. Михалевича «Год на сельском приходе» деталь также включает изображение внешности мужчины: «Лет 50, крупный, плотный с добрым полным лицом. Волосы всегда взъерошены, пиджак расстегнут, на рубашке, застиранной, но чистой, отсутствуют одна-две пуговицы, словом явный холостяк, за которым не досматривает женский заботливый глаз» [Михалевич, 2004, с. 113]. Предположения рассказчика относительно семейного статуса Андрея находят подтверждение в ходе последующего узнавания персонажа, которое осуществляется во время совместной беседы и наблюдения над поступками мужчины.

Поводом для перехода от латентной стадии знакомства к фазе активного взаимодействия становится просьба Андрея причастить тяжело больную соседку. Совместная поездка (единичная, что не дает возможности отнести образ Андрея к *сопутствующему*) священника и прихожанина к дому адресата обрядовых действий способствует узнаванию, которое подтверждает первоначальные предположения пастыря относительно судьбы Андрея: после неудачного брака и

ухода из семьи супруги у него на руках осталось двое детей. Сочувствие повествователя сопряжено с чувством глубокого уважения: «Жизнь его, как я понял, горька и безрадостна. Однако он не унывает и даже старается другим помогать» [Михалевич, 2004, с. 113]. Следует отметить, что в произведении возникают мотивы забвения себя и личных интересов, бескорыстного служения людям.

*Индивидуально-групповой* тип изображения паствы основан на исследовании какого-либо ведущего признака, характерного для определенной категории верующих. В данном случае повествователь делает акцент на отдельных приходских группах, выделение которых из общего числа прихожан становится возможным благодаря наличию общей черты, к которой можно отнести: а) родственные связи; б) состояние здоровья; в) особенности внешности и поведения; г) близость жизненных обстоятельств.

Яркий пример индивидуально-группового изображения близких родственников содержится в повести «Год на сельском приходе» (запись от 12 июня). В данном фрагменте передается история пожилой женщины, взявшей опеку над тремя внуками, что стало следствием асоциального поведения матери мальчиков. Деталь, обратившая внимание рассказчика на эту семью, связана с внешним обликом детей: «все трое плохо одеты, вещи застиранные и старые» [Там же, с. 152]. Узнавание происходит как опосредованным, так и непосредственным способом. В первом случае информация поступает от других членов прихода, во втором – вследствие посещения рассказчиком квартиры женщины. В процессе знакомства повествователь отмечает индивидуальные черты отдельных представителей семьи. В первую очередь, речь идет о бабушке, которой свойственны стойкость, энергичность, приветливость по отношению к гостю, проявление заботы о внуках: «Она успевала не только кормить, мыть и одевать детей, и заниматься с ними» [Там же]. Индивидуальные особенности отмечают повествователем и у детей: «средний мальчик явно азиатских кровей» [Там же], «старший знает кое-какие молитвы» [Там же]. Подобный тип изображения встречается также в записях от 8 октября, посвященных встрече с

престарелыми сестрами Анной Александровной и Марфой Александровной, которая оставила в душе рассказчика достаточно сильное впечатление: «Таким спокойствием и воздушной чистотой веяло от этих старушек-сестер. В их любви к окружающему миру чувствовалась глубокая искренняя, не показная вера. <...> Я уходил от них с чувством человека, напившегося из целебного источника» [Михалевич, 2004, с. 123].

Индивидуально-групповое изображение прихожан, объединенных по признаку «состояние здоровья», касается в большинстве случаев людей, страдающих душевными заболеваниями. Размышляя о них, С. Михалевич отмечает: «Меня интересует, почему психически больные люди в большинстве своем тяготеют к Церкви. Уж сколько раз замечал: на каждом приходе, в каждом храме есть свои психически больные или умственно отсталые завсегда!» [Михалевич, 2004, с. 126]. А. Шантаев проводит параллель между состоянием душевного здоровья члена паствы и его гендерной принадлежностью, что отражает, с точки зрения писателя, специфику сельской церковной действительности. Писатель отмечает ряд знаковых черт, характерных для представителей группы с признаками душевной болезни: «Они являются усердными прихожанами, неплохо знают церковный календарь, дни памяти икон и святых и имеют особенности усваивать (имитировать?) интонации и лексику, характерные для деревенских бабок, среди которых они живут и общаются» [Шантаев, 2004, с. 21].

Действительно, в приходской прозе православных священнослужителей возникает своеобразная галерея образов психически нездоровых людей, нашедших место в приходском мире и являющихся по-своему активными членами церковной общины. К ним относятся Лёва из книги А. Шантаева «Между небом и Львами», Миша и Саша из повести С. Михалевича «Год на сельском приходе». К этой же группе примыкают прихожане с явными физическими недугами, лишаящими их возможности полноценной жизни. Речь идет о карлице Маше и страдающей от церебрального паралича Лиде, упоминания о которых содержатся в повести «Год на сельском приходе».



При изображении душевнобольных людей авторы отходят от схемы *деталь – узнавание – вывод*, что связано со специфическими особенностями этих персонажей, которые обладают статичным характером, отсутствием рефлексии и способности к активному действию. В данном случае важную роль играет лишь деталь, не предполагающая дальнейшего узнавания и перехода от латентного изображения к фазе активного взаимодействия. Облик этих людей становится частью единого приходского пространства («<...> без них будто и приход не приход» [Михалевич, 2004, с. 127]); вне храмового локуса они не изображаются, что способствует восприятию их как личностей «вычеркнутых» из контекста секулярного мира.

К часто встречающимся способам создания образов больных людей следует отнести портретную характеристику, включающую акцентировку внимания на специфических особенностях мимики и жестикюляции, манеры одеваться. Так, при изображении сельского «дурачка» Лёвы А. Шантаев отмечает: «подолгу не убирающий с круглого лица выражения некоего мимолетного восклицания» [Шантаев, 2005, с. 26]. Об умственно отсталом молодом человеке по имени Сергей тот же автор пишет: «С виду он выглядит вполне нормальным, насколько мы все так выглядим, если не придавать значения малоподвижному выражению лица» [Там же, с. 24 – 25]. Явные черты болезни присутствуют в портретах Миши и Саши – постоянных прихожан села Марусино (С. Михалевич. Год на сельском приходе): «Миша – высокий худой малый с непропорционально маленькой головой и в такой же степени косящимися глазами, что зрачков почти невидно <...> и Саша – совсем молодая девушка с плачущим выражением воспаленного лица, на голове которой накручено по три теплых платка, один на другом в любую погоду» [Михалевич, 2004, с. 126].

Следует отметить специфическую манеру обращения душевнобольных людей к священнику, когда в ряде случаев наблюдается отказ от общепринятых этикетных форм «отец» или «батюшка». Их место занимают обиходные обращения типа «дядя Саша» или использование исключительно имени без указания на статус священнослужителя.

Своеобразной отличительной чертой психически нездоровых людей становится их усердие по отношению к церковным богослужениям, а также специфическое понимание собственного места в негласной «иерархии» прихожан. Так, персонаж повести С. Михалевича «Год на сельском приходе» Миша воспринимает собственное присутствие в храме как работу, при этом он «выстаивает весьма продолжительные порою службы, следит за порядком» [Михалевич, 2004, с. 126]. При нарушении кем-либо правил поведения в храме свое «негодование он изливает в бессвязных воплях» [Там же, с. 127]. Склонность к многократно повторяющимся однообразным действиям отмечается в образе Лёвы из книги А. Шантаева: «Между небом и Львами»: «<...> он исправно носил ведра с мусором из точки “А” в точку “Б” часа по четыре кряду» [Шантаев, 2005, с. 26]. Предсказуемость и своеобразная «ритуалистичность» прослеживается и в поведении больной девушки Саши, о которой С. Михалевич пишет: «<...> по окончании богослужения начинает ходить туда-сюда перед входом, пока кто-нибудь из служителей не вынесет ей какой-нибудь гостинец с кануна: батон или яблоко» [Михалевич, 2004, с. 127]. Индивидуально-групповое изображение членов паствы возникает в случае, если речь идет о людях, переживших похожие жизненные обстоятельства и, как правило, объединенных общей бедой. Так, в произведении А. Лисняка «Песня про гробы» изображается группа прихожан, каждый из которых пережил в свое время бегство из родных мест. Описывая пасхальное богослужение и собственное участие в нем (праздничное каждение мирян), рассказчик акцентирует внимание на судьбах отдельных прихожан. В общей массе богомольцев возникают образы Виктора («старый христианин, беженец из Азербайджана» [Лисняк, 2014, с. 69]), Екатерины («беглянка с Украины» [Там же]), Ильи («переселенец из Казахстана» [Там же]). В произведении показаны люди, объединенные, с одной стороны, общей бедой, а с другой – общим праздником: все они становятся участниками пасхального торжества, способного отеснить на второй план драматизм жизненных обстоятельств: «Но пасхальное настроение убивает все темные мысли» [Там же, с. 70].

Наконец, следует обратить внимание на *обобщенный* тип изображения паствы. В этом случае автор воспринимает прихожан как целостный организм, для которого характерны общие голос, характер, модель поведения и полностью отходит от индивидуального изображения членов прихода.

В большинстве случаев поведение паствы и специфика ее взаимодействия со священником изображаются в следующих контекстах:

- первый приезд пастыря в храм, вступление в должность настоятеля прихода;
- знаковые события церковного календаря: воскресные и праздничные службы, дни особого поминовения усопших;
- совершение таинств и обрядов, приуроченных к определенному времени (например, соборование в Великий пост).

Знакомство пастыря с прихожанами чаще всего носит сдержанный, отчасти дистанцированный характер, что находит подтверждение в книге А. Шантаева «Между небом и Львами». Вспоминая первые встречи со старостой Зинаидой Алексеевной после переезда на новое место служения, рассказчик отмечает: «Общается со мной сдержанно: для нее я человек неизвестный и чужой, но по всему видно, что намерение открыть в селе церковь ей по душе» [Шантаев, 2005, с. 4]. Иногда подчеркивается, напротив, дружественная тональность, что может натолкнуть пастыря на определенные размышления и вызвать у него ряд противоречивых чувств. Так, в повести С. Михалевича «Год на сельском приходе» рассказчик весьма противоречиво описывает собственную встречу с новыми прихожанами: «Народ встретил сдержанно. А вот члены приходского совета были рады. Это и хорошо и плохо. Плохо, что быстро позабыли моего предшественника и что-то не жалеют о нем. Значит, не очень ладили?» [Михалевич, 2004, с. 113].

Во время первых знакомств пастыря с паствой естественно возникает ситуация оценки священника прихожанами. При этом чаще всего акцент делается на внешнем облике нового настоятеля. В рассказе А. Шантаева «Соборование» восприятие священника церковными людьми передается следующим образом: «Когда вновь прибывший молодой иеромонах возгласил первую службу, лица

набившихся в церковь бабушек, пришедших посмотреть на нового священника, разочарованно вытянулись. Голос у отца Софрония был какой-то сухой, рыхлый и бесцветный <...>. Собою он тоже был не слишком виден – не румян, не осанист, не мог похвастаться окладистой бородой» [Шантаев, 2015, с. 123]. В этом же произведении возникает образ отца Петра, по внешним признакам контрастирующий с обликом молодого иеромонаха: «Внушительного роста, полноватый, но нисколько не рыхлый, а скорее сдобный, широколицый, с крупными мягкими руками и русыми кудрями, отец Петр являл собой излюбленный образ православного священнослужителя» [Там же, с. 128].

Следует отметить, что внешность священника играет важную роль не только на этапе знакомства с членами прихода, но и в процессе дальнейшего взаимодействия. В качестве иллюстрации следует обратиться к рассказу А. Шантаева «Теплая», в котором автор изображает сельского священника Даниила: «Наружность у монаха была такого рода, что весьма располагает женщин, особенно одиноких и вдовых, и тем паче старух» [Там же, с. 80]. При этом писатель отмечает следующие черты персонажа: «опрятность облика, приятную мужественность и некоторую, не приторную, но мягкую медовость» [Там же, с. 80].

В ряде произведений приходской литературы отмечается процесс постепенного преодоления изначально прохладных и официально-сдержанных отношений. О сближении прихожан с настоятелем свидетельствует и характер обращений к последнему, отражающий определенную динамику: «<...> местные скоро переименовали его в отца Данилу и величали батюшкой» [Там же, с. 80].

Во многих случаях подлинное сближение пастыря с паствой происходит во время особых богослужений, к которым, в первую очередь, следует отнести пасхальное. В подобных ситуациях в произведениях возникают мотивы всеобщей радости и торжества. Подобное можно наблюдать в рассказе прот. Алексия Лисняка «Песня про гробы»:

«– Христос Воскресе!

– Воистину Воскресе! – торжественно, словно на параде, отвечают известные прихожане. Их лица светятся ярче солнца. Счастливые» [Лисняк, 2014, с. 69].

Особое настроение прихожан передается и пастырю, в облике которого отмечаются динамизм, духовное окрыление: «<...> иду, почти лечу с кадилом и трисвечником по храму» [Там же, с. 69]. Мотив пасхальной радости, объединяющей пастыря и паству, отмечается и в книге А. Шантаева «Между небом и Львами»: «Все разошлись вполне вдохновенные, и я, как мог, делился радостью с другими» [Шантаев, 2005, с. 271]. Аналогичные мотивы возникают в повести С. Михалевича «Год на сельском приходе»: «<...> когда народ дружно отвечал на мое пасхальное приветствие громовым “Воистину воскрес”, я чувствовал себя по-настоящему счастливым» [Михалевич, 2004, с. 141].

Теме духовного сближения пастыря и паствы, постепенного «потепления» их взаимоотношений посвящен рассказ А. Шантаева «Соборование», центральный персонаж которого – молодой иеромонах Софроний – изначально находится в состоянии внутреннего кризиса, связанного с резкими изменениями в его судьбе. Пролить свет на причины противоречивого состояния священнослужителя и его непростые взаимоотношения с окружающими людьми помогает анализ следующих приемов:

- обращение к прошлому персонажа, включающему как «домонашеский» период, так и начальный этап церковного служения;
- изображение монаха в храмовом пространстве;
- рассмотрение личности пастыря в контексте приходской жизни;
- изображение внутренней эволюции отца Софрония в процессе совершения им таинства соборования.

О «мирском» периоде жизни будущего священника читатель имеет крайне мало сведений. Однако упоминание, что Софроний является выпускником исторического факультета педагогического вуза, позволяет увидеть в персонаже представителя городской интеллигенции, гуманитария, склонного к углубленному самоанализу и внутреннему поиску. Если обратиться к жизни молодого человека

в монастыре, то становится очевидным, что в это время в сознании героя формируется устойчивое ощущение стабильности и защищенности, несмотря на то, что пребывание в обители «<...> было по-своему нелегким, полным никому не видимых слез и переживаний, суровым, как армейская служба» [Шантаев, 2015, с. 123].

Своеобразным испытанием-инициацией для Софрония становится его встреча с архиереем, которая предваряла приходскую жизнь иеромонаха. При этом в тексте возникают мотивы предостережения, грядущих испытаний, «туманного» будущего: «Архиерей, сводя косматые брови, наставлял Софрония и испытующе всматривался в лицо молодого духовного воина, не зная наверняка, не породил ли он очередного пастыря из числа тех, кто бесследно заглохнет и угаснет в непроходимых топях его епархии» [Там же, с. 121].

Герой рассказа за небольшой период времени преодолевает путь, который можно представить в виде цепочки: *мир – монастырь – мир*. При этом наиболее мучительным для него становится именно процесс перехода из одного пространства в другое, что разрушает иллюзии защищенности: «Он с такими, как ему думалось, огромными усилиями в свое время отказался от жизни в миру и шагнул в монастырь, и вот теперь снова, взнуданный уздой своих обетов, взят чьей-то рукой <...> и вновь возвращен в круговерть мира» [Там же, с. 123].

Воспоминания о предшествующем жизненном этапе, склонность к рефлексии и своеобразному «застреванию» в прошлом не дают возможности Софронию принять новую реальность. Как отмечает автор, «монах никак не мог заставить себя окунуться в души вверенных ему людей. <...> Он исправно носил с собой свой монастырь <...> как черепаха носит свой панцирь, то и дело пряча в него голову» [Там же, с. 124]. Иными словами, для пастыря образ монастыря связывается с идеями защиты, изоляции от общества, погружения в мир «себе подобных». Налицо формирование в его сознании психологической оппозиции *свой – чужой*, где к «своим» относятся люди, живущие в пределах монастырской ограды, а к «чужим» – все остальные, независимо от их веры, степени воцерковленности и участия в приходской жизни. Именно по этой причине в

разряд «чужих» попадают прихожане села Ямского, которые, в свою очередь, чувствуют настороженное отношение к себе со стороны священника, однако не всегда понимают его источник, в основе которого лежит страх и неуверенность пастыря в собственных духовных и физических силах.

Изображение отца Софрония в храмовом пространстве села Ямского построено на контрасте. Церковное здание и его внутреннее убранство предстают таинственными и величественными, и на их фоне фигура молодого иеромонаха, напротив, кажется маленькой и робкой. Не случайно возникает ряд мотивов, отражающих особенности самовосприятия пастыря. Речь идет о мотивах *незащищенности* («некуда убежать и нет возможности за кого-либо спрятаться» [Шантаев, 2015, с. 123]); *взросления* («он бесповоротно стал взрослым» [Там же]); *одиночества* («неизвестные и чужие люди, которые вдруг стали его людьми... И само чудо служения, которое ему предстоит теперь совершать одному» [Там же]); *людского суда* («эти люди будут смотреть на него и спрашивать с него, как со всей Церкви» [Там же]) и т. д.

Мотив людского суда тесно связан с оценкой личности пастыря, вызванной реалиями приходской жизни. Важное место в сознании церковных людей села Ямского занимал бывший настоятель, глубоко почитаемый протоиерей Трифон Пересветов. Его преемники, которые, по замечанию автора, были «масштабом поменьше» [Там же, с. 116], невольно сравнивались членами прихода с уважаемым пастырем; в их сознании постоянно возникал вопрос: «Смог бы батюшка Трифон признать нового священника?» [Там же, с. 124].

Важным событием в жизни отца Софрония, определившим ход его дальнейших взаимоотношений с паствой, является первое служение таинства соборования, проходящее, согласно традиции, в период Великого поста. Специфической чертой данного таинства становится наличие тесного молитвенного, психологического и физического контакта священника с адресатом обрядовых действий: обходя семь раз молящихся, пастырь наносит на определенные части тела (лицо, шея, руки) освященное масло, произнося при этом слова молитвы. Тесный визуальный контакт, произнесение имени

собираемого прихожанина, благожелательность обращения и т. п. становятся своеобразными связующими звеньями между пастырем и паствой, способствуют их взаимному сближению в метафизическом пространстве церковного таинства.

Совершение соборования и подготовка к нему в рассказе изображаются с помощью двух сюжетно-композиционных блоков. В первом показано приготовление к таинству: священник в алтаре читает положенные молитвы, в то время как прихожане постепенно собираются на службу. Этот процесс занимает достаточно большое время и обусловлен вполне бытовой причиной: расписанием рейсового автобуса, привозящего в храм жителей соседних деревень. Следует заметить, что автор отмечает четкое разграничение храмового пространства: священник находится в алтаре, отделенном перегородкой иконостаса от основной части храма, которая постепенно наполняется молящимися. Отсутствие прямого визуального контакта между пастырем и членами его паствы способствует возникновению мотивов отчуждения, неуверенности и страха. Так, в восприятии отца Софрония, находящиеся за пределами алтаря прихожане предстают единой массой, толпой с резкостью движений, эмоциональной динамикой, что формирует звуковой рисунок коллективной поведенческой модели. Речь идет о традиционных восклицаниях пожилых прихожан перед иконами («Пресвятая Владычице!», «Святителю Николае!»), которые, по убеждению автора, «имели не столько молитвенный смысл, сколько выражали чувство умиления» [Шантаев, 2015, с. 126]. К звуковому наполнению храмового пространства следует отнести общий гул (прослеживается динамика от сдержанного шепота до «нестройного гомона» [Там же, с. 127]), отдельные реплики и приветствия «глуховатых старух» [Там же], громкие замечания «церковницы» Зои, обращенные к прихожанам.

Своеобразным промежуточным звеном между двумя сюжетными блоками можно считать приезд священников Петра и Валентина, вызвавшихся оказать помощь молодому настоятелю, первый раз совершающему таинство. Появление пастырей в пространстве Преображенского храма оказывает явное воздействие как на прихожан, так и на Софрония. В первом случае автор обращает внимание на резкие изменения в поведении паствы: «Неожиданное появление двух батюшек



в широкополых рясах с долгими рукавами заставило даже самых ветхих старух привстать с насиженных скамеек. Шум сразу же затих» [Шантаев, 2015, с. 127]. Меняется и внутреннее состояние молодого иеромонаха, ощущающего явный спад психологического напряжения, связанного с состоянием одиночества, возвращение утраченного после отъезда из монастыря чувства защищенности: «Слава Богу, отцы, а то я уже совсем извелся!» [Там же].

В следующей части рассказа передается ход совершения таинства, перед началом которого священники выходят из алтаря. Очевидно, что в данный момент происходит символическое разрушение преграды между Софронием и его прихожанами: священник и его паства начинают взаимодействовать в едином локусе.

На данном этапе автор делает акцент на портретных чертах членов паствы: «Крестьянские лица – носы бугристые, картошкой или уточкой, губы со складочками или со впавшим верхом, щеки, сухие до бесцветия или вдруг неожиданно сохранившие свою свежесть» [Там же, с. 131]. Также отмечаются детали объединяющего характера: «С шелестом взмыли вверх кисти рук, сложенные щепотью» [Там же, с. 129]. Изображая совершение таинства, автор подчеркивает изменения во внешнем облике прихожан, в котором исчезают черты обыденности и проявляются знаки, свидетельствующие о сопричастности сакральному миру: «Бабушки, выпятив вперед согнутые в локтях руки, становились похожими на маленьких сфинксов» [Там же, с. 131], «Лица масляно затеплились в полумраке, как отсветы на старых образах» [Там же]. Если сравнить данное изображение молящихся с тем, которое было представлено в эпизоде, предворяющем начало соборования, то можно говорить о возникновении приема антитезы: шумная толпа, наполняющая храм гомоном, контрастирует с паствой, сопричастной таинству, находящейся на границе времени и Вечности. В данный момент образ паствы воспринимается автором в двух проекциях: *горизонтальной* и *вертикальной*. Первая опирается на параллель *приход – вся Россия* и проявляется с помощью приема расширения пространства: «Вся Русь развернулась подобно антиминсу в этом таинстве Соборования. Тяжелые

человеческие руки раскрылись, как судные книги, обнажая полные жмени прожитой жизни, неоглядный простор перекопанной земли, отполированные до блеска черенки лопат и вил» [Дьяченко, 2013, с. 132]. Вторая – вертикальная модель – рассматривает человека в сакральном пространстве богослужбного мира сквозь призму его воссоединения с Богом, раскрытия в нем образа и подобия Создателя: «Внезапно открылась неподдающаяся разумению иная перспектива, не ограниченная земным горизонтом, все более и более приоткрывающая истинную правду Божью» [Там же].

Во время совершения соборования меняется и облик иеромонаха Софрония. Казавшийся изначально «человеком необщительным и к тому же каким-то невыразительным и бесцветным как в общении, так и в службе» [Шантаев, 2015, с. 124], молодой священник по-новому раскрывается в сакрально-метафизическом таинстве. Именно в момент помазания прихожан освященным маслом (при наличии визуального, физического и молитвенного контакта с членами паствы) в душе священника происходит кардинальный перелом, свидетельствующий как о зарождении чувства любви к молящимся, так и о признании каждого из них носителем Божьего образа: «Софроний <...> тихо, по-ангельски летел над вечностью, вымощенной этими руками, над вывороченной скудной землей, над кровью и слезами, над бревенчатой своей родиной, прощая и всем сердцем принимая ее» [Там же, с. 132].

Изображая прихожан вне богослужбно-обрядового контекста, например во время организационных собраний, автор подчеркивает сугубо деловой характер их поведения, в котором уже не остается места православной ритуалистике. В ряде случаев описание подобных встреч пастыря и мирян носит лаконичный характер; автор концентрирует внимание на принятых решениях. Так, в книге А. Шантаева «Между небом и Львами» (запись от 01.02.) отмечается лишь общее количество участников собрания, их гендерный статус, но главным является акцент на итогах встречи: «Договорились производить уборку мусора и удобрений из летней церкви собственными силами» [Шантаев, 2005, с. 13].

Обобщенный тип изображения паствы вне богослужебно-обрядового контекста отражен в рассказе «Верная Василиса», в котором повествуется о конфликте священника с членами прихода, вызванном разногласием в финансовых вопросах. В рассказе представлен образ жестокой толпы, состоящей из пожилых женщин, бывших работниц ткацкой фабрики, располагавшейся на небольшом расстоянии от храма. В их отношении повествователь использует такие номинации, как «активистки-церковницы», «бывшие ткачихи», «старушечий синедрион» и т.д. Акцент на профессиональной принадлежности прихожанок также не является случайным. В контексте рассказа понятия «церковное» и «фабричное» приобретают антиномичную окраску; при этом происходит явное смешение двух пространств: бывшие ткачихи начинают управлять приходом согласно привычным для них «пролетарским традициям»: «<...> и уже не один десяток лет прежние активистки ткацкого челнока цепкою рукой правили челноком приходским. Фабричный дух витал над нашим глухим приходом» [Шантаев, 2015, с. 32].

Кульминация произведения связана с изображением приходского собрания, во время которого агрессия паствы в отношении к пастырю достигает наивысшей точки. При этом рассказчик отмечает, что поведение прихожан и отношение их к отцу Ивану – объекту несправедливых упреков – тесно связано с контекстом взаимодействия: «Батюшку любило множество народу из всех окрестных деревень, и те же нервные, озлобленные ткачихи, что заполошно кричали на собрании, и они любили его и взирали с благоговейной почтительностью, когда поодиночке подходили к исповеди и к Святому причастию» [Там же, с. 38]. Таким образом, автор показывает, что в системе взаимоотношений *пастырь – паства*, имеющих место вне богослужебно-обрядового контекста, прихожане освобождаются от требований православной ритуалистики; в их поведении начинают проявляться черты, противоречащие нормам морали и церковного этикета. Кроме того, в произведении «Верная Василиса» сделан акцент на «психологии толпы», которая характеризуется сплоченностью, единством мнения и силы эмоционального порыва, резкой враждебностью по отношению к

выбранной жертве. Высказывание иной точки зрения, противоречащей позиции большинства, в данном контексте не допускается; диапазон возможного действия членов паствы достаточно узок и ограничен параметрами *обличение / молчание*: «<...> одних, как говорится, бес попутал <...>, а другие, в душе оставаясь на стороне священника, просто испугались идти наперекор буйной толпе» [Шантаев, 2015, с. 38].

Таковы, на наш взгляд, наиболее типичные модели изображения членов приходской общины, характерные для приходской литературы XXI века.

## **2.6. Своеобразие модели *пастырь – пограничный персонаж***

Настоящий параграф посвящен особому персонажному типу, характерному для приходской литературы, который представляется возможным обозначить термином *пограничный*.

Выбор данного определения обусловлен особым духовным состоянием человека, находящегося на границе представленных в произведениях православных авторов миров: церковного и секулярного. В ряде текстов присутствует ситуация, в которой интерес к церкви проявляет далекий от веры человек, что приводит его к условной границе между двумя обозначенными выше мирами. Своеобразие образной системы в таких случаях заключается в том, что в центре многих произведений находится изображение встречи пастыря-повествователя с людьми из «внешнего» мира, не имеющими постоянного отношения к жизни храма и его прихожан. Акцент на ситуациях такого рода призван расширить спектр социальных наблюдений и обобщений, к которым в настоящее время стремится приходская проза, раскрыть жизнь русской глубинки наиболее объективно и разносторонне. Авторы не пытаются ограничить внимание читателя церковной оградой. Интерес представляет личность, находящаяся в контексте кратковременных или более продолжительных, единичных или многочисленных пересечений с представителями сельской церковной общины, в

первую очередь с ее настоятелем. По наблюдению многократно цитируемого прот. Александра Шантаева, жизнь временами напоминает кинофильм. «По натянутому полотну экрана скользит гигантская проекция окоеме, крупный план лиц, какого-то разговора, сегодняшнего, предельного до отчаяния и лишнего, уходящего в никуда, в монтажную корзину жизни» [Шантаев, 2005, с. 41].

В ходе исследования рассмотрены ключевые приемы создания образа пограничного персонажа, выявлены мотивы, способствующие его внутренней трансформации, а также факторы, воздействующие на него во время пребывания в *пограничном статусе*. Но прежде представляется необходимым четко определить понятие «пограничный статус» в его различных модификациях.

Общим признаком персонажа в пограничном статусе является вызванное теми или иными причинами обращение к церкви и непосредственно к священнику. Следует заметить, что речь идет о лице, изначально не являющемся участником приходской жизни, возможно, до определенного момента равнодушном к вопросам веры. В зависимости от того, какие обстоятельства побудили к общению с пастырем, пограничный статус может быть определен как:

- *метафизически обусловленный;*
- *метафизически необусловленный.*

Первый предполагает особое духовное состояние, характеризующееся стремлением к познанию новой для нецерковного человека реальности, связанной с миром русского православия. К сюжетным элементам, свидетельствующим о данном статусе, можно отнести первую встречу со священником в храме или приглашение его домой (в больницу), согласие на участие в церковных службах, таинствах и обрядах (исповедь, соборование, освящение квартиры).

Пограничный статус, обусловленный иными причинами, не предполагает сакрально-религиозной мотивации. Встречи и взаимодействие пастыря и персонажа из «нецерковного» мира связаны с необходимостью выполнения ремонтных или хозяйственных работ, просьбой о материальной поддержке, случайной встречей или совместной поездкой.

Общим признаком персонажей, для которых характерен пограничный статус, является наличие определенной мотивации. Наряду с этим возникает ряд препятствующих факторов, которые либо преодолеваются персонажем, либо возвращают его к прежней жизни. Причиной этого могут служить отсутствие у человека искренней веры, внутренняя инерция, влияние воспитания и привычек, протест, восприятие церкви исключительно в утилитарно-обрядовом контексте (избавление от болезни, помощь в делах и т. д.). Таким образом, внутренняя динамика данного персонажа, отраженная в приходских повестях и рассказах, соответствует модели *мотив – препятствие – преодоление / возвращение*.

При рассмотрении комплекса мотивов, способствующих переходу персонажа к пограничному статусу, представляется возможным выделить следующие:

- тяжелая болезнь, подготовка к смерти;
- столкновение со сверхъестественным;
- жизненные испытания, не связанные со смертельной опасностью;
- внутреннее стремление к вере, не обусловленное внешними обстоятельствами.

В процессе анализа образа пограничного персонажа необходимо учитывать следующие факторы: а) самостоятельный характер внутреннего поиска; б) локус взаимодействия с пастырем; в) портретную характеристику; д) особенности окружения и семейный статус персонажа.

Проиллюстрировать специфику мотивационного комплекса *тяжелая болезнь, подготовка к смерти* можно на примере рассказа А. Дьяченко «Иван», результаты исследования которого содержатся в параграфе 2.3. Во избежание повторов, в данном случае представляется необходимым лишь сделать акцент на пограничном статусе персонажа.

Первое появление Ивана в храме – результат его самостоятельного выбора, не связанного с воздействием «третьих лиц», например верующих родственников или знакомых. Испытания персонажа заключаются в невозможности в течение определенного периода времени принести искреннее покаяние, что связано как с

инерцией прошлого, так и с формально-обрядовым подходом Ивана к таинству исповеди: «Он стал часто бывать на службах, читал Евангелие. Регулярно причащался, но одного я никак не мог от него добиться: очень уж мне хотелось, чтоб он по-настоящему покался» [Дьяченко, 2013, с. 27]. Многократные встречи священника-повествователя с духовным сыном происходят как в литургическом пространстве храма, так и в домашней обстановке. Можно предположить, что за это время тяжелобольной человек преодолевает пограничный статус и погружается в мир церковной общины. Однако, судя по наличию ряда внутренних противоречий, этот переход осуществляется им лишь на формальном уровне.

Подлинный приход Ивана к вере через искреннее и глубокое покаяние приходится на время пережитого в результате воздействия болезни приступа безумия. Следует отметить, что ключевая встреча пастыря и пограничного персонажа, в ходе которой совершается таинство исповеди, вновь происходит в церковном пространстве, куда Иван попадает самостоятельно, без чьей-либо помощи. Иными словами, в сюжетно-композиционной структуре произведения возникает прием двойного пересечения границы: после первого прихода в храм персонаж получает пограничный статус, второй приход окончательно сближает его с Богом, делая членом церкви не только в ее институциональном, но, прежде всего, в сакральном значении.

Ближайшие родственники Ивана упоминаются в тексте в двух аспектах. Во-первых, их роль сводится к передаче информации о негативных изменениях состояния больного, что влияет на последующие действия священника (приезд в дом, совершение таинств над умирающим). Во-вторых, пограничный персонаж и представители его окружения являются обладателями противоположных духовных тенденций: «Родственники Ивана почти не заходят в храм. Никто не заказывает в его память панихиды и поминальные службы» [Там же, с. 31]. Указание на данное обстоятельство лишний раз подчеркивает самостоятельный характер внутреннего поиска героя, а также указывает на то, что его окончательный выбор был сделан при полном отсутствии влияния со стороны «третьих лиц».

Исследуя мотивационный комплекс *тяжелая болезнь, подготовка к смерти*, следует отметить, что он не всегда формирует условия для беспрепятственного преодоления человеком пограничного статуса и окончательного примирения с Богом. В произведениях, изображающих подобную ситуацию, акцент чаще всего делается на испытаниях, направленных на ослабление мотива или же приводящих персонажа к намеренному отказу от принятия окончательного решения.

В рассказе А. Дьяченко «Мужики» представлена галерея персонажей-мужчин, находящихся в состоянии неизлечимой болезни и под воздействием ряда внутренних и внешних причин приближающихся к пограничному статусу. Очевидно, что, несмотря на наличие мотивирующего фактора, каждый из них сталкивается со сложнейшим комплексом внутренних испытаний. Так, многократные беседы священника с умирающим соседом не смогли привести к вере последнего, что делает невозможным его участие в церковных таинствах предсмертного цикла. Следует отметить прямую связь степени воздействия инерционных факторов и локуса взаимодействия персонажей, а также влияния на больного его окружения. В данном случае встречи умирающего с пастырем происходят в домашних условиях и связаны с настоятельными просьбами родственников. Важная роль в произведении принадлежит портретной характеристике персонажа, акцент на которой делается трижды. В первом случае отмечается, что больной «способен мыслить, и болезнь еще не поглотила его разум» [Дьяченко, 2013, с. 454]. Данное наблюдение рождает иллюзорную уверенность в возможности совершения церковного таинства. Однако во время повторного посещения в облике старика отмечается доминирование болезненных черт, затрагивающих не только физический, но и духовный уровень: «Всего две недели, а как они отразились на его лице. Заострились скулы, и в глазах появилась словно какая-то пелена. Эта пелена – свидетельство того, что человек потихоньку отдаляется от нашего плотского физического мира и начинает принадлежать уже двум мирам: тому и этому одновременно» [Там же, с. 455]. Заключительная встреча показана в трагическом ключе: тяжелое физическое и духовное состояние



умирающего не способно пробудить в нем веру, что болезненно отражается на внутреннем мире пастыря, остро ощущающего собственное поражение: «Почти бегом я спускался по лестнице с четвертого этажа, а перед глазами все стояли эти ввалившиеся небритые щеки, и в ушах раздавался громopodobный шепот: “Не верю!”» [Дьяченко, 2013, с. 456].

Исследуя характер внутренних испытаний, реверсивно воздействующих на мотивацию персонажа, следует отметить их явную гендерную окрашенность. В рассматриваемом произведении автор приводит ряд суждений персонажей-мужчин, объясняющих возникновение у них психологических трудностей при нахождении в пограничном статусе. Собственное неверие умирающий сосед объясняет тяжелым опытом лагерной жизни, с которым ему пришлось столкнуться в молодости. Другой персонаж – Николай Иванович – «считал, что нехорошо взрослому мужику грешить, а потом подобно малому ребенку просить о прощении, непорядочно как-то» [Там же]. В ряде случаев инерция нерелигиозного прошлого отражается на характере беседы священника с пограничным персонажем, что особенно проявляется во время первой встречи ее участников. Диапазон недопонимания, возникающего между ними, может включать как крайние формы протеста, так и смену акцентов или – в отдельных ситуациях – подмену понятий, что способствует появлению в произведении мотива глухоты. Пример подобной переакцентировки можно обнаружить в эпизоде с посещением больного соседа, для которого уважительное отношение к церкви и ее служителям заменяет веру: «Батюшка, я с большим уважением отношусь к Церкви и к патриарху и даже готов просить прощения за свои плохие поступки, но, – и здесь он почему-то заговорил шепотом, – я не верю в Бога, не верю в его любовь» [Там же, с. 455]. Ситуацию, связанную с подменой понятий, вызванной отсутствием опыта церковной жизни, читатель находит и в эпизоде с умирающим шофером, встречающим священника словами: «Так тебе что, грехи мои нужны?» [Там же, с. 452].

Несмотря на сложности, с которыми сталкивается пастырь в процессе общения с пограничным персонажем, в большинстве случаев ему удается найти

понимание у собеседника и вызвать в нем чувство искреннего покаяния. Этому во многом способствуют следующие факторы: а) многократность встреч; б) проведение первой беседы в храмовом пространстве; в) эпизоды прошлого, с точки зрения повествователя, метафизически воздействующие на последние дни и часы земной жизни человека. Последнее помогает автору выявить ряд духовных закономерностей: «<...> всякий раз, когда меня приглашали к мужчине, я начинал искать причину, почему меня позвали к нему. И такая причина, как правило, находилась» [Дьяченко, 2013, с. 453].

Следует отметить, что рассказ «Мужики» включает жизнеописания людей, которых с определенной осторожностью можно назвать «праведниками, не познавшими Христа», о чем говорят совершенные ими в прошлом поступки. К таким персонажам относится водитель заводского автобуса, бесплатно подвозивший в непогоду мерзнувших на остановке людей; человек, в молодости спасший из проруби детей; Николай Иванович, не принявший оккультного учения, навязываемого собственной супругой.

Рассмотренные выше ситуации в большинстве случаев способствуют приходу персонажей к вере, о чем свидетельствует их участие в православных таинствах и обрядах накануне смерти. Однако в произведениях А. Дьяченко нередко изображаются эпизоды, в которых инерционная сила полностью подавляет изначальную мотивировку и приводит человека к прежнему образу жизни. Речь идет о случаях выздоровления, наступившего после принятия героем церковного таинства, и его последующего отказа от жизни в соответствии с христианскими канонами. Подобное поведение может быть связано с утилитарным пониманием роли церкви. В этом случае персонаж придает таинству магическое значение, воспринимает его исключительно в качестве средства избавления от физического недуга, оставляя за скобками рекомендации священника о необходимости кардинальных перемен в жизни, связанных с приходом к вере.

Персонажи, демонстрирующие подобный утилитарный подход, изображаются с помощью ряда специфических художественных средств. Во-

первых, локусом их взаимодействия со священником чаще всего является внехрамовое пространство. Это, как правило, больничная палата или домашняя обстановка. Во-вторых, в ряде случаев персонаж показан в окружении родственников, которым принадлежит инициатива пригласить священника. При этом болеющий в большей степени проявляет пассивность: он и не отказывается от встречи, но и не проявляет к ней большого интереса. Иначе говоря, пограничный статус персонаж получает не в силу собственной внутренней работы, самоанализа, а по настоянию ближайшего окружения. В-третьих, в случае установления контакта между пастырем и пограничным персонажем на первый план выходит человеческий фактор: возникшая между людьми симпатия, связанная с близостью интересов или похожими эпизодами из жизни. Таким образом, вновь наблюдается смена акцентировки: пограничный персонаж воспринимает пастыря не как служителя церкви, задача которого «предотвратить катастрофу умирания души» [Дьяченко, 2013, с. 452], а как интересного собеседника, доброго знакомого. Подобная ситуация раскрывается в рассказе А. Дьяченко «Чудеса», в котором упоминается о визите пастыря к больной женщине по имени Надежда: «Общий язык мы с ней нашли на удивление легко. Она всю жизнь проработала простым маляром на стройках, а я десять лет – рабочим на железной дороге. Это обстоятельство нас, наверно, и сблизило. Она думала, что увидит перед собой нечто из другого мира, а пришел такой же работяга, как и она сама» [Там же, с. 24 – 25].

В интерпретации подобных ситуаций важную роль играет портретная характеристика, которая может быть представлена в динамике по принципу *во время болезни / после выздоровления*. В первом случае в облике персонажа доминируют черты физического и духовного страдания, равнодушия. Так, во время встречи с тяжелобольной Ниной повествователь отмечает: «Взгляд – безучастный ко всему, голос еле слышан» [Там же, с. 22]. Дополняет подобную характеристику изображение деталей интерьера больничной палаты, в которой находится женщина: «Не было у нее ни газет, ни книжек, ни телевизора, не стояли на тумбочке и обычные в таких местах маленькие иконочки» [Там же]. В итоге

автор создает атмосферу безжизненного пространства, свидетельствующую о заведомой обреченности Нины, отсутствию у нее сил и желания бороться за свое существование. Определенные изменения в психологическом облике женщины наблюдаются в момент принесения ей покаяния, что передается с помощью фраз и слов: «внимательно меня слушала», «пообещала», «заплакала». Следует заметить, что облик женщины, представленный после внезапного исцеления, явно контрастирует с первоначальным: в нем доминирует живость, динамизм, склонность к шуткам и даже браваре.

Комплекс духовных испытаний, подавляющих мотивацию к принятию христианского образа жизни, для данной группы персонажей целесообразно рассматривать в диапазоне: занятость, обращенность к быту («У меня трое мужиков, батюшка, мне их всех кормить нужно» [Дьяченко, 2013, с. 23]), брезгливость («Нет, брезгую я с одной ложки!» (причащаться. – *И.Л.*) [Там же]), явный протест, мотивированный отсутствием веры («Я никогда не приду к тебе в храм. Неужели ты этого до сих пор не понял? Я не верю ни тебе, ни в твоего Христа» [Там же]).

Мотивационный комплекс *столкновение со сверхъестественным* тесным образом связан с состоянием человека, находящегося в преддверии окончания собственного существования и до определенного момента не принявшего пограничный статус. В данном случае стимулом к его обретению становится знакомство персонажа с потусторонним, что в итоге и приводит человека в храм. Подобные ситуации в приходской прозе раскрываются с помощью следующих художественных приемов:

- внезапное, рационально немотивированное, добровольное обретение персонажем пограничного статуса;
- сильный мотивационный комплекс, отсутствие внутренних реверсивных импульсов;
- локус взаимодействия со священником, включающий как храмовое, так и домашнее пространство;

- портретная характеристика, предполагающая контраст по принципу *здоровье / болезнь*;
- влияние окружения на выбор героя не прослеживается; лишь в отдельных случаях родные могут оказать помощь умирающему (доставить его в храм) или воспринимают его поведение как каприз.

Подобные явления изображены в рассказе А. Дьяченко «Пять минут». Так, при описании больного, пережившего клиническую смерть и познавшего за несколько минут новую для себя реальность, автор акцентирует внимание на последовательном двойном пересечении персонажем границы храмового пространства, при этом подчеркивает изменения, произошедшие в его облике. При первой встрече внешний вид человека, пожелавшего принять таинство крещения, вызывает у пастыря удивление: «Через полчаса в церковь бодро вошел пожилой мужчина в синем спортивном костюме, сопровождаемый своими детьми. “Что-то не очень он похож на умирающего”, – подумалось мне» [Дьяченко, 2013, с. 100]. Повторное посещение храма больным человеком происходит уже при других обстоятельствах: «В храм он уже не вошел: его под руки тащили дочь и сын» [Там же].

При изображении другого персонажа рассказа «Пять минут» – ветерана войны дяди Саши, пожелавшего в последние дни перед смертью обратиться за помощью к священнику и мотивировавшего свое стремление столкновением со сверхъестественным в период умирания, автор использует следующие приемы: а) портретную характеристику; б) указание на резкие перемены в поведении по отношению к повествователю.

Повествователь дважды акцентирует внимание читателя на внешнем облике ветерана. Сначала речь идет о прижизненном портрете: «Маленький, с темными густыми бровями и неизменной улыбкой на лице» [Там же, с. 101]. Повторное обращение к портретной характеристике обусловлено задачей понять состояние души принявшего христианскую кончину человека: «В тишине я смотрел на лицо этого большого ребенка, который прожил долгую и грустную жизнь, вырастил детей, познал одиночество, был обижаем и пренебрегаем, но не озлобился и не

потерял веры в людей. <...> Он многое испытал и многое пережил. Ему не хватило только вот этих самых пяти минут, которые Небо ему и подарило» [Дьяченко, 2013, с. 102]. Перемены в поведении персонажа по отношению к священнику связаны с переходом от полного отсутствия коммуникации («Он не здоровался со мной, даже если я предпринимал попытки его поприветствовать. Видимо, мои обращения ставили его в тупик точно так же, как если бы тот папуас заговорил бы с ним на чистейшем русском языке» [Там же, с. 101–102]) до глубокой исповеди, во время которой повествователь узнал о тяжелых жизненных испытаниях, выпавших на долю ветерана.

Мотивационный комплекс *жизненные испытания, не связанные со смертельной опасностью*, характерен для персонажей, переживающих столкновение с трудностями семейного, бытового плана, испытывающих муки совести в результате совершенной ошибки, переживающих одиночество, ощущающих приближение старости. В большинстве случаев приход этих людей в церковь вызван стремлением быть выслушанным священником, получить совет, психологическую поддержку, однако он не связан с желанием глубокого погружения в церковную жизнь. Подобные персонажи нередко заявляют о своем неверии («Я редко прихожу в храм и скорее всего больше не верю, чем верю. Но вот зашел. Жену я, батюшка, на днях схоронил» [Там же, с. 430]; «Да не так чтобы очень верующий, скорее, как говорится, Бог у меня в душе. У меня проблемы со здоровьем, батюшка» [Там же, с. 180]); сомневаются в необходимости покаяния, мотивируя это жизненными принципами («Покаяться – значит считать себя неправым <...>. И что же получается, что я прожил жизнь впустую и должен теперь ее стыдиться, крест на ней поставить? [Там же, с. 181]).

Пограничный статус героев, как правило, не предполагает соприкосновения с верой, однако может включать определенный обрядовый компонент, которому придается утилитарно-магическое значение. В подобном контексте таинство венчания воспринимается как средство от бесплодия, крещение ребенка – как знак благодарности за его рождение, освящение квартиры совершается с целью избавления от болезни ее хозяина. Исключение составляет ситуация, связанная с

персонажем рассказа «Святые младенцы» Артемом, ставшим в результате автомобильной аварии невольным виновником гибели сестры своего друга. В данном случае произошедшая трагедия, повлекшая муки совести, приводит молодого человека в храм и способствует полному пересечению им границы секулярного и церковного миров. Очевидно, что острая реакция Артема на случившееся подавляет возможные инерционные импульсы, способные заглушить мотивы, приведшие его к пограничному статусу.

Наконец, следует обратиться к ситуации, когда стимулом для прихода в церковь становится *внутреннее стремление, не связанное с внешними факторами*. В этом случае в центр внимания повествователя попадает персонаж, без видимых стимулирующих причин пожелавший стать членом церкви. Проиллюстрировать данное явление можно на примере рассказа А. Дьяченко «Большой Гена», центральный персонаж которого – пенсионер Геннадий – изображается с помощью таких художественных приемов, как:

- внезапное появление героя в храмовом пространстве;
- детализация внешности и поведения персонажа во время совершения над ним таинства крещения;
- возникновение в произведении мотивационного комплекса жертвы, а также ассоциаций с евангельским сюжетом о лепте бедной вдовы.

Внезапное появление пожилого мужчины в храме и его настойчивая просьба о срочном крещении внешне не являются мотивированными, так как персонаж выглядит вполне здоровым человеком. Однако указанная поспешность объясняется душевными противоречиями Геннадия, испытывающего воздействие как сильного мотивационного комплекса, так и не менее выраженной инерционной силы: «Нет, батюшка, крести сейчас! Я так долго собирался с духом, что боюсь, этого духа мне на большее и не хватит» [Дьяченко, 2013, с. 75].

Наблюдая за Геннадием во время совершения над ним таинства, повествователь отмечает детали, указывающие на строгое и одновременно трепетное отношение мужчины к происходящему, вызванное не столько глубокими знаниями о сути происходящего, сколько интуицией. Особая роль

принадлежит цветовой символике: приготовленная заранее для этого случая белая крестильная рубашка свидетельствует о чистоте души пожилого человека, его внутреннем стремлении к Создателю. Такой же осознанный выбор связан с пожертвованием на храм денег, оставленных женой «на пиво». Неожиданная кончина персонажа сразу после свершения таинства воспринимается повествователем как свидетельство примирения и соединения Геннадия с Богом: «<...> видимо, Господь, на самом деле забирает человека в самый подходящий момент. На максимуме каком-то, что ли. На максимуме добра или зла» [Дьяченко, 2013, с. 79].

Исследованный материал позволяет выявить и обосновать несколько типов пограничных персонажей, характерных для приходской литературы, в частности прозы А. Дьяченко. Предлагаемая классификация базируется на принципе соотношения мотивационного комплекса и инерционных импульсов, возникающих в душах персонажей. Следствием подобных противоречий может стать либо приход человека к Богу, либо возвращение к секулярному образу жизни. В качестве промежуточного варианта представляется возможным указать на своеобразное «застревание» персонажа в пограничном статусе, о котором свидетельствует его периодическое обращение к церковным обрядам, воспринимаемым с утилитарных позиций. Таким образом, в приходской прозе выделяются следующие типы пограничного персонажа:

- переходно-векторный;
- переходно-импульсный;
- переходный с инерционной составляющей;
- «застревающий»;
- возвратно-утилитарный;
- возвратно-протестный.

К *переходно-векторному* типу относятся персонажи, самостоятельно пришедшие к пограничному статусу и ставшие членами православной церкви, чему способствует сильный мотивационный комплекс и ослабление инерционной составляющей. Их переход к новой реальности и дальнейшее погружение в мир



православной веры носят последовательный характер, о чем свидетельствует постепенное включение персонажа в богослужебно-обрядовый контекст церковной жизни, а также тесная связь со священником-повествователем. Следует отметить, что в ряде случаев данный тип не лишен определенных инерционных стимулов, связанных с длительным пребыванием в секулярном мире. Однако эти тенденции, предназначенные для того, чтобы укрепить состояние приобщения к Высшему Началу, часто затрудняют понимание духовного смысла православных таинств. В данном случае речь идет об Иване – персонаже одноименного рассказа А. Дьяченко. Кроме того, к данному типу следует отнести юношу Артема (для него характерно полное отсутствие реверсивного фактора).

Персонаж, относящийся к *переходно-импульсному* типу, характеризуется внезапным приобретением пограничного статуса, что или вызвано столкновением с явлениями метафизического плана, или мотивировано страхом человека перед возможным инерционным воздействием («духа не хватит»). В первом случае речь идет о персонажах рассказа «Пять минут», во втором – о Большом Гене, который дважды испытывает импульс к обретению Бога: перед крещением и во время совершения им жертвы на храм.

К персонажному типу, обозначенному как *переходный с инерционной составляющей*, представляется возможным отнести Николая Ивановича из рассказа «Мужики», чей путь к примирению с Богом был достаточно долгим, что связано с глубоким уровнем рефлексии, свойственной думающему пожилому человеку. К данной категории принадлежит и умирающий шофер, воспринявший изначально приход священника в ироничном ключе. Для подобных персонажей характерна невольная смена акцентов с духовного на психологический, а порой и на житейский план, в результате чего их путь к принятию помощи церкви может быть несколько осложнен и затянут во времени.

К типу *застревающий* в состоянии неопределенности относятся персонажи, сомневающиеся в вере или живущие в соответствии с принципом «Бог в душе», но при этом нуждающиеся в помощи священника, которого они в большей степени воспринимают как психолога, способного выслушать. Подобные люди,

как правило, сталкиваются со сложными жизненными обстоятельствами, однако их мотивационный комплекс еще не обладает достаточной силой, чтобы позволить выйти за пределы привычного образа жизни. Такие персонажи ограничиваются, как правило, беседами с пастырем, в редких случаях соглашаются на обрядовые действия, не требующие их собственного глубокого духовного участия (например, освящение квартиры).

*Возвратно-утилитарный* тип персонажа обнаруживает склонность к быстрой утрате пограничного статуса и возвращению к секулярному образу жизни вскоре после разрешения основной кризисной ситуации. В основе данного характера лежит восприятие церкви с позиций житейского практицизма, а православных таинств и обрядов – как магических ритуалов, обращение к которым может быть вызвано сиюминутной необходимостью. Этот факт объясняет возможность для персонажа повторного обращения к помощи церкви при наличии следующего «подходящего» повода. К данному персонажному типу относится Надежда из рассказа «Чудеса».

Наконец, *возвратно-протестный* тип характеризуется наличием идеологических причин, не позволяющих персонажу переступить границу церковного пространства. Эти причины могут быть обусловлены отсутствием веры в Творца, недоверием к священнику и т. д. Следует отметить, что данный тип может включать две разновидности. В первом случае речь идет о собственно протестном поведении, при котором персонаж открыто заявляет о своем неверии, что делает невозможным его участие в церковных таинствах (умирающий сосед). Во втором случае *возвратно-протестный* герой может обладать склонностью к импульсам утилитарного характера, что демонстрирует его отчасти противоречивое поведение. Речь идет о Нине («Чудеса»), которая на этапе болезни соглашается принять помощь церкви, а после выздоровления заявляет о своем категоричном неверии.

Рассмотрев группу персонажей, чей пограничный статус может быть определен как *метафизически обусловленный*, следует обратиться к часто встречающимся в приходской литературе образам, стремление которых к церкви

мотивировано иными причинами. Тогда обозначенная выше цепочка *мотив – препятствие – преодоление/возвращение* теряет свою актуальность. Ее первое звено – *мотив* – не имеет установки на сближение пограничного персонажа с церковью, приобретение им духовно-религиозного опыта. Именно по этой причине проблема соотношений мотивирующих и инерционных факторов в данном контексте не исследуется.

В процессе анализа сущности персонажей приходской литературы, обладающих *метафизически необуловленным* пограничным статусом, представляется необходимым основное внимание уделить специфике ситуаций *пересечения*, выявить основные типы персонажей-собеседников пастыря-повествователя, рассмотреть наиболее характерные приемы создания данных образов.

Сами пересечения могут носить и кратковременный, и продолжительный характер. К кратковременным можно отнести ситуации, когда священник и пограничный персонаж встречаются один-единственный раз, а их взаимодействие ограничено во времени. При этом полноценной коммуникации между ними может и не возникать; в ряде случаев общение ограничивается отдельными репликами как с одной, так и с другой стороны.

Таким образом, если представить контекст *кратковременной встречи* как своеобразную макросистему, то ее раскрытие происходит в следующих типичных ситуациях-микросистемах: а) *совместная поездка*; б) *визит к священнику*; в) *случайная встреча*.

Объединяющим фактором для указанных ситуаций является четкое распределение ролей между священником и его случайным знакомым: пограничный персонаж занимает активную позицию, которая проявляется либо в форме монологического высказывания, либо через отдельные реплики, отражающие внутреннее состояние говорящего. При этом священник-повествователь внешне может выглядеть достаточно пассивно: его реакция на облик и/или высказывания собеседника либо полностью отсутствует, либо ограничена краткими вопросами или комментариями. Подобная позиция не

свидетельствует о равнодушии повествователя; за внешним спокойствием порой скрывается напряженная внутренняя работа, связанная с анализом прозвучавшей реплики и попыткой на ее основе представить духовный облик собеседника.

Ситуацию *совместной поездки* характеризуют следующие особенности: а) наличие общей цели у священника и его попутчика; б) вынужденный характер поездки; в) пребывание обоих персонажей в замкнутом пространстве (чаще это автомобиль).

Общая цель выезда или выхода за пределы приходского мира, как правило, связана с необходимостью совершить надомную требу, таинство или обряд пред- или посмертного цикла. В данном случае в качестве пограничного персонажа выступает родственник или знакомый человека, нуждающегося в помощи священника. Рассматриваемый контекст расширяется за счет поездок по хозяйственным нуждам храма (приобретение строительных материалов, приглашение рабочих и т. д.). При этом попутчик может занимать различную позицию по отношению к священнику и церкви, которую он представляет. Этим объясняется многоплановый характер возникающих взаимоотношений участников ситуации, которые могут быть выстроены на основе взаимного уважения, сочувствия, а также обладать нейтральной или антагонистической спецификой.

Нейтральный характер взаимоотношений повествователя и пограничного персонажа наиболее часто наблюдается в прозе прот. Александра Шантаева. Так, в одном из его рассказов, не имеющих заглавия (что характерно для писателя), изображается возвращение повествователя после похорон в автомобиле с незнакомым водителем.

В данном рассказе раскрытие образа пограничного персонажа строится по схеме: *реплика + словесный портрет + соотнесение реплики и портрета = широкое обобщение*. Внимание к водителю привлекает брошенная «как бы невзначай» реплика, вызванная впечатлением от траурной церемонии: «И для чего человек живет? Родился, пожил, и нет его» [Шантаев, 2015, с. 175]. Следует отметить, что высказывание отчасти стирает психологическую границу между

повествователем и пограничным персонажем: до этого каждый из них пребывал в мире собственных размышлений, не вступая в контакт с попутчиком. Высказанная шофером мысль способствует возникновению интереса священника к его личности. В итоге формируется своеобразная портретная характеристика говорящего, создаваемая повествователем с определенного ракурса: пассажирского сиденья, расположенного справа от водительского кресла. При этом автор отмечает: «Лицо у него примечательное <...> – горбоносый, скошенный книзу и какой-то смешливый» [Шантаев, 2015, с. 175].

Соответствие реплики и портретных данных способствует появлению в тексте широкого обобщения. Можно предположить, что обобщение призвано не столько раскрыть определенные грани духовного мира конкретного человека, сколько выявить своеобразный тип современного российского жителя. По предположению рассказчика, это «накрепко въевшаяся ирония, маскирующая привычное следование принципу невмешательства, данный себе зарок ни во что не вмешиваться» [Там же]. Таким образом, в произведении раскрывается тип человека, сочетающего равнодушие с ироническим отношением к жизни. В то же время подобный подход к действительности не исключает внутреннюю неопределенность, а порой даже страх перед неизведанным, находящимся за гранью человеческого понимания. Речь идет о проблемах жизни и смерти, времени и вечности, смысла человеческого существования.

Очевидно, что для прозы А. Шантаева характерно резкое переключение внимания рассказчика на попутчика после произнесенной им реплики. Подобное автор отмечает в книге приходских очерков и рассказов «Между небом и Львами»: «Внимание к этому человеку сфокусировалось из-за его невзначай сказанных слов. Я уже каким-то образом отношусь к нему, а минутой прежде он был только функцией, которую требовалось переместить из Ростова во Львы на пару часов поденной работы» [Шантаев, 2005, с. 38].

Восприятие образа попутчика в рассказе строится по следующей схеме: внимание к собственным физиологическим ощущениям (головная боль) – реплика попутчика комментирующего характера (о магнитных бурях) – восприятия

обонятельного комплекса (запах перегара в салоне автомобиля) – портрет пограничного персонажа – умозаключение. В последнем выделяются два уровня: а) установление связи между головной болью рассказчика и зловонием; б) вывод об асоциальном образе жизни как конкретного пограничного персонажа, так и многих других представителей сельского общества.

Очевидно, что в данной ситуации происходит переход от нейтрального восприятия персонажа к негативному. В произведении возникают мотивы сожаления, разочарования, вызванные наблюдениями повествователя за обликом попутчика, опустившегося в социальном отношении человека.

В отдельных случаях личность пограничного персонажа характеризуется через манеру вождения, состояние автомобиля, наличие определенных атрибутов салона. Так, в произведении прот. Алексия Лисняка «Губернатор острова Мицубиси» речь идет о поездке рассказчика в деревню на отпевание, однако основное внимание уделяется не обряду, а дороге «туда» и «обратно», а также пограничным персонажам-автовладельцам. В первом случае автор приводит следующую характеристику: «Мой непохмеленный возница с трясущимися руками был страшен за рулем. Опытные водители уступали нам дорогу. Машина неслась по ухабам, выскакивала на обочину и снова возвращалась на асфальт» [Лисняк, 2014, с. 55–56]. Возвращение домой проходит в автомобиле человека иного социального статуса и уровня духовных запросов. Описывая поездку, автор отмечает следующие черты внутреннего убранства салона: «В машине чисто, мягко и тихо. На зеркале болтается освежитель-елочка и источает приторный запах ананаса» [Там же, с. 59]. Отсюда мотивы тишины, спокойствия, душевного умиротворения. Повествователь и его попутчик относятся друг к другу с уважением и взаимопониманием, что во многом определяет ход их беседы.

Рассматривая ситуацию *визит к священнику*, мы отмечаем отсутствие целевой симметрии. В данном контексте конкретная практически обусловленная цель имеется исключительно у пограничного персонажа. Связана она, как правило, с желанием получения материальной выгоды, о чем в явно ироничном ключе пишет А. Шантаев: «Хоть утром, хоть вечером, когда проходит электричка

из Ярославля до Александрова и обратно, можно ждать гостей. <...> Но особо и поштучно откладываются в моих мысленных хрониках духовные странники. Их обычно ссаживают с электричек за отсутствием билета» [Шантаев, 2015, с. 195 – 196].

Наряду с мотивом поиска материальных благ, в произведениях, изображающих подобный вид пересечения, отмечаются мотивы нищеты, страданий, несправедливых притеснений, что находит отражение в портретных характеристиках пограничных персонажей: «Рассказчица – уже не молодая поджарая женщина, с сухими губами в мелких трещинках. Взгляд – как кривое зеркало, в котором отражается преломленный, недобрый мир» [Там же, с. 196].

Кроме того, в повествованиях, раскрывающих ситуацию визита к священнику, могут присутствовать мотивы обмана, игры, лицедейства, проявляющиеся в тех случаях, когда пограничный персонаж не является тем, за кого себя выдает. В очерках и рассказах А. Шантаева возникает целый ряд персонажей-лицедеев, образы которых раскрываются посредством создания и утраты маски. Так, один из персонажей, пытаясь создать утрированно-православный имидж, вызывает недоумение у священника: «Наконец, некий послушник из глухого заволжского монастыря удивил меня тем, что расхаживал с четками на шее...» [Там же, с. 197]. Затем, когда созданный пограничным персонажем образ разрушается, на смену приходит противоположный облик: «На другой день, приехав в лавру, встретил его у ворот с сигаретою в зубах и уже без четок. Потом он еще раз попался мне на глаза у гастронома с компанией нетрезвых личностей» [Там же].

Ситуация *случайная встреча* связана с отсутствием заранее продуманной цели со стороны как повествователя, так и пограничного персонажа. На первый план выходит эмоциональная составляющая: пограничный персонаж высказывает собственное отношение к священнику и церкви. Как и в ранее исследованных случаях, в данном контексте пограничный персонаж занимает активную позицию. Повествователь, как правило, выступает в роли слушающего, в редких случаях ограничиваясь отдельными краткими репликами. В рассматриваемой ситуации

пограничный персонаж чаще всего выступает в роли оппонента, заявляющего священнику о своем неверии (А. Лисняк. «Атеист»; «Сеятели бисера») или позиционирующего себя как последователя альтернативного духовного учения (А. Лисняк. «Песня про гробы»).

Наряду с ситуацией пересечения священника и персонажа-оппонента приходская проза изображает встречу повествователя с пьяным человеком. В этом случае отмечается определенная двойственность. С одной стороны, пограничный персонаж демонстрирует повышенную эмоциональность, его поведение становится эпатажным: «Эти люди начинают истово креститься на батюшку, как на ожившую икону, оставляют свою трапезу, подбегают, экзальтированно целуют руки, просят благословения» [Дьяченко, 2013, с. 59]. С другой стороны, отмечается определенная противоречивость, вызванная представлением о табуированных темах, своеобразном понимании проблемы человеческого достоинства. Так, свойственное пьяному стремление к изменениям в жизни («Когда говоришь с пьяненьким, он, как правило, плачет, хочет покаяться» [Там же, с. 58]) сменяется последующей угрюмостью, уходом в себя, чувством неловкости перед священником, ставшим свидетелем его откровений.

Ситуация *длительного взаимодействия* повествователя-священника и пограничного персонажа чаще всего обусловлена рядом взаимовыгодных обстоятельств. Речь идет о найме человека с целью выполнения ремонтных или иных хозяйственных работ в храме. Следует отметить, что отношения между участниками коммуникации носят сугубо деловой характер; они обсуждают объем необходимых работ, размер и порядок выплаты вознаграждения, иные условия труда. Вопросы веры в данной ситуации отходят на второй план: пограничный персонаж может заявлять о своих религиозных чувствах либо оставаться индифферентным.

В отличие от ситуаций кратковременного взаимодействия, данный контекст позволяет более глубоко и многогранно исследовать образ пограничного персонажа, выявлять противоречивые черты его характера, динамику в его поведении. При этом автор использует следующие художественные приемы:



а) создание детализированного портрета; б) обращение к речевой характеристике; в) описание интерьера; г) оценка другими персонажами; д) использование контрастного изображения.

В книге прот. Александра Шантаева «Между небом и Львами» дается комплексное изображение ряда сельских жителей, привлекаемых настоятелем приходской общины к ремонту вновь открывшегося храма. Посетив квартиру одного из потенциальных работников, повествователь концентрирует внимание на особенностях внешности и поведения пограничного персонажа: «мордатый мужик с опухшей, впрочем, добродушной физиономией, держащийся не без артистизма (небрежные величественные жесты, с меланхолической иронией к сложившимся обстоятельствам)» [Шантаев, 2005, с. 29]. Дополнением служит описание жилища: «выстуженный дом со следами пьянства и запустения, пустые консервные банки, горка сигаретных бычков на столе, весьма несвежий общий дух» [Там же].

Ярким примером пограничного персонажа является работник Николай, которому посвящен ряд глав названной книги. Длительный период взаимодействия с ним позволяет автору создать многогранную характеристику данного образа, используя различные художественные средства. В частности, портретная характеристика указывает как на возраст персонажа, так и на особенности его жизни, включая определенный уровень деструкции: «Физиономия уже не столь отчетлива от многих следов долгой молодости (он 1948 года): мешки ярусами под глазами <...>, набрякший коричневый нос, брыли на щеках» [Там же, с. 33]. Благодаря подробному портретному изображению, в произведении возникают мотивы преждевременной старости, болезни, нахождения на «дне» жизни.

Речевая характеристика дополняет образ Николая и способствует включению мотивов шутовства и лицедейства: «коммуникабелен, незлобив. Правда, ужасно многословен, любит усложнять намеченную работу теориями» [Там же]. Автор обращает внимание на склонности Николая к эвфемизации речи: «Мне нужно восстанавливать инфраструктуру» [Там же, с. 14] (т. е. прийти в себя

после длительного запоя. – *И.Л.*). Также в процессе общения Николай часто использует фразы из церковного обихода, характерные для членов приходской общины, на что, в частности, указывает его привычка просить по любому поводу благословения у священника.

Для художественной манеры А. Шантаева характерно включение в текст краткого, но в то же время емкого вывода относительно личности персонажа, который следует после детального изображения последнего и может представлять довольно резкое суждение. Так, относительно Николая повествователь высказывается следующим образом: «Балансирует на грани утраты личности. Всякий раз с усилием отползает от последней черты. Почти бомж, почти спившийся» [Шантаев, 2005, с. 33].

Мотивы лицедейства и шутовства связаны с еще одним пограничным персонажем книги Владимиром Ильичом. Здесь авторское обобщение предваряет изображение персонажа в действии: вначале дается лаконичная характеристика, достоверность которой подтверждается в последующих обращениях: «Владимир Ильич в нашем маленьком коллективе зачем-то “играет в дурачка”, или проще сказать, придуривается. Такую он придумал себе проекцию в местном сообществе старых женщин и немногословных мужиков» [Там же, с. 27].

Лицедейство пограничного персонажа находит отражение в его речи, которая характеризуется эпатажными репликами, не всегда соответствующими обстановке (например, «бабоньки, поднажми», «даешь на Пасху первую службу»). Сюда же следует отнести и свойственное персонажу обращение к священнику «святой отец».

На основе портретной характеристики возможно сделать вывод о сближении образов Николая и Владимира Ильича. Во внешности последнего отражаются черты бедности, болезни, склонности к вредным привычкам: «<...> лет за шестьдесят, лицо испитое, в серых остриях щетины, глазки слезятся, щуплый, сдвинута на затылок бурая, некогда черного кролика, шапка» [Там же, с. 26].

В процессе создания образа Владимира Ильича автор использует еще один важный прием: в текст включены реплики односельчан, дающих оценку пограничному персонажу. Как правило, эти оценки принадлежат сельским старухам, с точки зрения которых, Владимир Ильич является «приклюдником», т. е. балаболом. Меняется и форма именования персонажа: из Владимира Ильича он превращается в Вовку, что применительно к взрослому человеку воспринимается в явно уничижительном контексте.

Прием контрастного изображения наблюдается в рассказе А. Лисняка «Жертва», в котором образ наемного работника Сергея раскрывается в процессе возникновения и крушения иллюзии. Сам персонаж показан в трех проекциях: а) во время первой встречи; б) во сне повествователя; в) за «работой». В первом случае создается идеальный образ строителя, что способствует появлению у настоятеля храма надежды на качественное выполнение ремонтных работ: «Сергей рассказывал о том, где и как он трудился, об ударных стройках, в которых он участвовал, и о прочих трудовых свершениях. Рассказ вышел красочным» [Лисняк, 2014, с. 10]. Подобная иллюзия находит развитие в сновидении священника: «Глаза сами закрываются от усталости, и вижу, должно быть уже во сне, прекрасную радостную картину: Сергей сидит на лесах и зычным голосом взывает: “Семеныч, раствор!”» [Там же]. Однако реальность оказывается противоположной мечтам настоятеля. В финале произведения образ работника изображается вне иллюзорно-идеалистического контекста: «Полумертвый от первача Сергей на багажник велосипеда местного парня ретиво привязывает пьяными руками мешок цемента» [Там же].

Рассмотрев типичные ситуации пересечения повествователя и пограничного персонажа, характерные для современной приходской прозы, следует остановиться на функции, которую выполняют собеседники священника, не входящие в мир приходской общины. Данную функцию представляется возможным определить как *иллюстративную*, т. к. своими действиями, высказываниями или краткими репликами пограничный персонаж иллюстрирует ту или иную мировоззренческую или поведенческую модель, знакомство с

которой раскрывает для повествователя новые грани окружающей действительности. В целях создания более детальной характеристики иллюстративной функции следует предложить классификацию пограничных персонажей на основе их внутреннего состояния и выбранной модели поведения. Подобная классификация учитывает ситуации пересечения, позволяющие с той или иной степенью глубины изучить образ конкретного персонажа.

Так, при кратковременном характере пересечения можно выделить следующие типы пограничных персонажей: а) *ироничный*; б) *асоциальный*; в) *контрастный*; г) *сочувствующий*; д) *герой-лицедей*. К первому типу следует отнести безмянного шофера из сборника рассказов А. Шантаева «Асина память». Ко второму – распространяющих запах перегара работников (А. Шантаев. Между небом и Львами), «непохмеленного возницу» (А. Лисняк. Губернатор острова Мицубиси). Пограничный персонаж, обозначенный условным определением *контрастный*, характерен для творчества А. Дьяченко, который не просто констатирует социальное и духовное падение личности, но пытается найти причину различного поведения человека в пьяном и трезвом виде. При этом происходит глубокий анализ психологического состояния современника, его нравственных противоречий, специфики религиозного чувства. Четвертый тип встречается гораздо реже. В данном исследовании он представлен автовладельцем из рассказа А. Лисняка «Губернатор острова Мицубиси». Тип *лицедея* воплощен «послушником» с четками на шее, многочисленными «духовными странниками» из приходских рассказов А. Шантаева.

Контекст длительных пересечений позволяет судить о возникновении дополнительных характеристик пограничных персонажей. Из ранее обозначенных наиболее продуктивным является *асоциальный тип*. В ряде случаев черты лицедея могут дополнять образ асоциального персонажа, что позволяет говорить о появлении в приходской прозе *комбинированного* образа. Имеются в виду персонажи книги «Между небом и Львами» Владимир Ильич и Николай. Черты лицедейства (в определенном смысле – шутовства) находят отражение в слишком эмоциональной речи персонажей, склонности к эпатажным высказываниям и

эвфемизации, в стремлении к избыточному и неуместному использованию формул церковного этикета.

Таким образом, выявленная специфика пограничного персонажа определена особенностями пограничного статуса двух уровней: метафизически обусловленного и метафизически необусловленного.

## 2.7. Персонажная модель *пастырь – пастырь*

Современная приходская проза, обращаясь к жизни российского общества, отражает многоплановый характер взаимоотношений в среде православного духовенства, прихожан, а также людей, живущих «за церковной оградой». Как было отмечено выше, подобные варианты взаимоотношений могут быть представлены в виде бинарных моделей: *пастырь – сопутствующий персонаж*; *пастырь – паства*; *пастырь – пограничный персонаж*. Среди них особое место занимает модель *пастырь – пастырь*, которая является наименее распространенной в приходской прозе и, следовательно, малоизученной. Большей частью она раскрывается в произведениях писателей-священнослужителей: Тихона (Шевкунова), Александра Шантаева, Ярослава Шипова, Александра Дьяченко.

В творчестве указанных авторов модель *пастырь – пастырь* реализуется в двух вариантах: вертикальном и горизонтальном. В первом случае речь идет о взаимоотношениях священника-повествователя с церковным начальством, главным образом – архиереями, а также с представителями начальствующего духовенства: епархиальными секретарями, благочинными, их помощниками. Горизонтальный уровень взаимодействия снимает иерархическую и административную составляющую; он представлен наставническим и товарищеским уровнями коммуникации между близкими по статусу священнослужителями.

В связи с этим исследуемая модель *пастырь – пастырь* предполагает наличие трех вариантов (видов):

- пастырь – архипастырь;
- пастырь – начальствующий;
- пастырь – пастырь.

В первую очередь речь пойдет о вертикальном типе исследуемой модели. В данной части параграфа предполагается анализ наиболее значимых приемов создания ключевого для модели *пастырь – архипастырь* образа церковного иерарха, а также рассмотрение типов, представленных персонажами-епископами, специфики их взаимодействия с иными представителями церкви. Следует отметить, что исследуемый материал охарактеризован в расширенном контексте за счет книги архимандрита (в настоящее время – митрополита) Тихона (Шевкунова) «“Несвятые святые” и другие рассказы», анализу которой будет посвящена следующая глава диссертационного исследования. Тем не менее отдельные разделы публикации, отражающие взгляд автора на образ высшего церковного иерарха и влияющие на формирование типологии образа епископа в православной литературе, представляется необходимым осветить в данном параграфе.

Модель *пастырь – архипастырь* чаще всего характеризуется установкой на безоговорочный авторитет епископа, вызванный его особым иерархическим статусом, сочетающим духовную власть и значительный административный потенциал.

В силу традиции жизнь представителей высшего духовенства является закрытой как для светской аудитории, так и для большинства рядовых священнослужителей и прихожан. Епископ, наделенный значительной духовной и административной властью, становится своеобразным центром епархиальной жизни; от него зависят как существование церковного института в целом, так и судьбы отдельных священников и членов их семей. Прот. Александр Шантаев отмечает своеобразную «архиереоцентричность» церковного управления: «Правящий епископ обеспечивает своей фигурой тот общий локус реальности, в

котором существует, размножается, копошится, предпринимая попытки деятельности или маскируя хроническое (помимо календарного богослужения) “на-все-забывательство” приходское священство» [Шантаев, 2005, с. 56]. Размышления священника касаются и своеобразного периода «междувластия», возникающего время от времени в каждой епархии: «Когда одна персона архиерея сменяет другую, реальность на время зависает. Затем, конечно, снова происходит перезагрузка системы: прежний архиерей вменяется в “никогда не бывшего”, а новый в – “бывшего от начала век”» [Там же].

Авторы, обратившиеся к теме современного православного духовенства и имеющие личный опыт общения с иерархами, раскрывают перед читателем особый малодоступный мир церковного управления, создают порой уникальные портреты российских архипастырей. Следует отметить, что в приходских повестях и рассказах чаще всего фигурируют реально существующие или недавно скончавшиеся епископы. В ряде случаев их имена не упоминаются или даются в сокращенном варианте (архиепископ М., викарий И.). Исключения встречаются в произведении архим. Тихона (Шевкунова) «“Несвятые святые” и другие рассказы», а также в цикле рассказов прот. Николая Агафонова, посвященных личности саратовского архиепископа Пимена. В редких случаях создается обобщенный образ архиерея, воплотивший черты многих церковных иерархов (А. Шантаев. «Епархиальное собрание»; «Соборование»).

При рассмотрении вертикального вектора модели *пастырь – архипастырь* представляется необходимым решить две задачи: а) предложить классификацию образов персонажей-епископов; б) исследовать типичные ситуации прямого или косвенного взаимодействия священника-повествователя с архиереем.

В целях создания типологии образов архипастырей выделяются следующие критериальные моменты: а) специфика внутреннего мира; б) особенности реализации управленческих функций; в) наличие особого духовного дара. С точки зрения первого критерия выделяются типы: *архиерей-молитвенник*, *архиерей-интеллигент*. Функциональный принцип позволяет рассмотреть образы *епископа-*

*администратора и епископа-реформатора*. Обладателем особого духовного дара становится *архиерей-провидец*.

Следует признать, что далеко не каждый персонаж может быть рассмотрен на всех предложенных уровнях классификации. Писатели, как правило, делают акцент на той или иной доминирующей черте, свойственной каждому конкретному образу. Если автор раскрывает образ архипастыря в нескольких ракурсах (духовном, поведенческом, административном), уместно предложить еще один тип персонажа-епископа – *комбинированный*.

Классификация образов православных иерархов формируется с учетом следующих аспектов: а) портретной характеристики; б) речевого своеобразия; в) локуса взаимодействия с повествователем и другими представителями церковной корпорации; г) степени публичности / приватности взаимодействия; д) поведения окружающей среды; е) бытовых привычек и интересов внебогослужебного и церковно-административного плана.

Исследованный литературный материал убеждает в том, что каждому типу свойствен свой исключительный набор признаков, что делает невозможным рассмотрение того или иного персонажа одновременно с учетом всех перечисленных аспектов. Так, портретная и речевая характеристики являются доминирующими чертами для молитвенника, администратора, интеллигента. Последнего также характеризует наличие интересов светского (внецерковного) плана. При изображении епископа-реформатора особую роль играет фактор публичности. Пожалуй, универсальным критерием для каждого типа архипастыря становится локус его взаимодействия с окружающими людьми.

Учитывая классификационный признак «специфика внутреннего мира», более подробно остановимся на архиерее-молитвеннике и образе архиерея-интеллигента.

Тип *архиерея-молитвенника* представлен в книге А. Шантаева «Между небом и Львами». В данном случае речь идет об архиепископе М., во внешнем облике которого отмечаются черты глубоко верующего, умудренного опытом пожилого человека: «... в лиловой мантии с красными и белыми полосами, в



черном клобуке с крестом, старенький и седенький, опираясь на посох выходит на амвон» [Шантаев, 2005, с. 11].

Важное место в книге занимают размышления об особой пастырской миссии церковного иерарха, которая, по убеждению автора, заключалась в «кротком служении: в разъездах по монастырям, церквям и приходам, где он никогда не считал зазорным почтить своей молитвой, простой проповедью и благословением местное православное население» [Там же, с. 57]. Раскрывая образ архиерея, автор называет его представителем «прежней православной церковности», которая, по мысли А. Шантаева, «сочетала и искреннюю веру, и, по старинной привычке, непритворную лояльность государственной власти. Служили Богу и сохраняли верность Отечеству, за которое воевали» [Там же, с. 57 – 58].

Общение архиерея с подчиненным носит вежливый, доброжелательный характер. Ему несвойственны безапелляционность, дидактизм, резкость по отношению к нижестоящим священнослужителям. В большинстве эпизодов он занимает позицию слушателя, а не говорящего. Во время встречи с повествователем епископ проявляет явную заинтересованность в собеседнике, задает ему вопросы о месте служения, истории храма, при этом словно намеренно избегает административных тем, связанных с необходимостью регистрации новой приходской общины.

Иначе представлен речевой портрет иерарха во время произнесения им проповеди. В данном контексте владыка обращается к проблемам метафизического плана: на примере собственной судьбы раскрывает роль Промысла Создателя в жизни человека: «<...> он вспоминает, как несколько лет назад, неожиданно для самого себя, уже в преклонных годах, стал епископом на Ярославской кафедре – “так сотворил мне Господь во дни сии”. Внемлют ему все прихожане и служители умиленно» [Там же, с. 11].

В эпизодах, посвященных архиепископу М., писатель намеренно уходит от изображения административного контекста, показывая, что качества церковного управленца вытесняются житейской мудростью, неспешностью,

рассудительностью архиерея: «При ветхости и старческой незащитности владыка М. не мог на многое воздействовать, не торопился, если не избегал намеренно, применять власть и силу. Он единственно мог продолжать жить как жил, в пределах собственных убеждений и поступков: служить, молиться, рукополагать, выслушивать жалобы, принимать прошения, высказывать замечания или пожелания, без всякой надежды, что их исполнят» [Шантаев, 2005, с. 58 – 59].

Исследуя типичные локусы взаимодействия владыки М. с представителями духовенства, можно отметить, что чаще всего архиерей изображается в храмовом пространстве за богослужением или во время произнесения проповеди. Находясь в официальной обстановке, он лишается черт администратора; автор не отмечает в нем властности или начальственной решимости: «Владыка, маленький, широкий, в черном подряснике, с белой седой бородой и розовой лысиной, сидит в натопленном кабинетике за столом и просматривает газеты» [Там же, с. 22]. В данном случае архиерей представлен в большей степени как частный человек: следует указать на его почтенный возраст, маленький рост, домашнее монашеское одеяние (подрясник), просмотр газет (а не документов). Более того, рабочее помещение владыки определяется автором как «кабинетик», что снижает официальность встречи повествователя с иерархом.

Следующий тип архипастыря, широко представленный в прозе современных священнослужителей, – *епископ-интеллигент*. Данный образ раскрывается в рассказах Я. Шипова «Ужин у архиерея» и Н. Агафонова «Штрихи к портрету архиепископа Пимена», а также и в отдельных главах книги архим. Тихона Шевкунова «“Несвятые святые” и другие рассказы». В последнем случае речь идет о епископе Василии (Родзянко) и митрополите Питириме (Нечаеве). Важнейшими приемами раскрытия образа епископа-интеллигента в этой книге следует считать изображение вне административного контекста (что отчасти сближает его с молитвенником), а также использование широкого биографического контекста.

Обращение к прошлому архиерея занимает важное место в главе «Преосвященный послушник», посвященной личности епископа Василия. Автор

включает в текст богатый биографический материал, упоминает о дворянском происхождении, учителях и духовных наставниках будущего иерарха, европейском образовании, полученном им в эмиграции, а также об активной миссионерской деятельности в средствах массовой информации. При создании образа архиерея писатель уходит от изображения его в официальной обстановке, неоднократно подчеркивая статус заштатного клирика, не принимающего участия в управлении церковью. Используемый в названии главы оксюморон призван отразить особый внутренний настрой епископа Василия, который в любой ситуации проявляет скромность, добросердечие, открытость по отношению к людям. Следует отметить, что читатель получает возможность наблюдать за архиереем в различных ситуациях: во время панихиды по членам царской семьи, при освящении квартиры одинокой пожилой женщины, на улице, в транспорте, во время длительных путешествий.

Изображая портрет архиерея, автор подчеркивает его уникальность, при которой сочетаются внешняя красота, внутреннее благородство, интеллект, особый духовный настрой: «Перед нами предстал необычайно красивый, с удивительно добрым лицом, статный, высокий старик. Точнее, без всякой иронии или сентиментальности, благообразный старец, как выражались в старинные времена. Таких архиереев мы еще не видели. В нем угадывалась другая Россия и утраченная культура» [Тихон, 2012, с. 488]. Интерес представляет и речевой портрет архиерея: невзирая на собственный высокий статус, он достаточно часто открыто и эмоционально реагирует на отдельные события, а также адресованные ему просьбы. Так, предложение отслужить панихиду по членам царской семьи вызывает яркую реакцию епископа: «Но только лишь Владыка услышал о цели нашего визита, он в восторге остановился посреди тротуара и, вцепившись в мою руку, будто я намеревался убежать, не просто выразил согласие, но горячо заверил нас, что мы посланы ему Самим Господом Богом» [Там же, с. 489 – 490].

Исследуемый тип персонажа-архиерея предполагает погружение в мир житейских интересов и увлечений иерарха, не связанных напрямую с его богослужебной и церковно-административной деятельностью. Так, в том же

произведении митрополит Питирим (Нечаев) характеризуется как библиофил, обладатель богатой домашней библиотеки, хранившей множество ценных изданий. В рассказе Н. Агафонова «Штрихи к портрету архиепископа Пимена» упоминается об интересе иерарха к книгам и классической музыке. Его образ представлен в многочисленных локусах: в архиерейском доме (как правило, во время обеда), в дороге, при посещении книжных магазинов, во время сбора грибов, игры в бильярд или городки.

К типу епископа-интеллигента относится и персонаж рассказа Я. Шипова «Ужин у архиерея», в центре которого изображается беседа пожилого иерарха с повествователем. Встреча в архиерейском доме носит подчеркнуто неофициальный характер: беседа происходит во время ужина. Создается ощущение, что владыка намеренно уходит от решения вопроса о восстановлении храма, делится с гостем воспоминаниями о прошлом, рассуждает о судьбе церкви. Его речь образна, богата, метафорична. Однако именно во время этого разговора решается судьба храма и его будущего настоятеля. Таким образом, принятие важных решений епископом-интеллигентом происходит на глубинном духовном уровне, вне официального регламента и традиционных управленческих процедур.

При сравнении персонажей молитвенника и интеллигента обращает на себя внимание бóльшая открытость последнего светской аудитории, доступность для представителей различных социальных слоев, независимо от их политических и религиозных взглядов. Так, митрополит Питирим вынужден контактировать с активистами весьма сомнительного монархического движения, а епископ Василий становится участником Всемирного конгресса соотечественников различной политической ориентации. При этом образ жизни епископа-молитвенника выглядит более замкнутым; его деятельность осуществляется исключительно в рамках церковной корпорации.

С опорой на классификационный критерий *особенности реализации управленческих функций* следует подробно остановиться на образах администратора и реформатора, представленных в приходской литературе.

При формировании образа епископа-администратора основной акцент сделан на свойственных ему признаках управленца. При этом, если воспринимать персонажа изолированно, вне контекста произведения, не всегда удастся осознать, что его деятельность связана с церковной жизнью. Проиллюстрировать данный тип можно на примере персонажа книги А. Шантаева «Между небом и Львами» викария И.

Обращает на себя внимание специфический портрет архиерея, созданный автором: «Думаю: кого же он напоминает? – Ну, конечно, несколько приземистую копию Добролюбова, но, разумеется, без чахоточной изможденности <...> массивные квадратные очки придают вид мидовского функционера или политобозревателя застойного времени» [Шантаев, 2005, с. 17]. К основным внешним атрибутам архиерея можно отнести рабочий кабинет, письменный стол, папки с документами и т. д. Создавая портрет викария, автор уходит от изображения возраста, черт лица, элементов монашеского облачения.

Общение епископа с повествователем носит сугубо деловой характер; все встречи происходят исключительно в рабочем кабинете иерарха. При этом подчеркивается, что основное внимание викария приковано к документам, а личность посетителя для него уходит на второй план: «<...> епископ И. сидит за своим столом не поднимая глаз. Разбирает бумаги. <...> Не поднимая головы от бумаг, викарный спрашивает» [Там же, с.15].

В процессе коммуникации епископа и священника отмечается установка на строгую иерархичность, беспрекословное подчинение младшего духовенства церковному начальству. Диапазон эмоций архиерея включает переход от ироничных реплик и упреков до высказываний сугубо делового характера. Викарий допускает по отношению к собеседнику резкость, обращение на «ты», использование номинаций сниженного характера («батенька»).

Значительный интерес представляет образ *архиерея-реформатора*, миссия которого связана с активизацией епархиальной жизни, повышением авторитета церкви в обществе, заботой о религиозном образовании. К подобному типу относится персонаж книги епископ К. Следует отметить, что реформатор

проявляет себя в различных контекстах: за богослужением, во время проповеди, на собрании духовенства, на официальном обеде, чем отличается от епископа-администратора, изображаемого исключительно в обстановке рабочего кабинета.

Епископа-реформатора во многом характеризует поведение его окружения, изменения в котором неоднократно подчеркивает повествователь: «Но иное – совсем другая атмосфера была, нежели при архиепископе М. Лица вокруг, кроме тех, которым полагалось присутствовать по статусу, были новые и молодые. <...> Протодьякон Георгий, знаменательная и выпуклая фигура нашей епархии (в буквальном и переносном смысле), был заметно озабочен, не то, что обычно, когда, перемещаясь из алтаря на солею, опуская свои шутки-прибаутки, как толстый шмель, нарезал круги вокруг старенького М.» [Шантаев, 2005, с. 63 – 64]. Такой же сдержанной и напряженной признается и атмосфера в трапезной: «<...> владычнии шутки вызывают двусмысленную реакцию: на лицах отцов проступают мучительные подобия улыбок. Смех не такой, какой должен был звучать в компании трех десятков половозрелых мужей, и какой обычным делом было слышать на прежних застольях – широкий, бодрый и густой» [Там же, с. 66 – 67]. Ощущения страха перед грядущими изменениями епархиальной жизни, непредсказуемость отмечают во время молебна: «Доселе все напряженно и сурово обступали нещуплую персону архиерея в немоте, а теперь – в возможности открыть рот и произнести звуки – в русло тропаря ворвались все сдерживаемые, не выражаемые и не высказываемые чувства. <...> Поют: *Во Иордане крещающуся Тебе, Господи...* (курсив автора. – И.Л.). Подтекст: Господи, помилуй! Что с нами будет?» [Там же, с. 70 – 71].

Следует отметить, что епископ-реформатор всегда изображается при большом скоплении людей (священнослужителей, иногда – мирян). Автор не описывает случаев личной беседы с архиереем, нет упоминания о посещении его рабочего кабинета. В данном контексте основной акцент сделан на публичности владыки, его открытости церковному народу и стремлении к активному взаимодействию с ним. В то же время для реформатора очевидна установка на иерархичность, что отчасти сближает его с типом администратора: архиерей

занимает центральное место среди представителей духовенства, его проповеди и выступления носят программный характер, а указания предполагают безоговорочное исполнение.

Портрет епископа-реформатора показан крайне скупо. В произведении даются лишь краткие упоминания о его внешности, подчеркивается относительная молодость, активность, стремительность. Выступления архиерея могут носить резкий характер, содержать критические оценки, связанные с жизнью епархии и поведением отдельных клириков: «Этот Б. в восприятии владыки, похоже, персонифицирует весь декаданс нашей епархиальной жизни, отчего он несколько раз прошелся по его отсутствующей на собрании персоне» [Шантаев, 2005, с. 71]. Кроме того, автор отмечает свойственное архиерею чувство юмора, а в ряде случаев акцентирует внимание на его ироничных репликах и замечаниях, обращенных к представителям духовенства.

С опорой на классификационный критерий *наличие особого духовного дара* выделяется тип *епископа-провидца*. Данный персонаж изображен как обладатель своеобразных сакральных возможностей, способный видеть прошлое и будущее, понимать суть духовных явлений, происходящих вокруг. К подобному типу можно отнести митрополита Варнаву из книги «“Несвятые святые” и другие рассказы», пророчески указавшего повествователю на недопустимость служения литургии без должной подготовки. Его речь, на первый взгляд, носит обыденный характер; назидание проявляется не напрямую, а через иносказание. Также следует отметить, что беседа священнослужителей происходит в сакральном месте – алтаре храма.

Наконец, заслуживают внимание образы епископов, сочетающие в себе признаки различных ранее рассмотренных персонажных типов. Так, архиерей из рассказов А. Дьяченко «Диаконское искусство» и «Посвящение» показан с точки зрения двух критериев: функционального и духовного. Его образ сочетает в себе признаки администратора и провидца. Первая встреча повествователя с ним происходит в рабочем кабинете иерарха; в это время принимается решение о рукоположении посетителя в священный сан. При этом архиерей задает

молодому человеку конкретные вопросы, четко аргументирует свою точку зрения:

«Поговорив со мной и не особенно интересуясь моими собственными планами на будущее, представил сидевшим в кабинете:

– Отцы, готовый диакон – и с образованием, и с опытом клиросного послушания! Просто замечательно. Так что готовься, дорогой, к хиротонии!» [Дьяченко, 2013, с. 14].

Далее образ епископа приобретает черты провидца; это происходит во время совершения им таинства рукоположения. На данном этапе в произведении возникает мотив чуда: «Но перед чтением молитв произошло то, чего я никак не ожидал. Владыка наклонился ко мне и вдруг тихо-тихо назвал меня так, как называла меня в детстве моя мама. Никто, даже самый близкий мне человек, моя жена, никогда не называли меня этим именем» [Там же, с. 205 – 206].

Следует отметить, что каждому типу архиерея свойствен ряд ситуационных моделей прямого или косвенного взаимодействия с остальными членами церковной корпорации и, в первую очередь, с повествователем. Речь идет о вступлении последнего в непосредственное общение с епископом, о наблюдении за ним во время богослужений и официальных мероприятий; не исключен также сбор информации о вновь назначенном архиерее из различных источников (знакомые священники, светские и религиозные средства массовой информации).

К наиболее частотным ситуациям прямого взаимодействия следует отнести беседу «один на один», которая может быть связана: а) с принятием решения о возведении собеседника в священный сан; б) с решением конкретных деловых вопросов. В первом случае чаще всего фигурирует епископ-интеллигент или епископ-администратор, во втором – речь может идти об администраторе, молитвеннике или интеллигенте, однако реализация поставленных целей может быть достигнута лишь в первом случае. Общение с архиереем-молитвенником несет несколько иной смысл (передача духовного опыта, оказание моральной поддержки начинающему пастырю и т. д.). Деловой разговор с владыкой-интеллигентом обладает «замаскированным» характером; на первый план



выходит светская беседа, а ее практический результат становится очевидным только через определенное время.

Достаточно редкая ситуационная модель, связанная с совершением над повествователем таинства рукоположения (хиротонии), раскрывает личность архиерея, относящегося к типу епископа-провидца, чей особый духовный дар проявляется прежде всего в сакральном месте: в храме во время совершения таинства.

Ситуация богослужения или проповеди более характерна для раскрытия образа архиерея-молитвенника. Так, автор книги «Между небом и Львами» А.Шантаев упоминает о своих встречах с владыкой М. за богослужением и о беседах после него по пути к архиерейскому дому.

Образ епископа-реформатора раскрывается в наиболее широком диапазоне ситуационных моделей. Речь идет о богослужениях, проповедях, выступлениях на официальных мероприятиях, торжественных обедах и т. д. Отличия данного типа от администратора связаны с дихотомией *публичность – приватность*. Поведение архиерея носит исключительно публичный характер; личное взаимодействие с кем-либо из представителей духовенства или прихожан не изображается. Дополнительным критерием, характеризующим данный тип иерарха, следует признать поведение его окружения, в котором часто преобладает резкая смена настроения, вызванная неуверенностью и страхом.

Создавая образ епископа-реформатора, повествователь пытается заранее представить его, опираясь на материал светских и церковных средств массовой информации, а также на основе сведений, распространяемых в церковной среде. Задолго до первой встречи с архиереем в сознании священнослужителей формируется облик иерарха, включающий особенности характера, поведения, специфические черты церковного управленца.

Наконец, взаимодействие с архипастырем в обстановке, исключающей богослужебный или церковно-административный контекст (в гостях, в поездке, на прогулке, за обедом, во время игр), способствует раскрытию образа епископа-интеллекта.

Внутреннее наполнение модели *пастырь – пастырь* значительно расширяется, если исследовать взаимоотношения представителей церковной корпорации, близких по иерархическому (сакральному) статусу, но различных по уровню административных полномочий. Рассматриваемый уровень взаимодействия, обозначаемый как *пастырь – начальствующий*, отражает специфику взаимоотношений пастыря с благочинными (кураторами церковных округов), их помощниками, реже – с секретарями епархиальных управлений. Основная функция начальствующего духовенства заключается в осуществлении посредничества между рядовыми священниками и епархиальной властью, своевременной передаче нижестоящим приходам указов, распоряжений, а также иной информации. Кроме того, на официальных мероприятиях представители данной группы получают возможность выступать от лица священников перед епископом.

Официальный уровень взаимодействия персонажей в системе *пастырь – начальствующий* предполагает наличие таких ситуаций, как: а) деловая встреча; б) встреча «на бегу»; в) внезапное появление; г) «голос в трубке» – телефонное общение; д) послание; е) выступление от лица духовенства.

Ситуация *деловая встреча* вызвана необходимостью решать актуальные задачи приходской жизни. Однако в ряде случаев она может носить судьбоносный характер для повествователя. Так, в произведении А. Дьяченко «Диаконское искусство» изображается визит повествователя к секретарю епархиального управления с целью взять разрешение на издание приходской газеты. Итогом визита становится неожиданное знакомство с епископом и принятие им решения о посвящении рассказчика (на данный момент церковного певчего) в священный сан.

Анализ рассказа позволяет выделить ряд мотивов, среди которых важное место занимает мотив испытания. Во время беседы секретарь ведет себя сдержанно, назидательно: «Для того, чтобы издавать православную газету, нужно много чего знать, и прежде всего само православие» [Дьяченко, 2013, с. 13]. Вопросы, адресованные повествователю, носят достаточно резкий характер:

«<...> а ты-то что из себя представляешь?» [Дьяченко, 2013, с. 13]. На определенном этапе в тексте возникают мотивы тайны, недосказанности. События начинают развиваться помимо воли самого повествователя, который занимает позицию стороннего наблюдателя за происходящим: «Он (секретарь. – *И.Л.*) велел мне подождать в кабинете, а сам куда-то вышел. Потом вернулся, не говоря ни слова, взял меня за руку и повел, как потом оказалось, к самому владыке» [Там же, с. 13 – 14].

Следует отметить, что в данном контексте секретарь выполняет функцию *посредника* между архиереем и будущим пастырем. Ее реализация, выраженная в представлении и рекомендации молодого человека епископу, определила дальнейшие перемены в судьбе автора произведения.

В ряде случаев встреча повествователя с представителем начальствующего духовенства представлена в обыденном ключе и связана с выполнением обоими текущих обязанностей. Подобные эпизоды призваны раскрывать определенные грани жизни церковной корпорации, а также показывать отдельные психологические особенности персонажей. Так, в книге священника Александра Шантаева «Между небом и Львами» приводится следующий эпизод: «После утренних процедур и чаев к 12 часам я съездил в приход благочинного С. отдать назначенный мне налог в епархию за квартал 600 рублей. Отдал скрепя сердце» [Шантаев, 2005, с. 85]. Лаконичное изображение подчеркивает типичность ситуации, ее рутинность, связанные не с богослужебной практикой священнослужителя, а с его повседневными административно-хозяйственными заботами. В то же время данный фрагмент подчеркивает некоторую конфликтность: вынужденный подчиняться общим правилам, повествователь платит положенную сумму, однако делает это «скрепя сердце». В предшествующих и последующих главах произведения показано достаточно сложное материальное положение приходов российской глубинки, в частности храма, настоятелем которого является повествователь. Таким образом, происходит столкновение существующей системы с реальной жизнью отдельного прихода, что порождает определенные переживания в душе рассказчика.

Следует отметить, что в данном эпизоде образ благочинного подвергается своеобразной деперсонификации. Автор избегает описания деталей встречи, уходит от изображения портрета и поведения начальствующего священника. Более того, фраза «съездил в приход благочинного С.», используемая вместо «съездил к благочинному С.», в большей степени подчеркивает дистанцированный характер взаимодействия персонажей. В данном контексте функция благочинного, как и в предшествующем эпизоде, является *посреднической*. Однако это посредничество не становится судьбоносным для повествователя.

Ситуация *встреча «на бегу»* возникает в произведениях приходской литературы достаточно редко. В данном контексте читатель не получает сведений о целях общения, его запланированном характере; события происходят стремительно, их изображение крайне лаконично.

Подобная ситуация способствует возникновению мотивов тайны, недосказанности, которые могут порождать переживания и страх в душе повествователя. Так, в одном из эпизодов книги «Между небом и Львами» рассказчик, встревоженный известием о прибытии в епархию нового епископа, пытается выяснить подробности у благочинного: «Благочинный, при встрече, на вопрос: “Ну, что, отец В., что слышно про владыку?” – в панике отмахивается: “Сам ничего, отец, пока не знаю”» [Шантаев, 2005, с. 61]. При прочтении эпизода возникает ощущение, что изображаемая встреча случайна и неожиданна для обоих участников, что объясняет тот факт, что один из них оказывается к ней не готов.

В данном контексте происходит своеобразное разрушение *посреднической* функции начальствующего священника, который по степени осведомленности становится на один уровень с рядовыми пастырями. И благочинному, и повествователю в одинаковой степени свойственны переживания, страх, отчасти панические настроения, усугубляемые полным отсутствием сведений о переменах в епархиальной жизни.

Ситуация *внезапное появление*, представленная в рассказе А. Шантаева «Епархиальное собрание», призвана отразить основные различия в менталитете сельского и городского духовенства. Сюжет произведения достаточно прост: два сельских священника Петр и Валентин посещают собрание духовенства, проводимое в кафедральном соборе губернского города. Иными словами, перед людьми, привыкшими к спокойной деревенской жизни, возникла необходимость окунуться в атмосферу епархиального центра с его особыми церковными порядками. Это вызывает неуверенность и смущение у одного из персонажей: «Отец Валентин, повернувшись к боковому окну, вспоминал фрагменты прошедшего собрания и пытался уяснить себе причину беспокойства, угнездившегося где-то в глубине сердца. Он сам не заметил, как оно возникло, и уже в машине вдруг ощутил, что ему как-то не по себе» [Шантаев, 2015, с. 97].

В произведении используется прием контраста. По дороге в епархиальный центр отец Валентин постоянно возвращается в мыслях к своему сельскому храму с немногочисленными пожилыми прихожанами, где вместо хора «просительное неблагозвучие старых надтреснутых голосов» [Там же, с. 94 – 95]. Оказавшись в кафедральном соборе, священник испытывает явное смущение от его грандиозности и великолепия, а также царившей в нем официальной обстановки. У обоих персонажей при этом возникает желание спрятаться, «затеряться в толпе», сохранить приватность в столь непривычных условиях. Однако внезапное появление епархиального секретаря не позволяет иереям остаться незамеченными: «За неимением мест в задних рядах они с отцом Петром встали у колонны, лишь бы не выбиваться к амвону, под начальственные очи, но беззвучно возникший откуда-то отец Евгений бесцеремонно подтолкнул их в спины – пробирайтесь, мол, вперед, отцы, на свободные места! Поневоле пришлось, привлекая всеобщее внимание, протискиваться сквозь плотные шеренги сидевших» [Там же, с. 100]. Очевидно, в рассказе возникает мотив потери человеком ощущения защищенности, приватности. Функцию начальствующего священника в данном случае можно определить как *корректирующую*: он оказывает воздействие на персонажей, стимулируя их к соблюдению принятых на

официальных мероприятиях правил поведения. Следует отметить, что епархиальный секретарь в определенной степени совершает вторжение в личное пространство Петра и Валентина. Реакция сельских священнослужителей (смущение, чувство неловкости) связана с их психологическим состоянием: привычка к камерности сельского прихода не позволяет им чувствовать себя комфортно во время собрания. В то же время объяснима и «бесцеремонность» отца Евгения: сформированный в атмосфере официальной церковности, являясь представителем епархиальной власти, он воспринимает собрание как вполне естественное для себя явление, не нарушающее его внутреннее спокойствие и привычный образ жизни.

Еще одна ситуация взаимодействия в системе *пастырь – начальствующий* может быть обозначена как *голос в трубке (телефонное общение)*. Речь идет о телефонных переговорах повествователя с представителями начальствующего духовенства, связанных, как правило, с передачей информации административного характера. Подобное явление предполагает строгое распределение ролей: один пастырь является слушающим, другой – говорящим. При этом смены ролей, а также равноправия обоих участников коммуникации не предполагается.

В книге А. Шантаева «Между небом и Львами» присутствует эпизод, в котором помощник благочинного по телефону доводит до сведения повествователя распоряжение епархиального начальства о проведении пасхального крестного хода. Здесь возникают мотивы глухоты, непонимания, неспособности воспринимать слова собеседника, улавливать его реакцию: «Я повторяю: “Хорошо, батюшка, если буду стоять на ногах, непременно приду”». А отец В. опять не слышит и продолжает: “И вашим прихожанам передайте, пусть, кто желает, собираются с храмовыми иконами и хоругвями”» [Шантаев, 2005, с. 83].

Подобный разговор призван продемонстрировать различное восприятие действительности, свойственное пастырям. Если для помощника благочинного важным представляется исполнить распоряжение архиерея, то для настоятеля

сельского прихода имеет значение фактор отсутствия церковной общины: «Я представил себе эту картину, как трое моих постоянных прихожан: больной Лева, Нина Федоровна и древняя Зинаида Алексеевна – с хоругвями и иконами совершают марш-бросок от Львов до Ростова, вливаясь в общий крестный ход...» [Шантаев, 2005, с. 83 – 84].

В данном контексте представитель начальствующего духовенства выполняет функцию *вестника*, то есть является для повествователя источником информации, побуждающей к действию. Кроме того, вестничество частично усложняется *корректирующей* функцией: священника вынуждают отказаться от ранее намеченных планов, выводят из привычного психологического состояния, заставляя искать выход из трудного положения.

Функция *вестничества* характерна также для ситуации *послание*. В данном случае речь идет о получении священником письменного сообщения (письма, телеграммы) из епархиального управления. В подобной ситуации возникают мотивы смущения, страха перед неожиданными переменами, потерей стабильности. В рассказе А. Шантаева «Епархиальное собрание» следующим образом изображено внутреннее состояние священника, получившего «конверт из епархии»: «Отец Валентин не мог объяснить, чего он, собственно, всякий раз боялся? Внезапного перевода, разбирательства по анонимной жалобе, требования срочного финансового отчета?» [Шантаев, 2015, с. 98]. После ознакомления с содержанием письма и осознанием его нейтрального содержания, психологическое состояние пастыря меняется: «Уяснив содержание письма и успокоившись, он всегда перечитывал послание по второму и третьему разу, всматриваясь в уже знакомый документ как в абстрактную картину, полную скрытых смыслов» [Там же]. В данном случае, когда содержание послания не побуждает пастыря к активным действиям, его функция может быть признана *информативной*.

Наряду с перечисленными мотивами в ситуации *послание* возникают мотивы жизненной неустойчивости, стремительного бега времени, разобщенности. Так, в рассказе Я. Шипова «Святое дело» упоминается эпизод, в

котором повествователь в праздник Святой Троицы получает из епархиального управления поздравление с Пасхой, что способствует возникновению в его душе определенного диссонанса: «В сознании что-то мешается: вспоминаю красное облачение, куличи, крестный ход по сугробам – аккурат семь недель прошло» [Шипов, 2011, с. 83].

Специфической чертой ситуации *послание* является деперсонифицированный характер источника информации. С одной стороны, письмо, как правило, подписано епархиальным архиереем, с другой – получатель имеет представление об иных людях, которым принадлежит его авторство: «Он (отец Валентин. – *И.Л.*) хорошо знал людей, составлявших эти документы» [Шантаев, 2015, с. 98]. Таким образом, в ряде произведений приходской прозы образы конкретных церковных руководителей заменяют абстрактные понятия «власть», «начальство», «епархиальное управление».

Выше были рассмотрены наиболее типичные ситуации взаимодействия представителей духовенства, изображаемые в приходских повестях и рассказах современных писателей-священников. Тем не менее следует обозначить еще один вариант реализации персонажной модели *пастырь – начальствующий*, в которой данное взаимодействие носит не прямой, а косвенный характер. Речь идет о ситуации *обращения от лица духовенства*. Подобные обращения возникают на официальных мероприятиях, торжественных обедах, организуемых по случаю архиерейского богослужения или епархиальных собраний. В данном случае повествователь становится свидетелем поведения начальствующего священника, а также пытается уловить исходящие от архиерея ответные сигналы, формально адресуемые говорящему, но косвенно затрагивающие епархиальную жизнь в целом.

В таком контексте на первый план выходит *представительская* функция начальствующего духовенства, при реализации которой происходит явное сближение его с рядовыми священниками и обнаруживается достаточно ощутимая дистанция по отношению к высшей церковной иерархии.



Так, в произведении «Между небом и Львами» А. Шантаев изображает поведение благочинного во время архиерейской трапезы. При этом подчеркивается предсказуемый, ритуализованный характер речи и поведения священника: «Выступая со здравницей, отец благочинный, как обычно переходил от одного церемониального заверения к другому [Шантаев, 2005, с. 65]. Неожиданно в типичный ход приветственной речи вторгаются произносимые вполголоса ироничные замечания епископа, вызванные словами «<...> мы, служители на ниве Христовой, по мере сил будем нести наше служение» [Там же]. Эти реплики воспринимаются повествователем как заявление относительно уровня требований, предъявляемых архиереем к приходскому духовенству («Не по мере сил, а сверх меры» [Там же]).

Рассмотрев специфику взаимоотношений священника-повествователя с представителями высшей церковной власти и начальствующим духовенством, следует обратиться к исследованию видовой модели *пастырь – пастырь*, предполагающей неадминистративный характер взаимоотношений священнослужителей. Данный вид предполагает два уровня: наставнический и товарищеский. Их наличие обусловлено тем, что в приходской литературе священник представлен в нескольких ракурсах: свершитель богослужений и треб, проповедник, наставник, администратор, семьянин (муж, отец), друг и т.д. Исследуемые типы взаимоотношений способны более глубоко раскрыть образ пастыря в двух аспектах: религиозно-сакральном (наставничество) и частном (товарищество).

Наставничество в прозе современных авторов-священнослужителей представлено в следующих ситуациях: 1) подготовка будущего служителя к рукоположению; 2) передача опыта молодому священнику; 3) оказание помощи пастырю в решении сложных духовных вопросов. Предполагается, что во взаимодействие вступают люди, обладающие различным духовным, богослужебным и жизненным опытом.

При реализации функции наставничества наблюдается установка на четкую иерархичность: старший священнослужитель занимает позицию говорящего,

младший (или готовящийся к принятию сана) – слушающего. Смена ролей в подобных случаях не предусмотрена. Указанные ситуации во многом связаны со статусом человека, являющегося адресатом высказываний наставнического характера, а также целями, которыми руководствуются оба персонажа, вступая в процесс взаимодействия. Так, в первом случае статус наставляемого определяется как «ставленник», то есть человек, готовящийся к принятию священного сана и, следовательно, нуждающийся в помощи опытного священника. В данном случае функция наставничества может быть реализована в двух контекстах: официальном (по решению церковного начальства), личном (обращение за помощью к опытному священнику самим ставленником). В ситуации передачи богослужебного опыта молодому священнику личный аспект уступает место официальному: после хиротонии молодого священнослужителя обучает назначенный епархиальной властью пастырь. И, наконец, третья ситуация, связанная с феноменом духовничества, предполагает, что младший священник добровольно выбирает наставника и обязуется следовать его советам. В данном ключе на первый план выходят личные взаимоотношения пастырей.

Ситуация *подготовка к рукоположению* связана как с ознакомлением будущего пастыря с особенностями церковного устава, так и с попыткой разрушить в его сознании определенные стереотипные представления о священстве. В частности, в рассказе А. Дьяченко «Диаконское искусство» повествователь вспоминает о власти иллюзии, согласно которой качество служения связано с произнесением богослужебных текстов исключительно громким басом: «Перед моими глазами стояли гродненский протодьякон и стекла храма, дрожавшие от его могучего голоса» [Дьяченко, 2013, с. 14]. Подобные стереотипные представления, вызванные яркими впечатлениями прошлого, позже разрушаются в сознании рассказчика, что вызвано целым рядом жизненных обстоятельств, в том числе и беседой с игуменом Нифонтом. При этом реакция опытного священника на попытку собеседника продемонстрировать собственные певческие возможности проявляется не столько в словах, сколько на невербальном уровне, через своеобразную мимику и характер жестикюляции:

«Батюшка, как мне показалось, посмотрел на меня то ли с испугом, то ли с удивлением. Потом, собираясь с мыслями, он быстро-быстро потер рука об руку и, подняв вверх указательный палец правой руки, глубокомысленно произнес: “Надо тренироваться!”» [Дьяченко, 2013, с. 15]. Так реализуется наставническая функция образа отца Нифонта, однако попытка игумена оказать воздействие на рассказчика носит мягкий, деликатный характер. Очевидно, что персонаж уходит от прямой критики и авторитарного дидактизма, ограничиваясь лишь лаконичным советом.

Реализация наставнической функции в ситуации передачи богослужебного опыта начинающему священнику изображена в рассказе того же автора «Посвящение». В нем повествуется о рукоположении и первых неделях службы, проходящих под руководством клириков кафедрального собора. Повествователь не скрывает, что наставничество может быть связано и с определенным уровнем конфликтности. При этом разрешение подобных противоречий становится возможным лишь спустя определенное время, по мере приобретения рассказчиком значительного пастырского опыта: «Через несколько дней служения я стал ощущать боли в области сердца. Сначала относил их на счет священника кафедрального собора, который, как я считал, постоянно придирался ко мне и делал несправедливые замечания. Сегодня я понимаю, что так он учил меня, а тогда я скорбел» [Там же, с. 207].

Ситуация, связанная с оказанием помощи *в решении сложных духовных вопросов*, способствует реализации наставнической функции в особом ракурсе. Здесь речь идет о запланированных или случайных встречах рассказчика с пастырями, обладающими не только богатым опытом духовной жизни, но и особо почитаемыми церковными людьми, признающими их старцами. Иными словами, в современной литературе появляются образы признанных подвижников: архимандрита Иоанна (Крестьянкина), протоиерея Николая Гурьянова, духовника Боровского монастыря Власия и т. д. Так, в рассказе А. Дьяченко «Пересечения» повествуется о нескольких встречах с отцом Власием. Следует отметить, что автор избегает подробного пересказа беседы со старцем; его основное внимание

сосредоточено на показе следующих этапов: а) принятие решения о поездке в монастырь; б) состояние благоговейной нерешительности у входа в келью монаха; в) первая встреча и впечатления от нее; г) наблюдение за поведением старца во время богослужения. На каждом этапе рассказчик испытывает смешанные чувства, включающие страх, сомнения, удивление, а также понимание того, что происходящие с ним события тесно связаны с волей Создателя. В итоге в сознании повествователя сталкиваются две противоположные тенденции: одна определена личными представлениями о своем призвании (предпочитал научную карьеру священству), другая – с благословением епископа на рукоположение. С этим противоречием связан и тот факт, что решение о поездке к старцу принимается в обстановке, на первый взгляд, не располагающей к аскетике (лежа в ванне, рассказчик размышляет о том, как ему избежать хиротонии: «<...> нежусь, наслаждаюсь найденным решением и теплой водичкой» [Дьяченко, 2013, с. 211]).

Своеобразным испытанием для рассказчика становится ситуация у входа в келью старца. С одной стороны, надпись на двери «Не заходить» могла разубедить его в целесообразности посещения, с другой – вышедший ему навстречу монах стал живым свидетельством воли Творца относительно человека, сомневающегося в необходимости принятия священного сана.

Подробности беседы рассказчика со священником в тексте произведения не передаются; повествователь лишь ограничивается лаконичной репликой: «Мой вопрос разрешился в течение минуты» [Там же, с. 212]. В процессе изображения последующих встреч с отцом Власием и другими духовниками повествователь фиксирует внимание на исходящих от них кратких репликах или действиях сакрального характера, смысл которых становится понятным ему лишь через время. Так, подаренная старцем икона Угличских святых стала своеобразным указанием на неожиданный поворот в судьбе дочери священника. Глубокий духовный смысл обнаруживается им во фразе старца Илия Оптинского «А ты, брат, больше не греши» [Там же, с. 223].

При исследовании наставнического уровня необходимо учитывать локус взаимодействия персонажей-пастырей. Следует отметить, что наиболее важные советы, влияющие на последующую жизнь, рассказчик получает в сакральном пространстве храма или в его главной части – алтаре. Так, судьбоносное решение отца Иоанна было озвучено иеромонаху Тихону во время богослужения; реплика Оптинского духовника, адресованная автору рассказа «Пересечения», также прозвучала во время священнодействия.

Литургическое пространство способствует выявлению особой духовной миссии пастыря, раскрывает его тесную связь с Богом, что проявляется не только в словах, но и в действиях, наполненных явным метафизическим смыслом. Так, по наблюдению А. Дьяченко, во время монастырского богослужения старец Власий изгоняет из храма двух внешне благочестивых женщин, однако, к удивлению рассказчика, не обращает внимания на одетую «не по форме» девушку.

В отдельных случаях пророческие высказывания старцев, адресованные молодым священникам и монахам, могут прозвучать в бытовой ситуации за пределами храмового локуса. В этом случае их подлинный смысл не всегда сразу становится понятным для слушателя, а постигается лишь через время. Пример можно встретить в произведении архим. Тихона (Шевкунова), в котором притча о судьбе повествователя произносится архимандритом Серафимом во время ремонта крыши собственной кельи.

Рассматриваемая модель *пастырь – пастырь* в контексте наставнического уровня обладает замкнутым характером. Присутствие «третьих лиц» (участников, свидетелей) в данном случае не представляется возможным, что обусловлено иерархическими ограничениями и представлениями о сакральном характере подобного взаимодействия. Последнее наиболее актуально для беседы пастыря со своим духовником.

Описывая подобные встречи, автор обращается к портретным характеристикам монахов. В случае с отцом Власием внешность духовника изображается крайне лаконично, штрихообразно: «<...> еще совсем не старый

человек в подряснике и унтах» [Дьяченко, 2013, с. 212]. Однако указание на возраст старца способствует разрушению стереотипных представлений о подвижниках, сформированных в сознании большинства верующих людей. Так, во время случайной встречи с отцом Илием рассказчик оказывается заложником собственных ошибочных представлений: «Смотрю, заходит к нам в помощь старенький согбенный батюшка. Я решил, что это – кто-то из старичков, на покое доживающих свой век при монастыре» [Там же, с. 222]. Подобной ошибкой объясняется и выбранный священником снисходительный тон во время общения с известным пастырем.

В книге архим. Тихона (Шевкунова) присутствует контрастное изображение внешности монаха-подвижника. В главах, посвященных его духовнику, отцу Иоанну (Крестьянкину), дается двойное изображение по принципу в *быту* / в *процессе реализации наставнической функции*. Бытовые характеристики обладают подчеркнуто десакрализованным характером; в портрете старца доминируют черты обыкновенного человека, не имеющего отношения к аскетизму и подвижничеству: «<...> такой очень добрый старичок, весьма крепкий, вечно куда-то спешащий, даже суетливый» [Тихон, 2012, с. 39]. Однако облик отца Иоанна меняется во время озвучивания им судьбоносного для рассказчика решения: «Мы расстались с ним полчаса назад, но тут он сразу показался мне каким-то необычным – сосредоточенно-строгим» [Там же, с. 49].

Рассмотрев наставнический уровень взаимодействия персонажей в системе *пастырь – пастырь*, обратимся к товарищескому типу общения, выделив его специфические особенности.

Во-первых, товарищеский уровень не предполагает иерархичности в отношениях между священнослужителями. В приходских очерках и рассказах, в которых задействован данный аспект взаимоотношений, иерархический статус персонажей остается за скобками; на первый план выходят личные отношения, связанные с многолетней дружбой, родственными связями и т. д. Во-вторых, в данном контексте теряет актуальность критерий *говорящий / слушающий*, что

объясняется равноправием обоих персонажей в рассматриваемой системе взаимодействия.

Товарищеский уровень в системе *пастырь – пастырь* реализуется в следующих ситуациях: а) поддержка в трудных жизненных обстоятельствах; б) реализация общих интересов (хобби); в) при возникновении курьезных случаев.

Ситуация *поддержка в трудных жизненных обстоятельствах* раскрывается в диапазоне *серьезные испытания / мелкие неприятности*. И то, и другое выпадает на долю рассказчика, который вынужден обращаться к товарищам-священнослужителям за помощью или советом. В отдельных произведениях изображаются эпизоды, в которых поддержка от знакомого пастыря приходит неожиданно, без предварительного адресного обращения к нему со стороны повествователя.

Духовная поддержка, бесспорно, играет важную роль в товарищеских взаимоотношениях персонажей, что можно увидеть на примере произведения А. Шантаева «Между небом и Львами». Столкнувшись с трудностями, связанными с неожиданной командировкой, рассказчик обращается за советом к своему другу священнику К. и его супруге. Следует отметить, что включение в число участников беседы жены пастыря служит фактором, указывающим на разницу между наставническим и товарищеским уровнями взаимодействия. Если в первом случае присутствие свидетелей или иных участников беседы не предполагается, то для товарищеского уровня подобных ограничений чаще всего не существует.

Важную роль в данном контексте также играет локус взаимодействия персонажей: разговор происходит за накрытым столом в доме товарища рассказчика: «В пятницу я был в Переславле у своего друга отца К. Мы замечательно посидели: он и матушка всячески меня утешали. За чаем и коньяком в шутку мы придумали самые нелепые варианты, как бы мне избежать монастырской командировки» [Шантаев, 2005, с. 9]. Непринужденность, доброжелательность, юмористическая окраска беседы подчеркиваются с помощью следующих реплик и комментариев: «раскатисто засмеялся», «ты,

верно, шутишь?», «вот мужики трусы», «послушайте умного человека» и т. д. [Шантаев, 2005, с. 9 – 10].

В ряде случаев помощь к пастырю со стороны товарища-священника приходит неожиданно. В качестве примера следует обратиться к рассказу А. Лисняка «Сеятели бисера», в котором изображается ситуация вынужденного общения повествователя с подвыпившим прапорщиком, сетующим: «Как вы, попы, одолели! Житья от вас людям нет!» [Лисняк, 2014, с. 178]. Важное значение в произведении имеет специфика хронотопа. Столкновение рассказчика с оппонентом происходит в главный для православных христиан праздник Воскресения Христова. На уровне художественного пространства возникает контраст: неуютная автобусная остановка выбивается из общей торжественной пасхальной атмосферы: «Сижу на холодной скамье. Над городом плывет вязкий густой звон со всех окрестных колоколен. Мурлыкаю про себя “Христос воскрес из мертвых” киевского распева, как ночью на службе запало» [Там же, с. 177]. Возникает ощущение, что пастырь, находясь на границе двух миров – праздничного и бытового, совершает попытку вытеснить из своего сознания пошлость и обыденность окружающей действительности, постоянно возвращаясь в мыслях к праздничному богослужению. В этой же обстановке рассказчик неожиданно для себя получает помощь от знакомого священнослужителя. При этом в тексте возникает прием антитезы, связанный, в первую очередь, с портретными характеристиками. Унылый прапорщик явно контрастирует с радостным товарищем рассказчика: «В окне подъезжающего автобуса светился пасхальным счастьем лик немолодого уже монаха отца Сильвестра» [Там же, 2014, с. 181].

Ситуации товарищеского взаимодействия в системе *пастырь – пастырь*, в основе которых лежат общие интересы внебогослужебного характера, в полной мере представлены в произведении А.Шантаева «Между небом и Львами». Речь идет о взаимоотношениях рассказчика с отцом П., увлеченным краеведением и этнографией. В одном из эпизодов автор следующим образом характеризует встречу с товарищем: «Мы посплетничали о церковной жизни, коснулись



непременной нашей с отцом П. темы Ростова и ростовцев, Титова и Артынова» [Шантаев, 2005, с. 69]. Подобные ситуации предполагают свободный локус взаимодействия персонажей, встречи и общение которых могут быть вписаны в атмосферу дома, семьи, совместной прогулки. В ряде случаев возникает контекст застолья: «Мы пили пиво и разговаривали о разных пустяках, впрочем, любопытных. Отец П. собирает материалы по святыням Ростова Великого» [Там же, с. 18]. В то же время данная ситуация не предполагает расширения системы образов за счет других персонажей: родственников, знакомых, оппонентов. Как правило, беседы на темы, связанные с общими увлечениями, происходят между священниками один на один. Однако это не связано с иерархическим статусом участников беседы или с сакральностью момента аналогично тому, как во время реализации наставнической функции. Замкнутость модели *пастырь – пастырь* объясняется исключительно спецификой общих интересов и отсутствием иных персонажей, готовых разделить подобное увлечение.

Ситуации, связанные с возникновением *курьезных случаев*, участниками которых становятся персонажи-священнослужители, в последнее время все чаще изображаются в приходской литературе. Священник во многих произведениях представлен и как пастырь, и как частный человек, имеющий интересы, выходящие за рамки богослужебной практики, а также погруженный в решение семейных и бытовых вопросов. Именно в этом контексте могут возникать отдельные анекдотические ситуации, в которые попадают обладающие священным саном служители. В качестве примера можно привести случай, изображенный в рассказе А. Дьяченко «Подарок», в котором изображена попытка священника избавиться от спортивного тренажера, ставшего причиной внутрисемейного курьеза (супруга требовала от священника регулярных тренировок). Анекдотичность данного эпизода связана с тем, что пастырь принимает несвойственную для своего статуса роль: «Рассказывая о достоинствах тренажера, отец Виктор напоминал заправского менеджера по реализации спортивного инвентаря» [Дьяченко, 2010, с. 58]. Еще один пример курьезной ситуации, участниками которой становятся священнослужители, приводится в

рассматриваемой книге архим. Тихона (Шевкунова). Речь идет об эпизоде, в котором иеромонах Рафаил пытался на полном ходу починить руль своего автомобиля, чем вызвал вполне очевидную реакцию со стороны другого находящегося в салоне пастыря: «И уже забыли о произошедшем, как вдруг с переднего сиденья раздался нечеловеческий вопль отца Георгия: “Останови!!! Останови!!!” От этого страшного крика отец Рафаил настолько перепугался, что разом принес в жертву все свои принципы и нажал на тормоза» [Тихон, 2012, с. 614].

Очевидно, что подобные ситуации предполагают свободный локус взаимодействия персонажей: события могут разворачиваться в домашней обстановке, во время путешествия и т. д. Единственным исключением становится литургическое пространство храма, где на первый план выходят сакральные аспекты, связанные с основной миссией пастыря. Кроме того, в подобных ситуациях нет ограничений по количеству и иерархическому статусу персонажей. В данных эпизодах могут быть задействованы члены семьи пастыря, его друзья из числа священнослужителей и мирян, прихожане, случайные свидетели.

В ряде приходских рассказов можно наблюдать соединение наставнического и товарищеского уровней взаимодействия персонажей. Это происходит в тот момент, когда священнослужитель, занимающий позицию старшего, реализует себя по отношению к младшему как друг и наставник одновременно. Данный уровень представляется возможным обозначить как *комбинированный*. В подобной ситуации целью взаимодействия является передача начинающему священнику пастырского и богослужебного опыта, оказание ему поддержки в период начала приходской деятельности. Здесь иерархические различия между персонажами стираются; помощь начинающему пастырю приходит не от официального лица, назначенного епархиальной властью, и не от духовника, а от близкого человека.

В качестве примера, раскрывающего специфику комбинированного типа взаимодействия, следует упомянуть рассказ А. Шантаева «Соборование», в котором повествуется о совместном совершении таинства тремя священниками:

молодым иеромонахом Софронием и имеющими большой опыт церковного служения пастырями. Необходимо отметить, что на первом этапе отец Софроний показан в состоянии сложного внутреннего конфликта. Вырванный из спокойной монастырской среды, священник, оказавшись в обстановке сельского прихода, чувствует себя неуютно, испытывает трудности в общении с людьми. Кроме того, сами богомольцы ощущают закрытость (ошибочно принимаемую за равнодушие) своего пастыря, что негативно влияет на взаимные контакты. Ситуация меняется после совершения таинства соборования, во время которого монаху помогают приехавшие в гости священники Петр и Валентин, прекрасно вписывающиеся в контекст сельской приходской действительности. В финале произведения становится очевидным, что отец Софроний постепенно «оттаивает» по отношению к собственным прихожанам, теряет страх и неуверенность, чему способствовало совместное с товарищами служение. Помощь пастырей молодому иеромонаху заключалась в акте сослужения, при котором священник вынужден вступать в близкое (контактное) взаимодействие с прихожанами.

Следует отметить, что комбинированный уровень взаимодействия пастырей тесно связан с храмовым локусом, а ключевые перемены во внутреннем мире пастыря происходят во время богослужения. Система персонажей в произведениях, реализующих комбинированный тип взаимодействия, является открытой: свидетелями внутреннего преобразования отца Софрония становятся многочисленные члены его прихода.

Исследованный материал, включающий приходские очерки и рассказы авторов, чье творчество отражает основные тенденции приходской литературы, позволяет сделать следующие выводы. Во-первых, персонажная модель *пастырь* – *пастырь* призвана объективно показать жизнь современного церковного сообщества, т. к. формируется на основе личного опыта писателей-священнослужителей сегодняшнего дня. Во-вторых, исследованные ситуации взаимодействия представителей духовенства раскрывают ряд специфических тенденций существования современной церковной корпорации. Речь идет о вопросах взаимодействия епархиальной власти и рядовых священников,

различных представлениях о приходской жизни, возникающих в сознании сельского и городского духовенства. Кроме того, ситуационный спектр модели *пастырь – пастырь* включает аспекты неожиданных судьбоносных изменений в жизни человека. В-третьих, были выявлены основные ситуации взаимодействия представителей духовенства, раскрыты функции начальствующих персонажей, проанализированы возникающие при этом в литературных текстах мотивы.

Горизонтальный вариант модели *пастырь – пастырь* предполагает равноправный характер взаимоотношений повествователя с другим представителем духовенства. Как правило, оба священнослужителя обладают близким иерархическим статусом, могут иметь товарищеские отношения, а иногда состоят в родственных связях. В произведениях, отражающих подобный тип взаимодействия, возникают мотивы дружбы, совета, утешения в трудной ситуации (А. Шантаев. Между небом и Львами), передачи богослужебного опыта (А. Шантаев. Соборование; А. Дьяченко. Пересечения). В отдельных произведениях изображаются курьезные ситуации из жизни современного духовенства (А. Дьяченко. Подарок; Плоть едина; Я. Шипов. На крыльце).

### **Выводы по главе**

Одной из разновидностей современной православной литературы в настоящее время является приходская проза, включающая широкий пласт произведений, авторы которых представляют сельское духовенство. В центре приходских повестей и рассказов находится мир православной общины в единстве сакрального и институционального ракурсов. С одной стороны, православная церковь воспринимается авторами как метафизический организм, соединяющий Божественную и земную реальности, а с другой – как общественный институт, который невозможно воспринимать изолированно от социальных, психологических, ментальных противоречий современного человека. Именно институциональный аспект церковной жизни позволяет пишущим

приходским священникам более широко и многогранно изображать жизнь современной российской глубинки.

Для приходской литературы характерно столкновение в авторском сознании двух мировоззренческих систем: должной (идеальной) и реально существующей. Священник-повествователь, погружаясь в жизнь русского села, знакомясь с социальными, нравственными, психологическими особенностями жителей отечественной глубинки, постепенно начинает ощущать разницу между церковно-догматическими и народными представлениями о вере, что способствует возникновению трех типов конфликтности: латентного, конформистского и враждебного.

Проблема столкновения ментальных моделей становится очевидной при обращении к восприятию персонажами приходской литературы образа Небесного Царства, которое происходит на следующих уровнях: индивидуально-авторском, детском, апокрифическом (народно-эсхатологическом), апостасийном. Следует отметить, что по мере перехода от одного уровня к другому наблюдаются постепенный отказ от традиционно-догматического понимания метафизической судьбы человека в системе *жизнь – смерть – суд – посмертная участь*, а также усиление роли обряда как фактора, определяющего характер загробной жизни.

Особое внимание в главе уделено отражению богослужбно-обрядовой стороны священнического служения, с помощью которой происходит открытие и осознание нравственных и духовных противоречий современного общества. Так, таинства предсмертного цикла (исповедь, причащение, соборование) позволяют раскрыть психологические и духовно-мировоззренческие стороны жизни человека, находящегося на границе времени и Вечности. Изображение посмертного обрядового комплекса (отпевание, панихида) способствует расширению социально-бытового контекста.

Среди таинств предсмертного цикла особое внимание уделяется исповеди, выявляется специфика трех исповедальных моделей, к которым относятся *совершённое, частично-совершённое (формальное), несовершённое* таинства.

Изображенные в приходской литературе обряды посмертного цикла (отпевания и панихиды) предполагают два варианта классификации, опирающиеся на следующие критерии: а) восприятие рассказчиком происходящего; б) событийный охват. Первый уровень включает следующие типы: традиционный, «спор с Богом», антагонистический и отказ. С точки зрения событийного охвата обряды посмертного цикла подразделяются на локальный с элементами социально-психологического обобщения, локальный с элементами ретроспективы и развернутый.

Одним из ключевых стал анализ социально-психологических аспектов, отраженных в современной приходской литературе. В целях систематизации материала были предложены следующие персонажные модели, раскрывающие специфику взаимодействия священника-повествователя с мирянами и представителями духовенства:

- пастырь – сопутствующий;
- пастырь – паства;
- пастырь – пограничный;
- пастырь – пастырь.

В процессе исследования образа *сопутствующего персонажа* в произведениях на основании функционального критерия были предложены следующие типы членов сельского прихода, входящих в круг ближайшего окружения пастыря: вестник, информатор, комментатор, иллюстратор. Кроме того, была предпринята попытка раскрыть специфику возникновения и проявления сопутствующего персонажа, в результате чего получили обоснование следующие модели: *сопровождение, неожиданное появление, случайная реплика, вторичное действие*. Также предложен ряд моделей взаимодействия сопутствующего персонажа с пастырем и членами приходской общины: передача сведений информативного или комментирующего характера; реплика-иллюстрация обобщающего характера (адресованная кому-либо или безадресная); обращение за советом, просьба о содействии; совет, предостережение; несогласие; жалоба.

Персонажная модель *пастырь – паства* способствует раскрытию образов православных прихожан в двух проекциях: латентной и активной. Переход от латентного типа к фазе активного взаимодействия осуществляется с помощью цепочки *деталь – узнавание*, которая в ряде случаев содержит *вывод*. Кроме того, выявлены три типа изображения представителей паствы: индивидуальный, индивидуально-групповой, обобщенный. Последний тип раскрывается в двух контекстах: богослужебном и внехрамовом. В первом случае наблюдается стремление к сближению пастыря и паствы; второй – может предполагать наличие определенного уровня конфликтности.

В параграфе, посвященном исследованию модели *пастырь – пограничный персонаж*, определяются и выявляются разновидности *пограничного статуса* человека, изначально принадлежащего секулярному миру, но вынужденного вступить в процесс коммуникации с настоятелем сельского прихода. Приобретение данного статуса может быть обусловлено метафизическими или сугубо практическими причинами. Внутренняя динамика персонажа, обладающего метафизически обусловленным статусом, соответствует модели *мотив – препятствие – преодоление/возвращение*. При рассмотрении комплекса мотивов, способствующих переходу персонажа к пограничному статусу, представляется возможным выделить следующие: тяжелая болезнь, подготовка к смерти; столкновение со сверхъестественным; жизненные испытания, не связанные со смертельной опасностью; внутреннее стремление к вере, не обусловленное внешними обстоятельствами.

В приходской прозе выделяются также типы персонажа, чей пограничный статус обусловлен метафизическими причинами: а) переходно-векторный; б) переходно-импульсный; в) переходный с инерционной составляющей; г) «застревающий»; д) возвратно-утилитарный; е) возвратно-протестный.

При метафизически немотивированном пограничном статусе в качестве определенной макросистемы рассматриваются контексты кратковременной встречи и длительного пересечения. Специфические особенности *кратковременной встречи* раскрываются в ситуациях-микросистемах: совместная

поездка, визит к священнику, случайная встреча. В данном случае выделяются следующие типы пограничных персонажей: а) ироничный; б) асоциальный; в) контрастный; г) сочувствующий; д) персонаж-лицедей.

Контекст *длительного пересечения* связан с ситуациями взаимной выгоды (наём человека для выполнения ремонтных или хозяйственных работ). Данная ситуация позволяет выявить еще один тип пограничного персонажа – *комбинированный*, сочетающий признаки человека асоциального поведения и человека-лицедея.

Персонажная модель *пастырь – пастырь* предполагает наличие трех видовых подсистем: *пастырь – архипастырь*; *пастырь – начальствующий*; *пастырь – пастырь*.

В целях раскрытия приемов создания персонажей-епископов, отраженных в ряде приходских очерков и рассказов, предлагается типология образа архипастыря, основанная на следующих критериях: специфика внутреннего мира; особенности реализации управленческих функций; наличие особого духовного дара. С точки зрения первого критерия условно выделяются два основных типа: молитвенник и интеллигент. Функциональный принцип позволяет рассмотреть образы епископа-администратора и епископа-реформатора. Обладателем особого духовного дара становится архиерей-провидец.

С каждым типом архиерея связаны определенные ситуационные модели взаимодействия с пастырем-повествователем. К ним относятся: *один на один* (интеллигент, администратор, молитвенник), *передача духовного опыта*, (молитвенник, провидец), *хиротония* (провидец), *богослужение, проповедь* (молитвенник). Наиболее широкий диапазон ситуационных моделей характерен для архиерея-реформатора (*богослужение, проповедь, официальное мероприятие, торжественный обед*). Вне богослужебного или церковно-административного контекста чаще всего представлен епископ-интеллигент.

Персонажная модель *пастырь – начальствующий* раскрывает специфику взаимоотношений пастыря со священнослужителями, равными по иерархическому статусу, но наделенными дополнительными административными



полномочиями. Данный уровень предполагает наличие следующих ситуаций взаимодействия: деловая встреча; встреча «на бегу»; внезапное появление; голос в трубке (телефонное общение); послание; выступление от лица духовенства. К основным функциям начальствующих следует отнести: посредническую; вестническую, корректирующую; информативную; представительскую.

Видовая модель *пастырь – пастырь* включает два уровня реализации: наставнический и товарищеский. Первый раскрывается в ситуациях: подготовка будущего служителя к рукоположению; передача опыта молодому священнику; оказание помощи пастырю в решении сложных духовных вопросов. Для него характерны установка на иерархичность, четкое распределение ролей между слушающим и говорящим. Типичным локусом взаимодействия персонажей становится храмовое или монастырское пространство. Система образов в данной ситуации может быть охарактеризована как замкнутая, не требующая участия «третьих лиц» при коммуникации пастыря (послушника, ставленника) и его наставника.

Товарищеский уровень не предполагает иерархичности в отношениях между священнослужителями и характеризуется равноправием обоих персонажей в рассматриваемой системе взаимодействия. Его сферой являются ситуации поддержки в трудных жизненных обстоятельствах, реализации общих интересов и ситуации возникновения курьезных случаев. В подобном контексте локусом взаимодействия является внехрамовое пространство. Система персонажей обладает, как правило, открытым характером и предполагает наличие иных участников коммуникации, а также свидетелей. Исключение составляет ситуация *реализация общих интересов*.

В качестве исключения следует рассматривать соединение наставнического и товарищеского уровней (А. Шантаев. «Соборование»), что позволяет судить о возникновении особого типа взаимодействия персонажей – *комбинированного*. Для данного типа характерны наличие церковно-богослужебного локуса и открытый характер системы персонажей.

**ГЛАВА 3**  
**КНИГА АРХИМАНДРИТА ТИХОНА (ШЕВКУНОВА) «“НЕСВЯТЫЕ  
СВЯТЫЕ” И ДРУГИЕ РАССКАЗЫ»:**  
**ЖАНРОВОЕ И ХУДОЖЕСТВЕННОЕ СВОЕОБРАЗИЕ**

В главе представлены результаты комплексного анализа поэтики книги архимандрита (в настоящее время – митрополита) Тихона (Шевкунова) «“Несвятые святы” и другие рассказы», включающего определение места произведения в корпусе текстов православной художественной литературы сегодняшнего дня, рассмотрение уникальности авторского подхода к изображению проблемы обретения веры и воцерковления человека рубежа XX – XXI веков.

Одним из главных дискуссионных вопросов является вопрос о жанровой природе произведения. Как правило, говорят о его многожанровом характере. Исходя из данного положения, мы основное внимание уделяем двум доминантам: исповеди и проповеди.

В первом случае вся книга рассматривается как масштабная исповедь, искренний разговор с читателем, в ходе которого раскрывается сложнейший духовно-психологический комплекс переживаний и размышлений повествователя, посвященных встрече с Богом и переходу в мир православной монашеской общины. В узком смысле исповедальный характер связан с рефлексией, вызванной как встречами с отдельными христианскими подвижниками, так и наблюдениями над рядом ситуаций, воспринимаемых как явления Промысла Создателя. В связи с этим в структуре произведения выделяются два содержательных цикла: «судьбы» и «события».

При рассмотрении специфики элементов жанра проповеди выявляется ряд стратегий включения данных текстов в структуру произведения. Речь идет о соотношении элементов «священный текст», «событие», «дополнительный текст», «дополнительное событие». Кроме того, предлагается расширяющее

границы жанра понятие «проповеднический контекст», который может включать информацию о формировании замысла проповеди, последствиях ее произнесения, связи ее содержания с особенностями биографии проповедника. В качестве отдельного феномена, характерного для книги архим. Тихона, рассматривается «молчаливая проповедь».

Отдельный параграф посвящен сущности ключевого для книги мотива – *вход / выход*, приобретающего особую актуальность в свете монастырского повествования. В отличие от приходского мира, монастырь представляет более замкнутое, изолированное пространство, преодоление границ которого (внешнее и духовное) связано с рядом испытаний, а порой и конфликтных ситуаций для повествователя и персонажей книги.

### **3.1. Книга архимандрита Тихона (Шевкунова) «“Несвятые святые” и другие рассказы» в контексте православной художественной литературы XXI века: черты миссионерской и приходской прозы в произведении**

Опубликованная в 2011 году книга архим. Тихона (Шевкунова) «“Несвятые святые” и другие рассказы» (далее по тексту книга обозначена как «Несвятые святые») вызвала широкий резонанс у читательской аудитории, а также привлекла внимание специалистов-гуманитариев. Многие исследователи связывают ее успех с тонким чувством юмора, присущим автору, искренностью, достоинствами языка и стиля. По мнению Н.В. Пращерук, «автор выступает здесь великолепным рассказчиком, мастером диалога, в каждой реплике явлен характер, обозначена индивидуальность» [Пращерук, 2013, с. 507]. Размышляя о высоком уровне популярности книги, Д.М. Рогозин подчеркивает, что благодаря автору происходит знакомство современного светского читателя с уникальным монастырским миром, закрытым и непонятным для большинства представителей сегодняшнего российского общества: «Жизнь церковных людей необычна и непонятна для внешнего человека. Его представления о ней заполнены скорее

мифами и анекдотами, нежели описаниями реальных событий. Вместе с тем, монастырь – это сообщество обычных людей, выбравших для себя иной путь, иную судьбу» [Рогозин, 2012, с. 171]. М.С. Краснякова предлагает выделить в группу произведений с «монастырским» сюжетом художественные тексты, в которых основные события происходят в пространстве православной обители, а в качестве персонажей представлены монахи, послушники и паломники [Краснякова, 2016б]. По мнению ученого, монастырский локус тесным образом связан с реализацией мотива чуда, а точнее – чудесного преображения человеческой души: «Категория чудесного имеет совершенно особое значение для религиозного сознания, поскольку центральное место в нем занимает вера в сверхъестественную реальность, рассматриваемую как истинный мир по отношению к эмпирической действительности» [Там же, с. 103].

Вызывает интерес работа И.А. Казанцевой «Концепция мира и человека в прозе духовного реализма», в которой книга архим. Тихона рассматривается в одном ряду с произведениями В. Крупина и О. Николаевой, отражающими религиозно-христианский вектор и опыт церковной жизни их авторов. По мнению исследователя, творчество всех авторов объединяют общие «метод, представление о реальности благой вести, твердое убеждение в Промыслительности жизни, понимание необходимости соработничества человека и Бога, устремленность к спасению души» [Казанцева, 2009, с. 52].

Исследуя содержательную специфику произведения, С.М. Червоненко концентрируется на способах создания образов монахов Псково-Печерского монастыря. С точки зрения ученого, автор «воссоздаёт неповторимую внутреннюю атмосферу обители. С тонким чувством юмора повествователь описывает начало собственного монашеского опыта, представляет читателям каждого героя, давая краткие, но ёмкие характеристики» [Червоненко, 2013а, с. 55]. В работе А.Е. Мачеевой книга архим. Тихона рассматривается с позиции литературы нон-фикшн, в которой «органично сочетаются достоверность факта и его художественное представление» [Мачеева, 2015, с. 83].

Соглашаясь с исследователями, необходимо отметить, что стимулом к появлению и популярности повествовательного цикла «Несвятые святые» явились в целом достижения православной художественной прозы, ставшей неотъемлемой частью современного литературного процесса. В предшествующих главах диссертационного исследования была рассмотрена специфика двух направлений православной словесности: миссионерской и приходской.

К первой группе, как отмечалось, относятся тексты, общая установка которых связана с разработкой и презентацией типичных моделей прихода к вере и воцерковления современного человека. Причины подобных судьбоносных решений, как правило, объективны: болезнь, несчастье, одиночество, знакомство с людьми, имеющими богатый опыт духовной жизни и т.п. Отдельные авторы разрабатывают ситуацию «встреча с чудом», которая по определению выдвигает на первый план факторы, не поддающиеся элементарному здравому смыслу. Косвенное (а иногда прямое) отношение к феномену чудесного имеют отдельные явления фантастического или фэнтезийного планов. Основу сюжета произведений в этом случае составляют путешествие героев по вымышленным (параллельным) мирам, виртуальная реальность, созданная техногенными средствами (компьютерная игра), погружение в загробное существование и т.д.

Вторая группа направлений связана с тенденцией возникновения по своему уникального явления – приходской литературы, создателями которой становятся лица, обладающие духовным саном и опытом приходского служения. В данном контексте представляется допустимым использование термина «иерейская (священническая) проза», отраженного в ряде трудов исследователей [Каплан; Кононенко и др.].

Для приходской прозы характерна установка на автобиографизм, этнографическую описательность, социальную открытость (образ священника раскрывается через общение с односельчанами), психологизм, внимание к деталям. Подобная литература практически не предполагает вымышленных ситуаций и персонажей.

Обозначенные тенденции православной художественной литературы отличаются друг от друга в силу специфики авторских задач. В первом случае доминирует миссионерская установка, желание писателя через яркие образы и сюжеты привлечь внимание человека к православному миру и церковной традиции. Во втором случае акцент делается на изображении повседневной жизни российской глубинки, воспринимаемой и оцениваемой православным пастырем не всегда с однозначных позиций.

Основную задачу настоящего параграфа составляют: определение места книги «"Несвятые святые" и другие рассказы» в контексте православной художественной словесности XXI века, выявление в нем черт, специфичных как для миссионерской, так и для приходской литературы, раскрытие особенностей поэтики, обусловленных уникальной индивидуальностью автора.

Признавая миссионерский характер книги архим. Тихона (Шевкунова), А.А. Моторина отмечает отсутствие в ней прямого морализаторства: «Художественно выстроенное повествование мгновенно погружает читателя в описываемый мир, побуждает пережить случившееся с героями как личную жизненную драму» [Моторина, 2018б, с. 64]. В этом случае следует отметить вариативность моделей духовных изменений, происходящих с главным героем. Для исследуемой книги наиболее значимы следующие модели:

- неверие – погружение в мир православной общины, воцерковление;
- неверие – приход к вере;
- грех – покаяние;
- внешняя греховность – внутренняя праведность.

Представленные в виде бинарных оппозиций модели внутренней трансформации человека призваны отразить меняющееся по ходу развития сюжета стартовое и финальное состояния персонажа. Следует заметить, что происходящие с человеком изменения – процесс достаточно сложный как в психологическом, так и духовном планах. Более глубоко и наглядно он может быть раскрыт через обращение к двум понятиям: кризис-ситуации (КС) и выбор-ситуации (ВС).

Следует напомнить, что под кризис-ситуацией подразумевается состояние персонажа в момент наиболее острого напряжения духовных и/или физических сил. Речь идет о болезни, смерти близкого человека, проблемах в семье, одиночестве и т. д. В наиболее сложный момент персонажу необходимо принять важнейшие решения, требующие выхода за пределы сугубо материалистического мировоззрения. Человек переступает границу рационального и иррационального, обращается за помощью к Богу. В данном случае речь идет о выбор-ситуации, которая требует от него решения изменить жизнь, направив ее в русло евангельских ценностей.

Модель *неверие – погружение в мир православной общины, воцерковление* достаточно часто встречается в православной художественной литературе сегодняшнего дня. Она присутствует в повестях прот. Александра Торики «Флавиан», Татьяны Шипошиной «Полигон» и «Как мне хочется чистой воды». В книге «Несвятые святые» данная модель приобретает еще один важный компонент, связанный с принятием повествователем монашества. Подобная ситуация встречается в романе прот. Алексия Мокиевского «Незавершенная литургия», в котором на путь иноческого служения становится главный герой Александр Фомин-младший.

В то же время необходимо рассмотреть ряд отличий в реализации указанной модели в художественных системах различных авторов.

Во-первых, в романе «Незавершенная литургия» иночество становится финальной точкой духовной эволюции главного героя, познавшего Божественную реальность через встречу с чудом. В книге «Несвятые святые» повествователь проходит путь от нецерковного юноши до наместника монастыря. При этом изображению монастырских реалий уделяется значительное место.

Во-вторых, духовный путь Георгия (мирское имя автора) показан в контексте судеб целого ряда персонажей, которые на определенном этапе разочаровались в господствующем в обществе практицизме и встали на путь иноческой жизни. К ним можно отнести иеромонаха Рафаила, отца Никиту, инока Александра, Сашу Швецова и других. Объединяет этих людей тот факт, что они

являются выходцами из нецерковной среды, а их интерес к православию был вызван напряженным внутренним поиском, неудовлетворенностью идеологическими нормами советского времени.

В-третьих, ни повествователь, ни его герои не переживают ярко выраженную кризис-ситуацию, раз и навсегда изменившую их жизнь и повлиявшую на решение уйти в монастырь. Подобный резкий переход, спровоцированный серьезным жизненным испытанием, физическими и/или душевными страданиями, часто встречается в миссионерской прозе. В поиске примеров можно обратиться к повестям и рассказам прот. Николая Агафонова («Колдовские сети», «Безработный»), о. Александра Торика («Флавиан», «Dimon»), Валерия Лялина («Наваждение»), Бориса Спорова («Наследники», «Монах-спаситель») и мн. др. У архим. Тихона (Шевкунова) приход к вере через боль (типичный механизм сочетания кризис- и выбор-ситуаций) не является определяющим, так как на первый план выходит глубокий нравственный поиск героев, ведущих внешне благополучную жизнь. Размышляя о судьбе молодых монастырских послушников, автор отмечает: «Все были здоровые, сильные, симпатичные молодые люди. Один блестяще окончил математический факультет университета, другой, несмотря на свой возраст, был известным в Ленинграде художником» [Тихон, 2012, с. 6–7].

Отсутствие масштабной кризис-ситуации не означает, что путь к иночеству и монашеская жизнь в книге архим. Тихона представлены в идеалистическом ключе. На различных этапах повествователь сталкивается с определенными трудностями, требующими принятия правильного решения. К таким испытаниям можно отнести увлечение Георгия оккультными практиками до принятия крещения, столкновения с первыми трудностями жизни в обители, конфликты с церковным начальством. Подобные локальные кризисы способствуют переходу повествователя к выбор-ситуациям, к которым относятся крещение, отказ от досрочного оставления монастыря, следование советам духовника, обращение к усиленной молитве в трудных жизненных случаях.



Таким образом, в книге «Несвятые святые» прослеживается идея, согласно которой приход человека к Богу осуществляется не через боль, а благодаря встрече с новой ранее неизвестной реальностью. Подобная ситуация также представлена в произведениях протоиереев Николая Агафонова «Командировка в иную реальность» и Алексия Мокиевского «Незавершенная литургия».

Модель *неверие – приход к вере* способствует раскрытию образов персонажей, пришедших к вере в конце жизни и выразивших свою позицию через открытое исповедание веры во Христа. В силу того, что кардинальный перелом в их сознании происходит на финальном этапе жизненного пути, о глубоком погружении в мир православной общины в данном случае говорить не приходится. Однако приближение человека к смерти, сопровождаемое тяжелыми физическими недугами и нравственными страданиями, формирует кризис-ситуацию, требующую как самостоятельного выбора (обращение к вере), так и помощи церковных таинств. Данная модель изображена в главах «Теща маршала Жукова», «Об одной христианской кончине», «Как Булат стал Иваном».

Модель *грех – покаяние* способствует глубокому и правдоподобному раскрытию образа повествователя и близких ему людей, а ее реализация связана с установкой, согласно которой приход к вере и погружение в мир церкви не дают человеку полного освобождения от внутренних и внешних конфликтов. Указанная модель включает череду кризис-ситуаций, требующих осознанного и продуманного выбора. Так, ссора повествователя с иеромонахом Рафаилом со временем приводит к осознанию Георгием ошибочности своих действий. Жесткость архимандрита Гавриила, спровоцировавшая уход из обители десяти иноков, вынуждает наместника искать примирения с оппонентами.

Данная модель находит отражение в судьбе Валентины Коноваловой, решившейся вопреки советам духовника на операцию, спровоцировавшую insult и смерть женщины. Тяжесть ее состояния приводит к тому, что покаяние не может быть выражено словесно и проявляется на невербальном уровне: «Увидев меня, она закрыла глаза и заплакала. Говорить она не могла. Но и без всяких слов была понятна ее исповедь. Я прочел над ней разрешительную

молитву и причастил» [Тихон, 2012, с. 48]. Глубокое нравственное потрясение испытал во время первой исповеди юноша Валерий: «Когда через полчаса отец Иоанн пригласил нас, Валера сидел на диванчике – заплаканный, но впервые за все дни нашего знакомства умиротворенный и даже счастливый» [Там же, с. 58].

Важное значение в книге «Несвятые святые» имеет модель духовной эволюции персонажа, выраженная формулой *внешняя греховность – внутренняя праведность*. Следует признать, что с ее помощью не столько выявляется характер внутренних изменений персонажа, сколько раскрывается его истинная сущность, позволяющая читателю в полной мере осознать духовный потенциал личности, контрастирующий с внешне отталкивающим обликом. В данном случае речь идет не об эволюции самого человека, а об изменении его восприятия окружающими людьми.

В этом смысле показательным является образ монастырского казначея Нафанаила, названного в книге «вредным»: «... в этом выборе оказались единодушны священники и послушники, монахи и миряне, коммунисты из печерского управления КГБ и местные диссиденты. Дело в том, что отец Нафанаил был не просто вредный. Он был очень вредный» [Там же, с. 84]. В облике монаха обнаруживаются черты скряги («Ну, настоящий Плюшкин!» [Там же, с. 97]) и церковного администратора («<...> отец Нафанаил всегда старательно подчеркивал, что он не кто иной, как педантичный администратор и сухой службист» [Там же, с. 95]). Тем не менее, в процессе раскрытия образа казначея читатель обнаруживает в нем такие качества, как аскетизм, самоотдачу, преданность вере и монашескому призванию, любовь к людям.

Художественной манере архим. Тихона свойственно изображение персонажей накануне смерти, т.е. в период, когда раскрывается подлинное состояние человеческой души в преддверии встречи с Богом. Вспоминая о своем последнем разговоре с монахом, автор отмечает: «Я имел счастье навестить отца Нафанаила незадолго до его кончины и был поражен бесконечной добротой и любовью, исходившими от старца» [Там же, 2012, с. 103].

Проанализировав черты миссионерской прозы, нашедшие отражение в книге «Несвятые святые», следует обратиться к особенностям приходской литературы, оказавшим влияние на замысел и поэтику исследуемого произведения. При этом следует оговориться: автор книги не является приходским священником, его жизненный путь связан с монастырем. По этой причине сложно говорить о масштабном отражении приходских реалий. Тем не менее, отдельные элементы, связанные с жизнью современного российского духовенства, в книге присутствуют.

Во-первых, следует отметить установку автора на автобиографизм, точную передачу событий, отсутствие вымысла: «Мне не было нужды что-либо придумывать – все, о чем вы здесь прочтете, происходило в жизни. Многие из тех, о ком будет рассказано, живы и поныне» [Тихон, 2012, с. 7]. В этом смысле книга существенным образом отличается от произведений с эволюционирующим объектом, многие из которых представляют смоделированные сознанием писателя ситуации прихода к вере и воцерковления.

Во-вторых, в книге архим. Тихона речь идет об отражении богослужебно-обрядового комплекса, включающего таинства предсмертного цикла. Повествователь, исполняя священнический долг, совершает визиты к умирающим людям и необходимые требы: исповедь, причащение. Подобные ситуации, типичные для приходской прозы, раскрывают тему подготовки человека к встрече с Богом, требующей как искреннего исповедования веры, так и глубокого покаяния.

Следует отметить, что в очерках и рассказах сельских священников фигурируют простые люди, деревенские жители с их традиционным набором жизненных обстоятельств, которые, с точки зрения писателя-этнографа А. Шантаева, являются своего рода оберегом от смерти: «Пожилые бабки-прихожанки бодрятся друг перед другом, они пока еще полны забот и текущих дел – козы, огороды, соседки, внуки, новый вставной мост, который никак не “прижужуется”. Смерть отрицается хлопотливой бравадой» [Шантаев, 2004, с. 77]. В книге «Несвятые святые» присутствует другой контингент исповедников. Речь

идет о представителях столичной интеллигенции, людях творческих профессий. Многим из них свойственны сомнения, рефлексия, скептицизм, не позволяющий задумываться о вере на протяжении активной жизни. Мысли о Боге, как правило, приходят к ним на заключительном жизненном этапе, когда приближение смерти становится очевидным.

Представители интеллигенции также имеют свои «обереги», своеобразные «защитные механизмы», создающие в их сознании иллюзию спасения от неминуемого финала. В отличие от деревенских жителей, для которых важное значение имеют домашние хлопоты, персонажи книги владыки Тихона используют в качестве защиты равнодушие, индифферентность к вопросам религии (глава «Как Булат стал Иваном»), обращение к личности и философии любимого писателя («Об одной христианской кончине»). В отдельном случае персонаж может испытывать мистический страх перед человеком в черной одежде («Теща маршала Жукова»).

Изображение ситуаций, связанных с совершением таинств предсмертного цикла, строится по схеме, которая фигурировала в приходских повестях и рассказах. Данная схема включает следующие этапы:

- получение известия о тяжелой болезни человека;
- приезд священника в квартиру больного, фиксация внимания на отдельных деталях интерьера;
- беседа с умирающим вне рамок совершения таинства;
- исповедование веры больным;
- совершение обряда (содержание сохраняется автором втайне, родные умирающего на время покидают комнату);
- чтение разрешительных молитв, причащение;
- фиксация внимания на внутреннем и физическом состоянии больного после совершения над ним таинства.

Особый акцент следует сделать на этапе беседы священника с умирающим персонажем. В это время повествователь пытается создать доверительную

атмосферу, призвать больного к вере в Иисуса Христа и принесению покаяния. Священник, не отрицая смерть, раскрывает перед исповедником учение церкви о загробном мире и о необходимости достойной подготовки к нему: «Я поведал о прекрасном, удивительном мире, бесконечно добром и светлом, куда Спаситель вводит каждого, кто доверится ему от всего сердца. И о том, что к великому событию смерти и перехода в новую жизнь надо подготовиться» [Тихон, 2012, с. 365].

Во время беседы священника с умирающим происходит отказ последнего от ранее избранных способов защиты от смерти и страха перед ней. Так, перед совершением таинства в комнате Сергея Федоровича Бондарчука появляется икона Спасителя, заменившая портрет Льва Толстого, у которого знаменитый режиссер просил защиты во время устрашающих предсмертных видений.

При изображении таинств предсмертного цикла в ряде случаев возникает мотив чудесного преобразования человека. Как правило, речь идет о тяжело больных людях, потерявших возможность адекватно воспринимать происходящее и вступать в общение с окружающими людьми. Однако же в отдельных ситуациях в период исповеди и причащения эти способности к ним возвращаются. В книге «Несвятые святые» подобный случай изображен в главе «Теща маршала Жукова». Аналогичные эпизоды представлены в приходских рассказах свящ. Александра Дьяченко «Пять минут» и «Иван».

Наряду с изображением таинств, способствующих преобразению личности, в приходской литературе присутствуют случаи отказа умирающего человека от исповеди, вызванные, как правило, идеологическими причинами. Речь идет о носителях атеистической ментальности или о представителях «альтернативной духовности», например, сельских знахарях. Подобные эпизоды представлены в произведениях А. Шантаева «Визит к колдунье» и Я. Шипова «Письма к лешему». В книге «Несвятые святые» от совершения таинства отказывается бывшая супруга обновленческого «митрополита» Александра Введенского: «...натянула на голову одеяло и категорически отказалась ехать. Хотя накануне, казалось, готова была исповедоваться и причаститься» [Там же, с. 401]. Подобная

ситуация наталкивает повествователя на размышления, касающиеся видов грехов и возможности получения прощения: «Есть человеческие грехи, которые врачуются покаянием. А есть особые грехи – против Церкви. Они настолько могут разлучить человека с Богом, что даже не допускают к покаянию» [Тихон, 212, с. 399].

Интерес представляет и специфическое изображение в книге характерных для приходской литературы персонажных моделей, рассмотренных в главе 2 нашего исследования. К ним относятся: *пастырь – сопутствующий*; *пастырь – паства*; *пастырь – пограничный*; *пастырь – пастырь*. Уникальность произведения заключается в том, что в одних главах повествователь представлен как священнослужитель, в других – как светское лицо, паломник, послушник, т.е. человек, не обладающий священным саном. При этом для мирянина-Георгия очевидно стремление к духовной помощи пастырей, среди которых одно из знаковых мест занимает архимандрит Иоанн (Крестьянкин). Иначе говоря, традиционные для приходской литературы схемы, в которых в первую очередь фигурировал пастырь-повествователь, в данном контексте разрушаются, становясь актуальными лишь для тех глав, где рассказчик представлен обладателем священного сана. Для мирской части жизни повествователя уместнее предложить следующие персонажные модели:

- повествователь – пастырь;
- повествователь – равный;
- повествователь – внешний.

Модель *повествователь – пастырь* имеет несколько видовых подуровней:

- повествователь – старец;
- повествователь – монах;
- повествователь – начальствующий.

Первая из представленных моделей обладает установкой на иерархичность, которая обусловлена не административной властью, а особым духовным потенциалом старца, его близостью Богу. Феномен старчества – уникальное явление, тесно связанное с традициями мирового православия. Считается, что, в

отличие от обычных священников и даже опытных духовников, старцы обладают особым даром понимания Промысла Божьего и судеб людей. Размышляя об архимандрите Иоанне (Крестьянкине), чья фигура является центральной в книге «Несвятые святые», автор отмечает: «... отец Иоанн на самом деле – один из очень немногих людей на земле, для которых раздвигаются границы пространства и времени, и Господь дает им видеть прошлое и будущее, как настоящее. Мы с удивлением и не без страха убедились на собственном опыте, что перед этим старичком <...> человеческие души открыты со всеми их сокровенными тайнами, с самыми заветными стремлениями, с тщательно скрываемыми потаенными делами и мыслями» [Тихон, 2012, с. 40].

Следует отметить, что при изображении отца Иоанна автор использует прием контраста, желая подчеркнуть, что в пожилом монахе человеческое начало, проявляющееся в быту, соседствует с особой внутренней устремленностью к Богу. Так, при первом изображении архимандрита автор отмечает «приземленность» облика знаменитого старца, что приводит к его своеобразной десакрализации: «Тогда, кажется, он не произвел на меня особого впечатления: такой очень добрый старичок, весьма крепкий... , вечно куда-то спешащий, даже суетливый, неизменно окруженный толпой паломников. Другие насельники монастыря выглядели гораздо строго-аскетичнее и даже солиднее» [Там же, с. 39].

Однако подлинное раскрытие образа старца происходит через изображение событий, связанных как с самим повествователем, так и с другими персонажами, входящими в круг духовных чад отца Иоанна. В этом смысле показательным является пророчество священника о судьбах «московской купчихи» Валентины Коноваловой, юноши Валерия из Чистополя, а также о пастырском пути автора произведения. Последний пример вызывает особый интерес: во время беседы отца Иоанна со своим духовным сыном используется прием контрастного изображения пожилого монаха, облик которого на определенном этапе претерпевает изменения. Во время богослужения во внешности старца начинают проявляться особые пророческие черты:

«Вдруг к нам подошел отец Иоанн. Мы расстались с ним полчаса назад, но тут он показался мне каким-то необычным – сосредоточенно-строгим. <...> Потом, обратившись ко мне, он произнес:

– А теперь слушай волю Божию» [Тихон, 2012, с. 49 – 50].

Обращает на себя внимание реакция повествователя на слова духовника: «Отец Иоанн никогда не бросался великими и страшными словами, такими как “я скажу тебе волю Божию”. Ни раньше, ни потом я таких слов от него не слышал. Потому воспринял сказанное мне более чем серьезно и, преодолевая страх, решил исполнить все точно, как сказал старец» [Там же, с. 54].

Пророческие черты обнаруживаются также в образах других монахов, при изображении которых используется прием контраста. Так, в поведении монастырского казначея Нафанаила подчеркивается чрезмерная скупость, отмечаются строгий нрав архимандрита Серафима, погруженность в себя схиигумена Мельхиседека. В то же время перед читателем выстраивается галерея носителей особого духовного опыта, необъяснимого с точки зрения рациональной логики. Внешне специфические свойства этих людей проявляются через возможность узнавать мысли и стремления окружающих, предсказывать будущее, давать советы, способные положительным образом повлиять на дальнейшую судьбу человека. Однако на более глубоком уровне у читателя возникает понимание, что в основе указанных чудесных свойств лежат любовь, смирение и покаяние, которые и составляют основу монашеского подвига.

Подобная двойственность часто сопровождается созданием ложного имиджа того или иного монаха, который формируется в сознании неопытных послушников или паломников и основывается на внимании к отдельным бросающимся в глаза особенностям поведения или характера, которые часто носят отталкивающий характер и вызывают непонимание и недоверие у окружающих. Подобная ситуация изображена в главе «Смерть “стукача”», где повествуется о пожилom схимнике Киприане и изначально несправедливом отношении к нему монастырских насельников. Сформированный в сознании послушников образ монаха-доносчика резко контрастирует с иррациональными



проявлениями в поведении отца Киприана незадолго до смерти: речь идет о его способности предсказывать будущие события, в чем автор книги убеждается на собственном опыте и объясняет это особым состоянием праведника, находящегося при смерти, т.е. на границе земного и небесного миров. Устремленность к Богу умирающего монаха подчеркивается также с помощью портретной характеристики: «Но отец Киприан, глядя на нас добрыми глазами угасающего человека, только улыбался и повторял:

– Господь благословит вас, деточки мои!» [Тихон, 2012 с. 387].

Специфика взаимодействия повествователя с духовником наиболее ярко представлена в контексте *наставничества* (подробнее см. параграф 2.7) и наиболее часто проявляется в ситуации *решения сложных духовных вопросов*. Следует отметить, что данная модель не теряет актуальности и для повествователя после принятия им духовного сана, то есть при реализации персонажной модели *пастырь – пастырь*.

Еще одной ситуацией для модели *повествователь – старец* становится *благословение*, которое должно восприниматься не просто как совет опытного духовника, а как некое иррациональное, не поддающееся логическому объяснению действие побуждающего характера и обязательное к исполнению. В качестве дополнительного компонента наряду с благословением может выступать *предостережение*. Так, требование духовника о переходе в братию Псково-Печерского монастыря и организации в Москве подворья обители сопровождается следующим комментарием ограничительного характера: «<...> тебе предложат на выбор несколько храмов. Первый не бери!» [Там же, с. 51].

Не менее важной ситуацией взаимодействия повествователя и старца-наставника является *предвидение*, которое, как правило, обладает иносказательной формой и становится понятным лишь после его исполнения. В качестве примера можно привести эпизод обещания Георгию архимандритом Иоанном некоего подарка (в реальности долгожданный монашеский постриг был совершен в День рождения повествователя). Кроме того, пророческим началом обладает притча монаха Серафима об уехавшем в Москву послушнике.

Ситуация предвидения в отдельных случаях осложняется дополнительным компонентом – *укором*. Тогда комбинация *предвидение / укор* обладает иррациональным характером, расширяет для повествователя границы времени и пространства, убеждает его в особой Божественной миссии старца. Речь идет о запрете просмотра телевизора (нарушение запрета произошло на значительном расстоянии от обители), а также о прочтении архимандритом Нафанаилом мысленного желания послушника высказать ироничную реплику в адрес наместника монастыря.

Наряду с непосредственным взаимодействием повествователя и старцев, в книге «Несвятые святые» наблюдаются эпизоды, когда автор становится свидетелем коммуникации духовника и «третьих лиц», к которым можно отнести насельников обители, духовных чад монаха из числа мирян, паломников. В подобных случаях также возникают ситуации благословения, предостережения, предвидения, укора.

Рассматривая персонажную модель *повествователь – монах*, следует выделить ряд закономерностей. Во-первых, речь идет, как правило, о молодых монахах, чей опыт церковной жизни аналогичен (или отчасти близок) подобному опыту повествователя. Если отношение автора книги к старцам можно рассматривать в виде своеобразной вертикали, где пожилые духовники занимают явно высшую позицию, то монашеский уровень представляет собой горизонталь, внутри которой общение проходит на равных. Следует отметить, что дружеские отношения между персонажами не всегда зависят от наличия того или иного духовного сана: в ряде случаев дружба возникает между людьми, обладающими различным церковно-иерархическим статусом. Так, будучи послушником, повествователь находится в тесном общении с иеромонахами Рафаилом и Никитой, дьяконом Виктором и иноком Александром (в настоящее время – иером. Роман (Матюшин)).

Во-вторых, в монахах сочетаются как глубокое погружение в мир веры, так и чисто человеческие черты, связанные с привычками, сформированными до принятия пострига, что делает их образы правдоподобными, лишает статичности.

Так, размышляя о своем друге иеромонахе Рафаиле, автор отмечает: «Когда отец Рафаил был столь решительно и властно изъят из своей прежней жизни, он с радостью отдал Богу все – и обычное человеческое счастье, и радости жизни, и карьеру, и даже свою буйную волю. Но только с одним он так и не смог расстаться. <...> Это звучит смехотворно, но отец Рафаил не смог преодолеть одного – своей страсти к скорости!» [Тихон 2012, с. 556]. К подобным человеческим проявлениям можно отнести и привычку бывшего политзаключенного дьякона Виктора использовать в речи тюремную лексику, что часто вызывало удивление у окружающих.

В-третьих, жизненный путь иноков во всех своих проявлениях (взлетах и падениях) является иллюстрацией действия Промысла Божьего; каждую ситуацию автор воспринимает как своеобразный духовный урок, раскрывающий волю Творца по отношению к человеку. Так, преждевременная и отчасти нелепая гибель отца Рафаила за рулем собственного автомобиля наталкивает повествователя на следующие размышления: «Если человек чего-то очень настойчиво хочет, причем во вред себе, Господь долго и терпеливо, через людей и новые обстоятельства жизни, отводит его от ненужной, пагубной цели. Но когда мы неуклонно упорствуем, Господь отходит и попускает свершиться тому, что выбирает наша слепая и немощная свобода» [Там же, с. 630].

Специфика взаимодействия персонажей в данном случае практически полностью соответствует ситуациям *товарищество*, рассмотренным в параграфе 2.7. При этом наблюдается переплетение и взаимопроникновение отдельных ситуационных моделей. Например, *поддержка в трудных жизненных обстоятельствах* (совместная поездка к митрополиту) осложняется рядом курьезных эпизодов, в частности привычкой дьякона Виктора использовать жаргон заключенных.

Сближающей персонажные модели *повествователь – старец* и *повествователь – монах* становится ситуация *укора*, адресантом которого может стать один из друзей рассказчика. При этом замечание не обладает иррациональной составляющей, как в случаях с архимандритами Иоанном и

Нафанаилом, а является лишь ответом на действие или высказывание товарища. Так, в отдельных случаях иеромонах Рафаил допускает резкие высказывания в отношении повествователя: «Как же вы, Георгий Александрович, дерзаете уехать с похорон Божией Матери?» [Тихон, 2012, с. 615]; «Как вам не стыдно, Георгий Александрович! <...> Как же вы можете усомниться в том, что Господь поможет нам в такую минуту? Сейчас же молитесь!» [Там же, с. 585].

Персонажная модель *повествователь – начальствующий*, включающая изображение церковных администраторов, также содержит в своей основе двухплановость. В данном параграфе внимание сосредоточено на двух наместниках Псково-Печерского монастыря: архимандритах Алипии и Гаврииле.

Миссия обоих монахов заключалась в сохранении монастыря в 60–80-е годы XX века, особенно в период правления Н.С. Хрущева, отмеченный наиболее агрессивным настроением государства по отношению к институту церкви. В этом смысле большее количество испытаний выпало на долю отца Алипия, которого автор книги называет «Великим наместником». В его образе сочетаются черты как солдата, прошедшего войну, так и духовного воина, отстаивавшего монастырь и право его насельников на выбранный ими образ жизни. Размышляя о судьбе архимандрита, автор пишет: «четыре года воевал на фронтах Великой Отечественной и прошел путь от Москвы до Берлина. А потом еще тринадцать лет держал оборону Псково-Печерского монастыря, защищая его от государства, за которое когда-то проливал кровь» [Там же, с. 189].

Специфическим приемом создания образа монаха следует считать особенности его именованья. Наряду с монашеским именем Алипий автор довольно часто использует мирское – Иван Михайлович Воронов. Подобная двойственность возникает для того, чтобы показать связь между земными и духовными битвами, через которые прошел этот человек. Имя Иван указывает на фронтовое прошлое будущего наместника, имя Алипий определяет его как духовного воина. Следует отметить, что в разговорах с представителями власти, желающими нанести ущерб монастырю, архимандрит часто называет себя

Иваном. Ему принадлежат следующие реплики: «Я, Воронов Иван Михайлович, гражданин Советского Союза, участник Великой Отечественной войны» [Тихон, 2012, с. 211]; «Батюшка я – для вон тех людей (насельников монастыря. – *И.Л.*), а для вас я – русский Иван, который еще имеет силу давить клопов, блох, фашистов и вообще всякую нечисть» [Там же].

Характеризуя наместника, повествователь отмечает его глубокую веру, мудрость, административный потенциал, а также утонченность эстетического вкуса. Таким образом, личность отца Алипия представлена многогранно, в ней сочетаются черты воина, духовника, наместника, иконописца.

Изображение отца Алипия носит двуплановый характер. Автор, наряду с духовным потенциалом и высоким уровнем внутренней культуры персонажа, порой подчеркивает человеческие качества монаха, желающего любой ценой отстаивать право монастыря на существование и не пренебрегающего в этих целях достаточно резкими и даже эпатирующими методами (выпас коров на территории монастыря, грубый ответ министру культуры Е. Фурцевой, совершение крестного хода на избирательный участок и т.д.).

Более отчетливо подобная двуплановость проявляется при изображении другого наместника Псково-Печерского монастыря архимандрита Гавриила. Раскрытие его образа соответствует модели *грех – покаяние*, при этом речь идет не о единичном нравственном падении и возрождении, а о постоянной борьбе священнослужителя со своим характером. Изображая отдельные эпизоды, связанные с излишне суровым поведением отца Гавриила, автор избегает осуждения и иных категоричных оценок, видя в этом проявление необходимой (хотя и своеобразно понимаемой) заботы о судьбе монастыря, а также попытку соблюдения определенной стабильности в отношениях с атеистической властью.

Наиболее глубоко внутренний драматизм личности отца Гавриила раскрывается в моменты искреннего покаяния после совершения проступков, на первый взгляд не совместимых с саном священнослужителя. Речь идет о добровольном уходе из монастыря десяти монахов, вызванном протестом в отношении методов управления наместника, а также о конфликте ставшего

епископом Гавриила с духовенством вверенной ему епархии. В обоих случаях повествователь указывает на глубинный характер покаяния монаха, полное принятие им наказания, подлинное смирение (о последнем свидетельствует тот факт, что, будучи смещенным с архиерейской кафедры, епископ трудился на огородах у собственных прихожан). Внутренний настрой священнослужителя достаточно глубоко характеризует следующая фраза, сказанная им спустя годы после понесенного наказания: «Самыми счастливыми были годы, которые я жил в запрещении. Никогда в моей жизни Господь не был так близко! <...> Но та молитва, а главное, та близость Христа, которые я пережил на моих огородах, не сравнимы ни с чем» [Тихон, 2012, с. 185].

Ситуации взаимодействия повествователя и начальствующего в большей степени носят опосредованный характер. Рассказчик не столько сам вступает во взаимоотношения с наместником, сколько является свидетелем его общения с другими людьми: священнослужителями, монахами, паломниками, представителями светской власти.

Исследование немногочисленных случаев непосредственного пересечения повествователя и наместника позволило выделить следующие ситуации: а) благословение; б) беседа.

Необходимо отметить, что, в отличие от взаимоотношений с духовником, в данном случае под *благословением* понимается скорее приказ, распоряжение, устное или письменное решение административного характера, обязательное к исполнению. Пример подобной ситуации можно найти в эпизоде, когда церковные власти направляют Георгия в Москву для несения послушания в издательском отделе Московской Патриархии. Неуверенные попытки рассказчика опротестовать данное решение вызывают резкую и безапелляционную реакцию наместника Гавриила: «Я из-за тебя с Питиримом ссориться не буду! – отрезал он в ответ на мои мольбы» [Тихон, 2012, с. 81].

*Беседа*, как правило, связана с вопросами духовного возрастания молодого послушника и свидетельствует о возникновении контекста *наставничества*, который в большей степени проявляется при реализации персонажной модели

*повествователь – старец.* В данном случае образ церковного администратора приобретает дополнительные характеристики, в нем появляются черты духовного учителя. Так, заслуживает внимание реплика архимандрита Гавриила о ночной молитве, адресованная повествователю («Ночью надо молиться» [Тихон, 2012, с. 139]), а также созвучное ей высказывание митрополита Питирима («Помни заповедь преподобного Иосифа Волоцкого: день для труда, ночь для молитвы» [Там же, с. 139]).

Персонажная модель *повествователь – равный* объединяет образы молодых людей, недавно открывших для себя мир веры и знакомящихся с азами церковной жизни (паломников, трудников, послушников). В предисловии к книге автор отмечает, что приход в монастырь для него и его товарищей – молодых людей начала 1980-х годов – был неожиданным и выбивался из привычного жизненного сценария: «Еще год назад все мы были убеждены, что в монастырь в наше время идут либо фанатики, либо безнадежно несостоявшиеся в жизни люди» [Там же, 2012, с. 5].

К общим для многих послушников чертам следует отнести свойственную молодости решительность, целеустремленность, категоричность, которая может вызывать удивление и недоверие даже у сверстников, имеющих незначительный опыт монастырской жизни. Так, реплика приехавшего в монастырь юноши «А мне здесь нравится! <...> Я здесь останусь!» [Там же, с. 148] провоцирует соответствующий отклик в душе повествователя: «Вот поставят тебя завтра на коровник или канализацию выгрести, тогда посмотрим, останешься ты или нет» [Там же].

Отдельные персонажи при выборе дальнейшего жизненного пути испытывают на себе воздействие представителей старшего поколения; конфликт отцов и детей чаще всего является неизбежным. В отдельном случае упоминается о подобном конфликте, где представители поколений меняются ролями: рассерженные дети приезжают в монастырь, чтобы забрать домой отца, ставшего послушником.

Ситуации взаимодействия при реализации модели *повествователь – равный*, как правило, связаны с совместным выполнением послушаний, а также с отдельными попытками обойти строгие монастырские правила: «увильнет монастырская молодежь от послушания и расположится где-нибудь на гульбище древних стен отдохнуть, поболтать, погреться на солнышке» [Тихон, 2012, с. 85].

Наконец, заслуживает внимания специфичная для данного произведения модель *повествователь – внешний*. Особую актуальность она приобретает в главах, посвященных первым поездкам Георгия в Псково-Печерский монастырь и его возвращениям в Москву. Именно в данном контексте повествователь наиболее остро ощущает свою принадлежность к церковному миру, в связи с чем далекие от православия люди начинают восприниматься им с определенной долей отчужденности. Если до совершения первого паломничества данной оппозиционности не наблюдалось, о чем свидетельствует доверительная беседа рассказчика со своим педагогом, то на последующих этапах она становится более очевидной, что подтверждает эпизод в поезде, когда Георгий отказывается влиться в компанию молодых попутчиков: «Нет, я ни на секунду не осуждал этих ребят и, сохрани Бог, не считал себя праведником, а их грешниками. Я даже не думал об этом. Просто все стало другим» [Там же, с. 34].

В главах, повествующих о священническом и монашеском служении рассказчика, присутствуют рассмотренные в параграфе 2.7 персонажные модели, среди которых наиболее продуктивными можно считать следующие: *пастырь – пастырь* и *пастырь – пограничный*.

Первая модель актуализируется, в первую очередь, за счет открытой позиции повествователя, раскрывающего сущность взаимоотношений внутри церковного сообщества. При этом, как было отмечено, большое значение в книге имеет контекст духовничества, в котором повествователь фигурирует на различных этапах своего жизненного пути и положения в церковной иерархии.

Также важную роль играет вторая видовая модель *пастырь – архипастырь*. Если следовать предложенной в параграфе 2.7 классификации персонажей-епископов, то на страницах произведения «Несвятые святые» возникают образы



иерархов-интеллигентов (митрополиты Питирим, Иоанн, епископ Василий), архиерея-провидца (митрополит Варнава). Уникальным для православной художественной литературы случаем становится изображение смещенного с кафедры и запрещенного в служении епископа Гавриила.

Модель *пастырь – пограничный* в большинстве случаев связана с изображением персонажей, чье обращение к вере и церкви носит метафизически обусловленный характер. Речь идет о тяжело больных или умирающих людях, постепенно приходящих к осознанию истинности православного учения. Своеобразным пересечением границы секулярного и церковного пространств для них становится участие в таинствах предсмертного цикла (исповедь, причастие) или принятие крещения. В данном случае пограничные персонажи соответствуют *переходно-векторному* типу, получившему обоснование в параграфе 2.6.

Таким образом, книга архим. Тихона (Шевкунова) «“Несвятые святые” и другие рассказы» занимает особое место среди произведений, входящих в круг православной художественной литературы XXI века. В ней находят отражение традиции миссионерской прозы, выраженные через обращение автора к вариантам духовного преображения человека (неверие – приход к вере; неверие – погружение в мир православной общины, воцерковление; грех – покаяние; внешняя греховность – внутренняя праведность). Кроме того, наблюдается связь изучаемого произведения с приходскими очерками и рассказами, о чем свидетельствует внимание писателя к богослужебно-обрядовому комплексу, включающему описание таинств предсмертного цикла. Еще одним фактором, сближающим рассматриваемое произведение с приходской литературой, становится обращение к моделям социального взаимодействия повествователя с широким кругом персонажей. При этом вариативный спектр персонажных моделей расширяется за счет динамики образа самого рассказчика, который предстает в облике юноши-неофита, послушника, монаха, священнослужителя, а также церковного администратора.

### 3.2. Традиции жанра литературной исповеди в книге архимандрита Тихона (Шевкунова) «Несвятые святые» и другие рассказы»

Как уже отмечалось, один из дискуссионных вопросов, возникающих при анализе книги архим. Тихона (Шевкунова) связан с определением ее жанровой специфики. О.Н. Склярков полагает, что автор сочетает элементы мемуарно-биографического повествования, романа воспитания, церковно-исторической хроники, жизнеописания, притчи, легенды и т. д. [Склярков, 2017]. Д.М. Рогозин рассматривает книгу как «бытописание православного монастыря и жизнеописание российского священства, представленное в биографическом повествовании» [Рогозин, 2012, с. 171]. Н.В. Пращерук обращает внимание на внутреннее единство книги, что не позволяет считать ее сборником рассказов. По мнению ученого, «произведение, вероятнее всего, восходит к жанру “учительных книг” в древнецерковной литературе, возникающих в результате синтеза ветхозаветной мудрости и традиций, связанных с историей греческой философии» [Пращерук, 2018, с. 23].

Внимательное прочтение книги «Несвятые святые» позволяет выделить еще один немаловажный аспект: речь идет о выявлении в ней традиций жанра литературной исповеди. Следует оговориться, что, вслед за М.В. Михайловой, мы разграничиваем понятия исповеди как церковного таинства и исповеди как жанра литературы. Эти два феномена призваны уловить глубинную связь человека и Бога, проследить присутствие Создателя в судьбе человека, однако различны по своим задачам и способам воплощения: «Если смысл церковной исповеди в преодолении предела, прорыве за границы своей человеческой данности к Богу, размыкании кажущегося единства, то литературная исповедь, напротив, овеществляет, уплотняет личность до завершенности героя эстетической деятельности» [Михайлова, 1997, с. 9].

Современная философия рассматривает исповедь как «форму духовного опыта личности, имеющую такие особенности, как выделение Я из окружающего мира, тождество объекта и субъекта, раскрытие индивидом своего духовного

мира, самосознание и самопознание, диалог с собой и Другим, экзистенциальные переживания, правдивость, искренность, раскаяние и покаяние за ошибки прожитой жизни» [Чемодуров, 2017, с. 9].

Выявление элементов жанра литературной исповеди в книге «Несвятые святые» в данной работе будет проходить через попытку исследовать структуру произведения, которая, на первый взгляд, представляется довольно разрозненной. Как отмечает Н.В. Пращерук, исследуемое произведение «свободной композиции (чаще всего по форме это цикл), но внутренне целостное и концептуально значительное, масштабное» [Пращерук, 2018, с. 24].

В книге встречаются главы различных циклов: монастырского, приходского, московского, зарубежного и т. д. Кроме того, повествователь показан на различных ступенях церковной иерархии, при этом его движение от неопитства к статусу наместника представлено не линейно, а вопреки реальной биографической последовательности. Так, в первых и последних главах Георгий выступает как паломник и послушник, а отдельные рассказы, помещенные в срединную часть, повествуют о служении автора в священном сане и посвящены вопросам богослужебного, канонического и церковно-административного характера, что находит отражение и в названии ряда глав (например: «Литургия служится один раз на одном престоле», «Слово на литургии на монашеском постриге», «О том, как мы покупали комбайны»).

Попытка объяснить особенности композиции произведения содержится в диссертационном исследовании А.А. Моториной. Литературовед предлагает главы книги «сгруппировать в отдельные тематические разделы, взаимное расположение которых обладает четким строением, основанным на евангельской символике числа двенадцать» [Моторина, 2018б, с. 66]. Автор рассматривает структуру книги через сочетание тематических и переходных (порой юмористических, предлагающих определенного рода психологическую разгрузку читателю) циклов.

Мы не ставим под сомнение справедливость наблюдений и выводов А.А. Моториной, но считаем целесообразным предложить иной вариант

понимания структуры произведения, позволяющий более полно выявить элементы жанра исповеди, отраженные в книге.

Если рассмотреть композицию «Несвятых святых» с точки зрения макроструктуры, то выделяются две неравные части: первая (меньшая по объему) включает предисловие и главу «Начало», имеющую собственное внутреннее членение. Отличительной особенностью данной части является линейность повествования, отражающая автобиографическую последовательность событий, имевших место в судьбе рассказчика.

Вторая часть маркоструктуры произведения, включающая все последующие главы, характеризуется отходом от линейного принципа подачи материала. Рассказчик предлагает читателю различные сюжеты из собственной жизни, воспоминания о событиях и встречах, в некоторых случаях передает эпизоды жизни других людей. Отказ от автобиографической последовательности и переход к осмыслению личного духовного опыта, акцент на анализе явлений религиозно-метафизического характера указывают на проявление в книге традиций жанра литературной исповеди: «<...> в исповеди героем является сам автор, раскрывающий свое самосознание и переживания. Вместе с тем для исповеди свойственна постановка вечных философско-мировоззренческих вопросов: жизнь – смерть, свобода – судьба, вера – свобода воли, время – вечность и т.д.» [Чемодуров, 2017, с. 10].

С.И. Патрикеев отмечает зависимость исповедального текста от уровня религиозного сознания автора. По мнению исследователя, будучи «вполне определенной жанровой реальностью, исповедь вместе с тем существует как бы на стыке других многочисленных жанров: религиозной исповеди и молитвы, проповеди, поучения и монолога, жития и автобиографии и т.д.» [Патрикеев, 1999, с. 4]. Данное утверждение представляется во многом справедливым для произведения «Несвятые святые».

В целях систематизации богатого и разнообразного материала, составляющего второй (нелинейный) пласт повествования, предлагается выделить в нем два ведущих цикла: а) *Судьбы*; б) *События*. Следует отметить, что такое

деление основано на тематическом, а не на хронологическом принципе. Рассказы из разных циклов представлены в свободной последовательности, имеют склонность к чередованию. В отдельных случаях они могут составить единый микроцикл, как, например, в заключительной части книги несколько финальных рассказов, посвященных личности и судьбе иеромонаха Рафаила (Огородникова). При этом образ священнослужителя встречается и в других главах, относящихся к различным выделенным ранее тематическим циклам. Таким же «сквозным» персонажем следует признать и архимандрита Иоанна (Крестьянкина). Несмотря на то, что ему посвящена довольно объемная глава («Отец Иоанн»), образ старца появляется во многих последующих рассказах, включающих воспоминания об эпизодах из жизни подвижника, отдельные реплики и высказывания священнослужителя.

Цикл глав-судеб представляет собой жизнеописания, как правило, носителей уникального духовного опыта. Речь идет о старцах Псково-Печерского монастыря Иоанне, Серафиме, Нафанаиле, Мельхиседеке, Адриане, наместниках Алипии и Гаврииле, архиереях Питириме, Василии, матушке Фросе и других.

Рассматривая цикл *Судьбы*, отмечаем следующие художественные особенности: а) доминанту личности центрального персонажа; б) включение биографических и агиографических элементов; в) создание портретной характеристики; г) изображение персонажа в быту; д) передачу фрагментов беседы персонажа с повествователем или с «третьими лицами»; е) изображение персонажа перед смертью, возникновение ситуации «последняя встреча».

Говоря о безоговорочной доминанте личностного начала в контексте цикла судеб, акцентируем внимание на том, что повествователь может обращаться к определенным событиям, призванным более глубоко и разносторонне представить личность центрального персонажа. Данные события могут быть связаны с эпизодами биографии подвижника или раскрываться в аспекте «встреча с чудом». Как отмечает С.С. Бойко, рассказчик в данном контексте показан как «свидетель и незначительный участник важных событий» [Бойко, 2018, с. 187].

Биографические элементы, как правило, затрагивают ключевой, переломный момент из жизни героя повествования. В случае с отцом Иоанном (Крестьянкиным) речь идет о его аресте, пребывании в лагерях, служении литургии после нападения преступников. В данном контексте образ монаха формируется с помощью элементов, характерных для жанра мученического или исповеднического жития (принятие страданий за веру). Наряду с этим личность старца раскрывается через акцент на повседневной монастырской жизни, регулярно повторяющихся ситуациях бытового или даже юмористического плана. В качестве примера можно привести ситуацию, связанную с попыткой эконома Филарета провести старца Иоанна через толпу богомольцев: «Монашеские мантии и клобуки развевались, батюшка то и дело спотыкался, задыхался от бега, впопыхах все же пытаюсь благословить кого-то из паломников и чуть ли не ответить на какие-то вопросы» [Тихон 2012, с. 39 – 40].

Ситуации «встреча с чудом», также свидетельствующие о присутствии агиографического элемента в цикле судеб, могут быть связаны с репликами провидческого характера, притчами, смысл которых становится понятным через определенный промежуток времени, с прочтением мыслей, явлениями человеку образов сакрального мира и т. д. Одним из наиболее ярких эпизодов иррационального характера становится посещение Божьей Матерью схиигумена Мельхиседека, вызвавшее кардинальный перелом в жизни монаха.

Свидетельством своеобразной рефлексии, связанной с накоплением религиозного опыта, становятся размышления повествователя, который пытается осознать духовные смысл произошедших с монахом перемен: «Его неукоснительная требовательность к чистоте души всякого христианина питалась лишь великой любовью к людям, глубоким знанием законов духовного мира и пониманием, насколько непримиримая борьба с грехом жизненно необходима для человека» [Там же, с. 110].

Следует отметить, что почти каждый эпизод из жизни старцев вызывает глубокие переживания рассказчика, а поиск скрытых, на первый взгляд, смыслов – попытку уловить невидимое присутствие Бога в окружающей

действительности. Так, постепенное приобщение к православию со временем позволяет молодому послушнику разграничивать внешнее и внутреннее, улавливать метафизическую глубину в неброском житейском контексте. Или: из старичка, «которого недоброжелатели насмешливо именовали “доктором Айболитом”» [Тихон, 2012, с. 40], отец Иоанн становится одним «из очень немногих людей на земле, для которых раздвигаются границы пространства и времени, и Господь дает им видеть прошлое и будущее, как настоящее» [Там же]. Подобные метаморфозы восприятия, связанные с личностями архимандритов Серафима, Нафанаила, Гавриила и других, свидетельствуют о конфликте *Я-прошлого* и *Я-нынешнего*, который проходит через все произведение и особенно рельефно представлен в цикле судеб. Это противоречие обладает не разрушительным, а созидательным характером, духовно обогащающим и возводящим повествователя к новому пониманию окружающей действительности в единстве ее физических и метафизических законов. Подобный переход не осуществляется без сожаления о *Я-прошлом*, выраженного при помощи словесных формул «пока со временем до нас не стало доходить» [Там же, с. 40]; «Теперь я все больше понимаю» [Там же, с. 79]; «Только когда-то мы этого не понимали» [Там же, с. 103] и т. д.

Особым духовным смыслом наделяется характерная для творчества архим. Тихона ситуация «последняя встреча» или «встреча перед смертью». По мысли автора, именно в предсмертный период человек становится обладателем особого духовного дара: способностью созерцать явления не только земного мира, но и Высшей реальности. Именно в этот период подвижник максимально приближен к Богу, а чисто человеческие, порой противоречивые, черты его характера, заметные в период активной деятельности, отходят на второй план. В этом смысле показательна динамика образа казначея монастыря Нафанаила: «Вместо того, чтобы беречь последние оставшиеся для жизни силы, этот невероятно экономный во всем другом церковный скряга отдавал себя всего человеку, которого лишь на несколько минут посылал ему Господь Бог. Как, впрочем, поступал он всю свою жизнь» [Там же, с. 103].

Цикл *События*, как и тематический блок судеб, связан с явлениями духовного характера, проявляемыми в реальном мире и понимаемыми автором не как случайности или совпадения, а как воздействие Высшей воли на человеческую жизнь, свидетельство незримого присутствия Бога в повседневной жизни человека.

Следует отметить, что рассмотренный выше цикл судеб также включает ряд сюжетов-свидетельств о влиянии Промысла Божьего на жизнь человека. Однако все эти события связаны исключительно с личностью центрального персонажа как своеобразного связующего звена между рассказчиком и явлениями духовного мира. В данном случае роль старца может быть определена как учительная, посредническая, комментирующая или интерпретирующая. В цикле событий сохраняются лишь лаконично представленные элементы интерпретации отдельных событий со стороны опытных священнослужителей.

На примере данного цикла раскрывается также двойственный характер восприятия одних и тех же ситуаций с позиции православного мировоззрения и секулярной ментальности. Например, ряд жизненных эпизодов, которые светским человеком могут быть интерпретированы как случайность, носителями религиозного сознания воспринимаются как свидетельство тесной связи духовного мира и окружающей человека земной реальности, что иногда отражается и в названиях отдельных глав (например, «Что происходило в духовном мире в эти минуты?»). В основе сюжета может лежать бытовой, на первый взгляд, не имеющий отношения к сакральным явлениям эпизод, как, например, разбор кирпичной стены несколькими верующими молодыми людьми под руководством дьякона Григория. В поисках тени каждый из работающих получает возможность несколько минут провести рядом с этой стеной, которая в конечном итоге рушится, серьезно травмировав дьякона. Следует отметить, что ни повествователь, ни его товарищи не готовы воспринимать данную ситуацию в контексте случайности. Несчастье с отцом Григорием вызывает потребность своеобразного апеллирования к опыту православия, целью которого становится желание понять духовные причины произошедшего. Адресатом апелляции



становится опытный священник Адриан, который раскрыл связь между случившимся и длительным отсутствием дьякона на исповеди. В итоге следует краткий, но глубокий вывод, указывающий на неразрывную связь житейской и духовной граней человеческого существования.

Сюжетная цепочка *случай – апеллирование – вывод* характерна для художественной манеры писателя и проявляется в главах цикла событий: «Дочь митрополита», «Мощи святителя Тихона», «Андрей Битов», «Литургия служится один раз на одном престоле» и др.

В цикле событий часто показано несовершенство законов человеческой логики, подвергаются сомнениям категории «невозможность» и «прецедентность». На примере ряда эпизодов повествователь показывает, как молитвенное обращение к Богу способно изменить реальность вопреки существующим правилам и стереотипам. С подобными явлениями читатель сталкивается в главах «Августин», «О том, что нельзя совмещать служение Слову и заработок», «О том, как мы покупали комбайны» и т.д. В них изображены, на первый взгляд, безвыходные ситуации, разрешение которых по всем законам логики не представляется возможным. Так, в рассказе о комбайнах говорится о краже крупной суммы денег бухгалтером-аферистом из монастырской кассы. Заверения высокопоставленного работника прокуратуры о невозможности возврата денег вызывает своеобразную реакцию повествователя: «Ну, если вы ничего не можете, то мы... Мы будем молиться!» [Тихон, 2012, с. 531]. В результате возникает цепь как будто случайных обстоятельств, приведших к аресту преступника и возврату монастырских финансов. В финале главы повествователь формулирует вывод, в котором звучит мысль о тесной взаимосвязи духовных и земных законов: «Но самое главное, он (преступник. – *И.Л.*) почувствовал действие в мире, в Церкви и над собой таинственного и всеблаготворного Промысла Божьего» [Там же, с. 583].

В подобных ситуациях представляется возможным упомянуть о реализации мотива «встреча с чудом», характерного и для цикла судеб. Однако в данном

контексте чудесное событие может быть воспринято как череда случайностей, удачное стечение обстоятельств.

Анализируя художественное своеобразие циклов *Судьбы* и *События*, можно отметить уверенную ориентацию первого на монастырский или приходской локус, статичность, связь с богослужебно-обрядовым комплексом. Персонажами данных глав чаще всего становятся насельники обителей, а многие знаковые для повествователя духовные откровения происходят во время священнодействий.

Цикл событий имеет меньшую монастырскую закрепленность, больший динамизм и диапазон локаций. Пытаясь разрешить сложную жизненную ситуацию, повествователь часто оказывается в роли путешественника или паломника, посещает различные города России, выезжает за границу. Так, в главе «Августин» маршрут рассказчика включает Псково-Печерский монастырь, Троице-Сергиеву лавру, колхоз в Омской области, при этом стартовой и финальной точками является Москва. В рассказе о покупке комбайнов повествуется о поездке отца Тихона в Германию.

Персонажно-образная система в цикле событий представлена более разветвленной и включает представителей многих общественных слоев, различных по своему отношению к вере и церковной жизни. Если в главах, посвященных жизнеописанию старцев, чаще всего фигурируют верующие (монахи, послушники, паломники), то цикл событий довольно часто обращается к жизни светских людей: представителей творческой интеллигенции, военным, работникам следственных органов, ученым, чиновникам.

Несмотря на внешние отличия, оба цикла тесно связаны между собой. С их помощью в произведении просматривается единый идейно-тематический вектор, раскрывающий глубокую связь горнего и дольного миров, постоянное присутствие Создателя в жизни каждого человека. Очевидно, что каждая изображенная в книге ситуация способствует разрушению уверенности рассказчика в непреодолимости законов земного бытия, которые подвергаются изменениям благодаря воздействию Божественного Промысла.

Наряду с этим наблюдается постепенная психологическая трансформация личности повествователя и близких ему людей. Изображенные в произведении встречи, беседы, наблюдения рассказчика, события с их удивительными стечениями, сложные жизненные коллизии – все это формирует почву для глубокого внутреннего осмысления и переживания, требующих как внутренней оценки, так и своеобразной диалогичности, поиска адресата, необходимого для литературной исповеди.

### **3.3. Жанр проповеди в структуре произведения «“Несвятые святые” и другие рассказы»**

Анализируя художественное своеобразие книги «Несвятые святые», Л.Д. Голубева выявляет особую роль в ней жанра проповеди. По мнению исследователя, элементы данного жанра «служат средством характеристики персонажа» [Голубева, 2017, с. 125].

Очевидно, что вопрос включения проповеди в ткань произведения требует внимательного и глубокого изучения. В широком смысле вся книга представляет собой развернутую и выходящую за рамки канонов проповедь, посвященную поиску и обретению пути к духовному спасению, встрече человека с Творцом. Замысел произведения раскрывается в следующих размышлениях автора: «Один подвижник как-то сказал, что всякий православный человек может поведать свое Евангелие, свою Радостную Весть о встрече с Богом. Конечно, никто не сравнивает такие свидетельства с книгами апостолов, своими глазами видевших Сына Божия, жившего на земле. И все же мы, хоть и немощные, грешные, но Его ученики, и нет на свете ничего более прекрасного, чем созерцание поразительных действий Промысла Спасителя о нашем мире» [Тихон, 201, с. 636]. В связи с этим сосредоточиваться на чисто формальном моменте нецелесообразно, так как в ракурсе исследования попадают как проповеди самого повествователя, так и фрагменты проповедей иных персонажей книги, являющихся обладателями

священного сана. Присущие книге «проповеднические контексты», их функции и способы воплощения охватывают широчайший спектр частных вопросов мировоззренческого плана.

Следует оговориться, что под православной проповедью «понимается речь, излагающая жизнь Христа и Его учение, произносимая клириком церкви или уполномоченным ею лицом, обращенная к многочисленным слушателям, основывающаяся на богооткровенном источнике (Священном Писании) и имеющая целью привести людей к Богу через истолкование неизменного догмата» [Шубина, 2008, с. 11]. Также важным жанрообразующим приемом проповеди является наличие нравственных выводов и этикетной рамы «Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа! Аминь».

Структура проповеди включает вступление, изложение основной темы и нравственного приложения, что должно стимулировать слушателей к определенным выводам, «служить обрамлением и являться завершением выступления проповедника» [Феодосий, 1999 с. 171].

На сегодняшний день жанр проповеди достаточно хорошо изучен с точки зрения языковых особенностей [Агеева, 1998; Белкина, Нестеров, 2014; Звездин, 2012; Истомина 2013; Ицкович 2006, 2007; Крылова, 2005] и теории дискурса [Бурцев, 2008, 2012]. Отдельные исследования посвящены стилистическим особенностям проповедей ведущих представителей церковного красноречия [Сибирёва, 2008]. Существуют и практические наставления по работе над проповедническими текстами [Брага, 1995].

Т.В. Ицкович обращает внимание на тематическое двуединство жанра: «Проповедь одновременно содержит в себе предметную тему целого текста (отражение реального события, значимого для аудитории в религиозном контексте) и духовную (концептуальную) тему (реализация сути христианского вероучения на базе лексемы *Бог* и наименования нравственных понятий христианства: вера, надежда, любовь, свет, спасение, милосердие, грех, покаяние и др.). В тексте проповеди с помощью предметной темы автор подводит своего слушателя к сути текста – его духовной теме» [Ицкович, 2006, с. 9]. И.А. Крылова

исследует языковые особенности церковно-религиозного стиля, коммуникативную специфику проповеди, лексический состав, стилистическое и синтаксическое своеобразие современных образцов данного жанра [Крылова, 2005]. И.А. Истомина рассматривает стилистическую и прагматическую специфику современной проповеди, предлагает описание тематического и стилистического своеобразия современной православной проповеди, проводит анализ вербальных и невербальных средств, обеспечивающих механизмы обратной связи между адресантом и адресатом [Истомина, 2007]. Н.Д. Футкарадзе исследует проповедь с точки зрения феномена прецедентности: «Жанровая специфика проповеди заключается в ее вторичности по отношению к прецедентным текстам, она представляет собой комментирование, интерпретацию, толкование привычных образцов религиозного дискурса» [Футкарадзе, 2010, с. 143]. Исследователь отмечает соединение в проповеди институционального и бытового дискурсов: «Так, в проповеди могут встречаться отражающие внутренний мир проповедника личный опыт его или знакомых ему людей» [Там же].

При анализе примеров проповеди в книге «Несвятые святые» использовались термины «священный текст» и «событие». Первый представляет фрагмент из книг Священного Писания, прозвучавший за богослужением и требующий толкования и донесения до слушающих особого нравственного резюме. Как правило, текст Священного Писания не исключает оценочного подхода и аналитического начала. Также на основе прочтенного отрывка из Евангелия проповедник формулирует ценностную составляющую, обращенную к современному человеку и открывающую для него духовные и нравственные ориентиры. Наряду с основным «священным текстом» в проповеди может фигурировать дополнительный, с помощью которого автор более четко раскрывает основную мысль проповеди либо формирует нравственный вывод. Данный текст может представлять цитату из Священного Писания, житийных текстов, поучений Отцов Церкви. «События» в данном контексте следует воспринимать как примеры из окружающей действительности, хорошо знакомой

прихожанам, многие из которых становятся свидетелями или участниками конкретных эпизодов.

Предлагаемые понятия во многом соотносятся с идеями Т.В. Ицкович, которая, отмечая неоднородный характер предметной стороны проповеди, выделяет в ней предметно-сакральную и профанную темы. По мнению исследователя, если первая связана с событиями, отраженными в корпусе книг Священного Писания, то реализация профанной темы «происходит в тексте проповеди в тех случаях, когда автору необходимо обратить внимание слушателей на современную действительность» [Ицкович, 2007, с. 10].

Корректировка понятийного аппарата связана со спецификой исследуемого в данной работе произведения и включенных в него проповедей, в которых не наблюдается заметного иерархического расхождения между событиями Священного Писания и эпизодами, взятыми из современной действительности. Они скорее выступают в смысловом и ценностном единстве, свидетельствуя о своей реалистичности, способствуя приращению смыслов, понятных современному человеку. Следует обратить внимание на то, что и «священный текст», и «события» в проповеди порождают определенную рефлексию говорящего, реализуют идею неразрывной содержательной связи между ними, а также оценки событий прошлого и настоящего.

Для проповедей, включенных в корпус «Несвятые святые», характерны уникальные сочетания компонентов «текст» и «событие», которые могут быть представлены как внутри проповеди, так и за ее пределами, формируя своеобразный проповеднический контекст. Последний, помимо проповеди как таковой, включает ряд событий или явлений, располагающихся за рамками жанра, но имеющих непосредственную связь с ним. Эти явления могут быть сопряжены с замыслом будущей проповеди, ее последствиями, а также служить иллюстрацией к сказанному. К ним же следует отнести размышления автора о внутреннем облике проповедника, даре красноречия и своеобразной «молчаливой проповеди», при которой воздействие на человека достигается не с помощью слов, а через личный пример пастыря, обладающего искренней верой.

В процессе исследования произведения «Несвятые святые» отмечено, что проповеди в нем представлены в нескольких аспектах. Образец полноформатной и завершенной проповеди можно найти в главе «Проповедь в воскресенье 23-е по Пятидесятницу 6/19 ноября 1995 г.». В данном случае повествователь указывает точную дату ее произнесения, что вводит читателя в календарный и литургический контексты, адресует его к прочтенному за богослужением евангельскому фрагменту об исцелении Христом неизлечимо больной женщины.

В исследуемой проповеди сочетаются как традиционные, так и новаторские особенности, которые проявляются на содержательном и формальном уровнях. К традиционным явлениям можно отнести наличие этикетной рамы «Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа! Аминь». Структура проповеди содержит две неравные части, одна из которых посвящена толкованию библейского фрагмента («священный текст»), а другая («событие») интерпретирует эпизод из недавнего прошлого, хорошо знакомый многим слушателям. При этом обращает на себя внимание явная асимметрия, при которой события настоящего времени анализируются более масштабно.

Следует отметить, что евангельский текст и история из жизни монастыря, поставленные проповедником в один ряд, объединены общей идеей, которую можно сформулировать следующим образом: настоящая вера способна творить чудеса. Пересказывая библейский сюжет, священник употребляет нестандартное для церковного поучения выражение, ставящее чудо Христа в особое не имеющее прецедентов положение: «Произошло это исцеление как-то странно» [Тихон, 2012, с. 271]. Свообразным нравственным выводом из приведенного сюжета становятся слова Спасителя «Велика вера твоя! Иди с миром» [Там же, с. 272] и комментарий проповедника, указывающий на необходимость борьбы с ложным стыдом, который удалось победить больной женщине, открывшей свой поступок Господу и окружающим людям. Данное резюме выполняет еще одну немаловажную функцию: оно представляет собой особый тезис-переход, указывающий на ценностно-смысловую связь между двумя частями проповеди.

Далее священнослужитель переходит к событиям недавнего прошлого, призывая собравшихся вспомнить встречу престольного праздника, в ходе которого в монастырь на время была перенесена почитаемая икона Владимирской Божией Матери. Описание праздничного контекста сопровождается апеллированием к памяти прихожан, чему способствует яркое предметное наполнение, призванное вызвать у собравшихся эффект узнавания. В проповеди есть указание на праздничные локусы, а также масштабность события («В крестном ходе, начавшемся в Кремле и завершившемся здесь, в Сретенском монастыре, участвовали более тридцати тысяч человек» [Тихон, 2012, с. 272]), временной контекст («Был уже третий час ночи» [Там же, с. 273]). В отдельных случаях автор использует детали, призванные показать неординарность празднуемого события, особый духовный настрой верующих, их склонность к преодолению неудобств ради поклонения святыне: «Лил сентябрьский дождь. Святейший Патриарх и сонм духовенства в насквозь мокрых облачениях медленно шли вслед за иконой, а люди стояли вдоль улиц и, когда великую святыню проносили мимо них, опускались на колени – в лужи, на мокрый асфальт – никто не глядел куда» [Там же, с. 272].

Заявленный в данном фрагменте драматизм усиливается в тот момент, когда внимание повествователя переключается на изображение поведения милицейского начальника, решившего перебороть ложный стыд и прилюдно приложится к чудотворному образу. Возникновению особого эмоционального накала в данном контексте способствуют следующие художественные приемы: создание атмосферы ночного полупустого храма, возникновение мотива «последней возможности» («Вот сейчас – единственный шанс в вашей жизни, когда в такой день и в таком месте вы можете подойти к великой иконе» [Там же, с. 274]), детализированное изображение психологического состояния генерала, решившегося приложиться к образу (« <...> с лицом, мгновенно покрасневшим, как советский флаг ... сердито крикнул ... неумело положил перед ней три поклона ... громко чмокнул ... стал что-то усердно шептать» [Тихон, 2012, с. 275]).



Далее в проповеди возникает мотив исцеления, чуда, совершенного по вере просившего, призванный скрепить воедино евангельское событие и эпизод из жизни Москвы, современной автору. В данном случае возникает неразрывная связь между «священным текстом» и «событием», которые принимают вневременной и внепространственный характер. Образы библейской женщины и сестры генерала развиваются параллельно, за тем лишь исключением, что первая получает исцеление по собственной вере, а вторая – по вере своего брата, преодолевшего страх и свидетельствовавшего о ней перед своими сослуживцами и подчиненными.

В финальной части проповеди священник акцентирует внимание прихожан на соединении евангельского и современного контекстов, опираясь на слова апостола Павла, который «...обнаружил важнейший, основополагающий закон нашего мира. И сформулировал его так: “Господь Иисус Христос вчера и сегодня и во веки – Тот же!”» [Там же, с. 277]. В данном случае возникает апелляция к еще одному авторитетному тексту, с помощью которого раскрываются как глубинный смысл самого события, так и его надвременной характер.

Вызывает интерес и финальная фраза проповеди, в которой важное место занимает элемент обрамляющей рамы «Аминь». Следует отметить, что в данном тексте «Аминь» не только выступает необходимым компонентом устоявшейся ритуальной формулы, но и становится частью реплики, выходящей за пределы жанрового канона и свидетельствующей об особом эмоциональном состоянии проповедника: «Что можно к этому добавить? Только одно, древнее и радостное: Аминь!» [Там же, с. 277].

Очевидно, что параллельное изображение двух событий, разделенных двухтысячелетним историческим периодом, призвано, с точки зрения автора, показать близость человека и его Создателя, особую роль Промысла Божьего, отражающегося в судьбе каждой отдельной личности и общества в целом. Детализация, способствующая возникновению ситуации узнавания, создание психологических портретных характеристик, эмоциональная напряженность, сочетание ритуальных формул и субъективной оценки – все это указывает на

гармоничное соединение традиционных и новаторских элементов построения проповеди, представленных в тексте произведения «Несвятые святые».

Наряду с проповедью, в структуре которой сочетаются «текст» и «событие», в произведении архим. Тихона встречаются примеры, когда «событие» показано как в самой проповеди, так и за ее рамками, что способствует формированию особого проповеднического контекста. Пример тому можно обнаружить в главе «Слово на литургии на монашеском постриге в Сретенском монастыре».

Название главы дает читателю четкое представление о богослужебном контексте, дополненном традиционным для монашеской общины обрядом – постригом. В данном случае усиливается акцент на сакрализации момента (очевидно, что постриг может совершаться и вне литургии). Адресатом проповеди становится, с одной стороны, человек, добровольно принявший монашеские обеты, с другой – все присутствующие на богослужении, уже состоявшиеся монахи или готовящиеся к этому шагу насельники монастыря.

Следует обратить внимание на то, что «священный текст», связанный с эпизодом благословения детей Спасителем, в проповеди представлен достаточно кратко; священник лаконично дает его пересказ и сразу же переключается на «событие» – только что совершенный монашеский постриг. При этом в слове возникает образ Иисуса Христа, реальное присутствие Которого «здесь и сейчас», обращенность непосредственно к каждому стоящему в данный момент в храме старается подчеркнуть проповедник. В данном контексте наблюдается повышенная эмоциональность священнослужителя, выраженная с помощью большого количества восклицательных предложений и рефренов, в которых особую доминирующую роль играет понятие «верность»: «Верности ждет от нас Господь, верности, больше ничего. Верности Духу Божию. Верности нашей вере. Верности Христу» [Тихон, 2012, с. 430].

Своеобразным связующим элементом между «текстом» и «событием» становится образ стоявшего перед Спасителем ребенка, который символизирует новопостриженного монаха. Данный образ представлен также в ракурсе

мученического подвига, что соотносится с образом Игнатия Богоносца, который, согласно Преданию, был в детстве благословлен Христом.

Образ идеального монаха, сохранившего верность Создателю, в проповеди контрастирует с абстрактным иноком, выбравшим иной путь – служение собственным страстям. Иначе говоря, наместник апеллирует категориями *идеал / антиидеал, святость / греховность, любовь к Богу / эгоизм*, при этом последнее понятие осложняется идеей поражения и самообмана: «И захотев перехитрить всех, в результате обманет лишь самого себя» [Тихон, 2012 с. 429].

Заявленный тезис, воспринимаемый в контексте проповеди как предупреждение, находит свое развитие в структуре широкого проповеднического контекста, который формируется при активном участии второго «события», случившегося в будущем.

Обращает на себя внимание довольно резкий переход от самой проповеди к связанному с ее содержанием, но выходящему за ее границы событию. За финальной частью этикетной рамы «Аминь» (при этом ее начальная формула «Во имя Отца...» опускается) следует вполне светское P.S., в рамках которого предельно кратко и сдержано говорится об уходе этого монаха из обители. Следует отметить, что проповеднический контекст в данном случае формируют горькие размышления наместника о судьбе монаха, отказавшегося от выполнения обетов.

Подобные размышления включают ряд мотивов, среди которых важная роль отводится таким, как: понимание трагизма произошедшего, анализ церковных канонов (признание их жесткими по отношению к «бывшим» инокам), надежда на милосердие Божие («Конечно, Господь милостив, и для всех есть покаяние» [Там же, с. 431]). Наряду с этим возникает мысль о невозможности рационально объяснить духовный смысл произошедшего; наблюдается переход от теоретических размышлений к анализу реальной жизненной ситуации, драматическому опыту сына оставившего монастырь монаха, выраженного в следующих поэтических строках: «Я – сын монаха, плод греха. Я – нарушение

обета. И Богом проклят я за это: к чему ни прикоснусь – труха» [Тихон, 2012, с. 431].

Таким образом, в данной главе формируется широкий проповеднический контекст, который на макроуровне включает собственно проповедь и последующее событие, вызывающее рефлексии повествователя. Микроуровень можно представить следующим образом: проповедь базируется на компонентах «священный текст» (евангельский эпизод благословения детей), «событие» (монашеский постриг). В качестве дополнительных элементов, формирующих контекст, рассматриваются дополнительные события: «событие-2» (уход инока из монастыря), «событие-3» (судьба сына монаха), а также «дополнительный текст» (строки из стихотворения последнего).

Следует отметить, что в ряде глав книги «Несвятые святые» происходит редукция собственно текста проповеди, который вытесняется масштабным проповедническим контекстом. Иначе говоря, основной акцент делается на «событии» (согласно терминологии Т.В. Ицкович – профанной теме), а присутствие «священного текста» остается на подсознательном уровне без упоминания конкретных эпизодов из Библии (речь идет об уверенности в мудрости Промысла Создателя, силе молитвы и т.д.). Наряду с этим меняется событийный локус, уходит на второй план сакрально-литургическое пространство православного храма, в котором, согласно традиции, произносится проповедь. Иными словами, вытеснение проповеди своеобразным контекстом не разрушает ее идейно-содержательной составляющей, а способствует более развернутой презентации. Пример тому можно обнаружить в главе «О том, как мы покупали комбайны». На первый взгляд, проповедь и развернутый проповеднический контекст в главе не представлены. Повествователь излагает детективный сюжет о поиске бухгалтера-авантюриста, ограбившего монастырскую кассу и скрывшегося за границей. Повествование включает цепочку эпизодов, которые, на первый взгляд, могут быть восприняты как случайные совпадения, однако, по мысли верующего автора, являются свидетельством Промысла Божьего и происходят чудесным образом по молитвам братии монастыря. Указанные

события (наказание преступника и возвращение денег в обитель), произошедшие вопреки реальной человеческой логике и юридическим законам, воспринимаются автором как живое присутствие Бога в повседневной жизни каждого человека. Это становится стержнем формирования особого проповеднического контекста, который в данной главе представлен на уровне определения замысла, основного сюжета для будущей проповеди: «На праздничной литургии мне не надо было думать о проповеди. Я поведал прихожанам случившуюся историю и торжественно показал всему храму привезенную утром коробку» [Тихон, 2012, с. 539].

Редуцированный характер проповеднических текстов в ряде глав связан с жизнеописаниями выдающихся монахов, зачастую насельников Псково-Печерского монастыря. Автор достаточно часто приводит отдельные реплики или фрагменты проповедей архимандрита Алипия (Воронова), отца Иоанна (Крестьянкина) и других священнослужителей. Обращение к отдельным эпизодам, кратким сюжетам, поучительным мыслям старцев тесно связано с определенной духовной доминантой каждого из них, что необходимо рассматривать в русле биографий проповедников. В этом смысле проповедь становится своеобразным отражением ряда жизненных коллизий монахов и свидетельствует об их уникальном духовном опыте.

В подобной ситуации проповедь становится иллюстрацией к биографическому повествованию, которое может быть воспринято в качестве своеобразного проповеднического контекста. Так, биография наместника монастыря отца Алипия (Воронова) дается в контексте образа *монаха-воина*, что отсылает читателя к фронтовому прошлому инока. В данном контексте убедительно звучат слова архимандрита, воспринимающего свое служение в церкви как продолжение военного подвига: «Побеждает тот, кто переходит в наступление» [Там же, с. 193]. Наряду с этим в проповедях отца Алипия возникают мотивы, характеризующие его как духовного воина, главным оружием которого являются любовь и вера: «Смотрите на мир только сквозь призму любви, и все ваши проблемы уйдут: внутри себя вы увидите Царствие Божие, в

человеке – икону, в земной красоте – тень райской жизни. Вы возразите, что любить врагов невозможно. Вспомните, что Иисус Христос сказал нам: «Все, что сделали вы людям, то сделали мне»» [Тихон, 2012, с. 205]. В данном фрагменте наблюдается четкое выделение священного текста, в то время как событийная сторона представлена, казалось бы, недостаточно конкретно. Однако, если воспринимать данный фрагмент проповеди как неотъемлемую часть повествования о жизни «Великого наместника» и судьбе возглавляемого им монастыря в определенную историческую эпоху, событийный ряд обретает конкретные очертания: речь идет о ежедневной борьбе с представителями власти, желающими закрыть обитель и прервать в ней монашескую жизнь.

Аналогично в контексте судьбы проповедника, на долю которого выпало множество испытаний (тюрьма, скитания по приходам, несправедливость со стороны других священников), следует воспринимать фрагменты поучений архимандрита Иоанна (Крестьянкина). Повествователь акцентирует внимание читателей на мыслях монаха о христианском отношении к врагам: «Нам дана от Господа заповедь любви к людям, к нашим ближним. Но любят они нас или нет – нам об этом нечего беспокоиться! Надо лишь о том заботиться, чтобы нам их полюбить» [Там же, с. 65]. В этой ситуации дается косвенная отсылка к священному тексту, проповедник лишь упоминает заповедь, хорошо знакомую адресатам поучения, избегает точного цитирования. При этом повествователь обращается к календарно-богослужебному контексту, упоминает год и место произнесения проповеди: Михайловский собор, 1987 год.

Уникальным феноменом, изображенным в книге «Несвятые святые», является своеобразная «молчаливая» проповедь, которая тесно связана с личностью иеромонаха Рафаила (Огородникова). В главах, посвященных жизнеописанию священнослужителя, автор словно намеренно избегает изображения богослужебных реалий: персонаж чаще всего показан в бытовой обстановке, дома, во время путешествий. Снятие сакральности, акцент на житейских проблемах находят отражение в названиях глав, посвященных отцу Рафаилу: «Приходской дом в Лосицах и его обитатели», «Как отец Рафаил пил

чай» и т.д. Более того, автор акцентирует внимание на отсутствии у иеромонаха дара красноречия, что в определенной степени противоречит образу миссионера и проповедника: «При этом, правду сказать, отец Рафаил даже проповедь не умел как следует составить. В лучшем случае: Э-ээ... М-эээ... Братья, сестры, того... С праздником, православные!» [Тихон, 2012, с. 600].

Следует отметить, что «молчаливая проповедь» отца Рафаила показана в сниженном внелитургическом контексте. На первый план здесь выходят бытовые эпизоды, беседы с приезжими за чашкой чая, отсутствие назидательности и явного дидактизма. На первый взгляд, ориентация на «священный текст» в данном контексте полностью утрачивается, а событийный ряд также предстает в крайне редуцированном плане. Автор чаще всего избегает пересказа беседы отца Рафаила со своими гостями, лишь в отдельных случаях включает в текст краткие реплики, отдельные фрагменты диалога. Основное внимание повествователя концентрируется на итогах «молчаливой проповеди», в результате которой собеседник отца Рафаила обретает путь к Богу: «Не знаю ни одного человека, кто, познакомившись с отцом Рафаилом, после этого самым решительным образом не возродился бы к духовной жизни» [Там же, 2012, с. 600].

Таким образом, в книге архим. Тихона (Шевкунова) выявлен ряд стратегий включения в текст элементов жанра проповеди и формирования широкого проповеднического контекста.

Во-первых, речь идет о полноформатной проповеди, посвященной праздничному событию или толкованию евангельского текста. Структура проповеди опирается на соотношение элементов «священный текст» и «событие». В данном случае проповедь вписана в богослужебно-литургическое храмовое пространство.

Во-вторых, проповедь может являться частью широкого проповеднического контекста, который наряду с ней формируют дополнительные события и тексты, содержательно и структурно связанные с главной мыслью. Данный контекст, обладая явным литургическим ядром, им не ограничивается и выходит за

пределы конкретного времени и пространства. Пример тому можно найти в главе, посвященной монашескому постригу.

В-третьих, проповедь может быть представлена в крайне редуцированном виде, например на уровне замысла и формирования тематики. Специфический проповеднический контекст в данном случае составляет событие, которому будет посвящена будущая проповедь и которое, по мысли повествователя, отражает незримое присутствие Бога в повседневной жизни человека.

Еще одним примером изображения проповеди в редуцированном формате становится включение в текст произведения отдельных реплик, фрагментов поучений монахов Псково-Печерской обители, тесно связанных с их биографиями и отражающих, как правило, острые, порой конфликтные, стороны их судеб. В этом случае проповедь становится одним из средств характеристики персонажей.

И наконец, в книге «Несвятые святые» изображен феномен «молчаливой проповеди», для которой характерна редукция основных элементов жанра: «священного текста» и «события». Подобное явление раскрывается в главах, посвященных жизни иеромонаха Рафаила (Огородникова).

#### **3.4. Особенности мотива *вход / выход* в книге «“Несвятые святые” и другие рассказы»**

Изучение специфики мотива *вход / выход* является важным этапом анализа книги «Несвятые святые». Его актуальность связана с особенностями воспроизведения закрытой для большей части читательской аудитории жизни «в пределах монастырской ограды». И.А. Казанцева исследует произведение с позиции двоемирия. По мысли ученого, автор «резко очерчивает границы двух миров, живущих по разным законам, служащих разным ценностям» [Казанцева, 2015, с. 53].

Соглашаясь с позицией литературоведа, следует признать, что художественное пространство книги построено по принципу бинарной



оппозиции, которую составляет, с одной стороны, секулярный мир, а с другой – монашеская община. На протяжении всего произведения читатель наблюдает, как повествователь и иные персонажи преодолевают границу между ними, переходя из одного пространства в другое. При этом основные акценты ставятся на специфике внутренних изменений, происходящих в людях в момент перехода и на последующих этапах. Наряду с изображением погружения большинства героев в мир русского православия, в книге приводятся примеры обратного вектора, связанного с возвращением людей к секулярному образу жизни.

В связи с этим представляется целесообразным исследование специфических особенностей мотива *вход / выход* как ключевого в произведении «Несвятые святые».

Следует отметить, что понятие «православный мир» в произведении имеет как узкое, так и широкое значение. В первом случае речь идет о пространстве Псково-Печерского монастыря – духовной «колыбели» повествователя и ряда персонажей. Имеется в виду обитель, сохранившая в силу ряда исторических причин дореволюционные иноческие традиции. В широком значении термин «православный мир» не ограничивается изображением конкретных храмов или монастырей. Здесь основной акцент делается на людях, пришедших к вере и живущих согласно церковному уставу. В данном контексте пространство русского православия объединяет монастырские, приходские, а также московские главы книги. Сюда включаются многие упоминаемые в тексте обители (Псково-Печерский, Донской, Сретенский, Дивеевский монастыри, Троице-Сергиева лавра), столичные и провинциальные приходские общины, православные семьи (Чавчавадзе, Вигилянские), а также отдельные личности (митрополит Питирим, епископ Василий, матушка Фрося и т.д.).

В данной работе анализ мотива *вход / выход* произведен с учетом преимущественно узкого контекста, т.е. применительно к Псково-Печерской обители (в отдельных случаях рассмотрены эпизоды из жизни Сретенского монастыря), что позволило сосредоточить внимание на биографическом материале, широко представленном в произведении. Таким образом, в контексте

настоящего исследования понятия «православный / церковный мир» и «монастырское пространство» синонимичны.

Анализ произведения «Несвятые святые» позволяет предложить вариант классификации мотива *вход*, учитывающий личность входящего, его отношение к вере и церковной традиции, а также цель совершаемого перехода. С опорой на предложенные критерии можно выделить следующие ситуативные типы:

- свободный вход;
- вход при содействии иного лица;
- вход с экскурсией;
- «вторжение».

Необходимо учесть, что каждому варианту ситуации входа соответствует строго определенный тип персонажа, пересекающего границу секулярного и церковного пространств. В первом случае речь идет о человеке, ищущем путь к Богу, ориентированном на традиции русского православия. Свободный вход подразделяется на два вида:

- монашеский;
- паломнический.

*Монашеский* вход осуществляется человеком, желающим принять постриг (или принявшим его ранее) и навсегда остаться в обители. Данная ситуация не предполагает выхода из монастыря, а единичные исключения воспринимаются повествователем и близкими ему персонажами крайне болезненно. Подобный вход на определенном этапе был осуществлен архимандритом Иоанном (Крестьянкиным), казначеем Нафанаилом и другими насельниками монастыря. Изображая архимандрита Серафима, автор приводит его слова: «Я даже помыслом не выходил из обители» [Тихон, 2012, с. 76]. Ему же принадлежат мысли о монастыре и монашестве как о высшем призвании человека: «Вы даже не представляете, что такое монастырь! Это... жемчужина, эта удивительная драгоценность в нашем мире! Только потом вы это оцените и поймете» [Там же, с. 79]. Следует отметить, что, проведя жизнь в монастыре, иноки остаются в нем и после смерти: монастырское пространство включает место пребывания

скончавшихся иноков – пещеры. Вышедшие за пределы монастыря и служащие на приходах постриженники обители теряют возможность быть похороненными в этом сакральном месте, о чем свидетельствует судьба иеромонаха Рафаила (Огородникова).

Приход паломника в монастырь, как правило, вызван интуитивным стремлением найти лучший мир, уйти от обыденности и господствующего в 80-е годы XX века атеистического мировоззрения. Персонаж может обладать протестным настроением, юношеским максимализмом, которые со временем вырастают в глубокую веру, в корне меняющую судьбу человека. Такой переход осуществлен повествователем, а также его сверстникам и, избравшими для себя путь послушнического и монашеского служения. Неслучайно в начале произведения упоминаются пять молодых послушников, каждый из которых нашел дорогу в обитель: «Так почему же мы пришли в монастырь и всей душой желали остаться здесь навсегда? Мы хорошо знали ответ на этот вопрос. Потому, что каждый из нас открыл прекрасный, не сравнимый не с чем мир» [Тихон, 2012, с. 7]. Повествуя о людях, совершивших добровольный переход в пространство обители, автор отмечает их уверенность, эмоциональность, максимализм и отчасти категоричность. Об этом свидетельствует эпизод появления в монастыре Саши Швецова:

«Вдруг дверь распахнулось, и на пороге появился высокий парень, наш ровесник, лет двадцати двух, в фирменных джинсах и дорогушей куртке.

– А мне здесь нравится! – заявил он нам, даже не поздоровавшись. – Я здесь останусь!» [Там же, 2012, с. 148].

В произведении возникают мотивы бегства и мнимого безумия. Первый связан с протестом молодых людей по отношению к миру привычных ценностей (семья, карьера, светские увлечения); второй – передает реакцию родственников и друзей, болезненно воспринимающих столь резкую перемену в жизни близкого человека. О реализации в произведении указанных мотивов свидетельствуют следующие строки: «Вообще-то в монастырь мы в начале восьмидесятых годов в

конце концов не уходили, а сбегали. Думаю, нас считали немножко сумасшедшими. А иногда и не немножко» [Тихон, 2012, с. 148].

Особую актуальность в книге приобретает мотив первого паломнического посещения обители, которое способствует формированию у молодого человека представлений о жизни «внутри церковной ограды». В одной из первых глав «В Печорах» повествователь Георгий по совету крестной отправляется в обитель. Поездка совершается вскоре после крещения молодого человека, переживающего период неопитства и свойственные для него качества восторженности и максимализма, вызванные открытием новой реальности.

Первый переход из светского пространства в монастырское для повествователя осложнен рядом испытаний: ранний приезд в Псков, путь к обители «в стареньком автобусе» [Там же, с. 21] и, наконец, вынужденное ожидание у стен монастыря до тех пор, «пока сторож в положенный час отворит старинные окованные железом ворота» [Там же]. По справедливому замечанию М.С. Красняковой, автор подчеркивает «закрытость пространства монастыря, окруженного высокими стенами» [Краснякова, 2016б, с. 104]. Преодоление границы своеобразного двоимирия погружает Георгия в новое для него пространство православной обители, при этом спектр чувств и переживаний молодого человека носит амбивалентный характер и включает следующие аспекты, находящиеся в неразрывном единстве: а) восторг; б) удивление; в) раздражение.

Первый связан с внутренней атмосферой обители, доброжелательным отношением монахов, красотой церковного богослужения: «Все поражало меня: и дьякона с распущенными длинными волосами и красивыми орарями по плечам, и грозный наместник, и священники – пожилые и молодые, лица которых были совсем другие, чем у людей в миру. И архиерей – огромный, очень старый, величественный в своих древних облачениях, с мудрым и необыкновенно добрым лицом» [Тихон, 2012, с. 25]. Второй аспект связан с особым пограничным статусом повествователя: оказавшись в монастыре, молодой человек сталкивается с ранее неизвестными ему традициями, вызывающими удивление. К подобным

явлениям можно отнести сложные для восприятия светского человека названия церковных должностей и имена иноков: «По соседству, как меня сразу предупредили, жил строгий казначей по имени отец Нафанаил. Я заметил про себя, что было неплохо давать этим монахам имена попроще» [Тихон, 2012, с. 26]. Наконец, наиболее трудным испытанием для паломника становится строгость монастырского устава, предполагающего ранние подъемы, длительные богослужения и непривычные для городского человека послушания, которые провоцируют недоумение и раздражение в душе Георгия, что еще раз свидетельствует о его пограничном духовном состоянии: «Я выдержал все десять дней – ранние подъемы, послушания, нескончаемые службы с кричащими то и дело под ухо бесноватыми. Не могу сказать, что я сожалел о потерянном времени. Однако в последний день всей душой стремился в Москву» [Там же, с. 33].

Следует отметить, что амбивалентный характер чувств и переживаний Георгия непосредственно связан со спецификой его вхождения в православное церковное пространство. Если формальное преодоление границы этих миров проходит с минимальными усилиями (поездка, ожидание у ворот обители), то истинный приход к вере и подчинение себя церковному уставу – процесс достаточно протяженный, предполагающий постоянное преодоление собственных стереотипов и привычек. Испытания, выпавшие на долю паломника-неофита, имеют важное духовное значение. С их помощью автор показывает, что путь от светского образа жизни к церковному не может проходить стремительно; любые изменения внутреннего мира человека сопровождаются определенными усилиями, предполагают как «взлеты», так и периоды, связанные с сомнениями и разочарованиями. Данный подход связан с установкой на правдоподобное изображение, а также попыткой уйти от излишней идеализации событий и героев.

Персонажи, совершающие вход в монастырское пространство при содействии иного лица, чаще всего являются жертвами сложных жизненных ситуаций, иногда собственных ошибок, нуждаются в помощи церкви и, в частности, опытных духовников. Такие люди пересекают границу монастырского мира при непосредственном участии более опытных в духовном смысле

родственников или знакомых, выполняющих в данном случае роль персонажей-помощников. В качестве примера можно привести эпизод о посещении обители юношей Валерием из Чистополя, получившим напутствие от старца Иоанна (Крестьянкина) перед заключением. К этой группе персонажей следует отнести старого монаха, спустившегося с кавказских гор и получившего приют в Псково-Печерском монастыре. В первом случае функцию персонажей-помощников выполняют повествователь и его друг иеромонах Рафаил; во втором – наместник.

Вход с экскурсией (в рамках религиозного туризма) предполагает наличие нескольких типов персонажей, однако общей чертой для них становится в той или иной степени выраженная оппозиционность по отношению к монастырю и монахам. Автор отмечает, что в советские годы экскурсии по обители проводились для ответственных партийных работников и членов их семей, иностранных гостей, т.е. для особого статуса людей, в прямом и переносном смысле находящихся «за церковной оградой». Несмотря на это, диапазон отношения данных персонажей к вере и церкви не является однородным и может варьироваться от иронии и издевательства до попыток понять и разобраться в увиденном. К первой группе экскурсантов можно отнести детей высокопоставленных партийных работников, которые «то и дело прыскали от смеха, показывали пальцами на монахов» [Тихон, 2012, с. 101], ко второй – представителя Министерства путей сообщения, признавшего мудрость и талант своего собеседника архимандрита Нафанаила.

Ситуация «вторжения» связана с персонажем, враждебно настроенным по отношению к церкви. При этом оппозиционность чаще всего выражается в категоричных формах, может сопровождаться явно агрессивным поведением, острым конфликтом, а порой и совершением преступления. Человек, совершающий «вторжение», может руководствоваться как идеологическими, так и своекорыстными мотивами. Данный тип проникновения в монастырское пространство включает четыре разновидности:

- «вторжение» с целью возвращения родственника;
- «вторжение» по идеологическим причинам;

- «вторжение» из хулиганских побуждений;
- «вторжение» с целью совершения обмана / преступления.

В первом случае важную роль играет столкновение ментальных моделей, возникающее на внутрисемейном фоне. Традиционный конфликт отцов и детей осложняется различными ценностными ориентациями, которые исповедуют представители различных поколений. Так, отцы в числе слагаемых успешной жизни видят семью, образование, карьеру, социальную активность, авторитет в обществе. Дети, открывшие для себя мир православной веры, начинают критически воспринимать ценности старшего поколения. Подобная ситуация приводит к острому столкновению: «За нами приезжали несчастные родители, безутешные невесты, разгневанные профессора институтов, в которых мы учились» [Тихон, 2012, с. 147]. Подобный конфликт в ряде случаев носит разрешимый характер, что воспринимается автором книги с позиции Божьего Промысла, приводящего к вере поколение отцов. Яркий пример тому – судьба Александра Михайловича Швецова, отца послушника и будущего иеромонаха обители, который со временем обратился к вере и «отошел ко Господу, став самым искренним молитвенником и искателем Бога» [Там же, с. 151].

«Вторжение», вызванное идеологическими причинами, связано с целью закрыть монастырь или нанести ему значительный ущерб. Автор, как правило, избегает конкретики при изображении образов противников монастыря. За редким исключением речь идет о группах, состоящих из представителей властных структур, партийных органов, общественных активистов. Иногда повествователь обращается к деталям портрета персонажей: «человек в шляпе», «несколько человек в штатском». В отдельных случаях враждебно настроенные по отношению к монастырю люди соотносят свои действия с решениями государственных или партийных структур, при этом целиком и полностью отождествляя себя с ними, «растворяясь» в них. Подобное обезличивание персонажа приводит к тому, что принадлежность к официальной организации заменяет его собственное имя. Так, во время возникшей конфликтной ситуации между монахами и местными активистами из-за полива огородов представитель

последних отказался назвать себя, ссылаясь на выполнение директивы партийных органов: «Они стали лепетать, называя райкомы, обкомы и т. д.» [Тихон 2012, с. 211].

Основная часть подобных «вторжений» прилась на 60 –70 –е годы XX века, т. е. период, когда монастырем управлял прошедший войну архимандрит Алипий (Воронов). Во время отражения подобных атак в образе монаха автор фиксирует черты не только церковного администратора, но и бесстрашного воина, готового с оружием в руках защищать право насельников на выбранный ими жизненный путь. Так, на одно из многочисленных требований закрыть монастырь, архимандрит дал следующий ответ: «У меня половина братии – фронтовики. Мы вооружены, будем сражаться до последнего патрона» [Там же, с. 192]. Следует отметить, что ситуация «вторжения» по идеологическим причинам, обладает наиболее острым и неразрешимым характером. В данный контекст часто включаются мотивы битвы, осады, штурма, обороны.

«Вторжение» из хулиганских побуждений совершается группой лиц, преимущественно молодых, находящихся в возбужденном состоянии, иногда под воздействием алкоголя. Примером тому может послужить эпизод штурма монастырских ворот пьяными выпускниками десантного училища. Отношение автора к молодым лейтенантам вполне сочувственное: писатель осознает, что их действия были спровоцированы идеологической борьбой, сформировавшей в сознании вчерашних курсантов специфические стереотипы о монахах, монастырях и русской церкви в целом. Ситуацию разрешает доброжелательный и доверительный разговор с отцом Алипием, который, по замечанию автора «был непримирим к сознательным разрушителям. Но с простыми людьми он вел себя совсем иначе, даже если те, по неразумию, не ведали, что творили» [Там же, 2012, с. 205]. В самом изображении молодых людей отмечается резкая перемена, вызванная общением с наместником. Если на первом этапе со стороны десантников наблюдались агрессия, безапелляционность, угрозы, то впоследствии эти проявления сменились удивлением, покорностью («Лейтенанты вытянулись и онемели» [Там же, с. 207]), смущением. Таким образом, конфликтная ситуация,



спровоцировавшая «вторжение», носит разрешимый характер. В тексте присутствуют мотивы прощения, примирения, отцовской любви, преображения.

«Вторжение» с целью обмана или преступления может обладать разным характером. С одной стороны, его совершает группа агрессивно настроенных лиц, бывших уголовников, пытающихся обложить монастырь своеобразной «данью», с другой – один человек, действующий осторожно и под прикрытием благих намерений. Так, первая ситуация описывается автором в главе, посвященной архимандриту Гавриилу, а вторая связана с историей монастырского бухгалтера, сбежавшего за границу с крупной суммой денег (случай в Сретенском монастыре). В обоих случаях на первый план выходят исключительно корыстные мотивы, лишённые какой-либо идеологической составляющей. Подобные конфликты разрешаются либо при участии правоохранительных органов, либо при помощи усиленной молитвы, способной, по мысли автора, совершить невозможное, противоречащее всем законам логики (данная идея отчетливо прослеживается в главе «О том, как мы покупали комбайны»).

Рассмотрев различные варианты мотива входа в монастырское пространство, а также особенности создания образов персонажей, осуществляющих пересечение границы секулярного и церковного миров, обратимся к анализу мотива выхода.

Применительно к образам паломников (трудников, послушников), то есть персонажам, не принявшим постриг, рассматриваются следующие варианты выхода:

- свободный выход;
- выход за послушание;
- выход без благословения.

Свободный выход связан с особым пограничным статусом человека, живущего в обители, но не давшего в силу различных причин монашеских обетов. Паломник (трудник и даже в определенной степени послушник), вступив на путь религиозного поиска, является мирянином. Он связан семьей, служебными обязанностями и посещает монастырь в свободное время, о чем свидетельствует

жизненная ситуация повествователя, часто приезжающего в Псковские Печоры, но не имеющего возможность остаться здесь и принять постриг. В данном случае важную роль играет мотив материнского благословения, без которого говорить об иноческом служении не представляется возможным.

В отличие от монаха, для которого выход из обители чаще всего связан с конфликтной ситуацией, для паломника подобное пересечение границы светского и церковного пространств не несет негативных духовных последствий, что не исключает отдельных переживаний, вызванных особым отношением к обители и ее насельникам.

Наряду с исследованной ранее ситуацией первого входа важное значение приобретает и последующий выход за пределы обители. Речь идет о возвращении повествователя домой после десятидневного паломничества. Здесь наблюдается ярко выраженная амбивалентность чувств и переживаний, свойственная молодому человеку. С одной стороны, выход представляется ему желанным: трудности монастырской жизни вызывают тоску по привычному столичному миру. Наряду с этим Георгий обнаруживает в себе целый комплекс внутренних изменений, не позволяющих ощущать прежнее единство с секулярным обществом: «И действительно – все стало другим. Не знаю, что произошло, но мир потерял для меня весь интерес и привлекательность. То, что еще вчера казалось желанным и ценным, теперь открылось не как бессмысленное (я не дерзал многое так называть), но совершенно далекое» [Тихон, 2012, с. 35].

Следует признать, что данное высказывание и последующие размышления повествователя не столько отражают возникшее в его сознании оппозиционное восприятие секулярного и религиозного миров по принципу *плохое / хорошее*, сколько указывают на факт совершившегося для Георгия перехода. Первое посещение Псково-Печерской обители становится своеобразной стартовой точкой для последующего более глубокого знакомства с русским православием: «То есть я искренне любил тот старый мир, жалел его, сопереживал ему от всего сердца!.. Но как раз в сердце и было дело – оно уже принадлежало не старым заветам, а

новому, открывшемуся так неожиданно таинственному и непреодолимому завету человека с Богом» [Тихон, 2012, с. 36].

О подобных изменениях в душе повествователя также свидетельствуют последующие регулярные паломничества. Необходимо оговорить, что многочисленные входы в монастырское пространство и выходы за его пределы для паломника не обладают знаковым характером и приобретают формальное значение. Это связано с тем, что основной переход в мир веры для повествователя уже совершен. При этом на данном этапе он остается мирянином, не принявшим постриг, то есть оставившим для себя возможность ситуации свободного входа.

Выход за послушание, то есть связанный с волей вышестоящего церковного начальства, далеко не всегда согласуется с желанием самого человека, вынужденного покинуть обитель. Так, известие о переводе в Москву, неожиданное и несоответствующее внутреннему настрою повествователя, воспринимается им крайне болезненно, с определенной долей внутреннего протеста. С этого момента в сознании Георгия обостряется восприятие пространства: Печоры и Москва приобретают оппозиционный характер, при этом расстановка акцентов делается достаточно категорично: «Как же тяжело, особенно в первое время, было в Москве! И тяжело именно потому, что, просыпаясь ночью, я осознавал: поразительный, несравнимый ни с чем мир монастыря – с отцами Серафимами, Иоаннами, Нафанаилами, Феофанами, Александрами – далеко, за сотни километров. А я здесь, в этой Москве, где ничего подобного нет» [Там же, с. 81]. Следует отметить, что в ситуации свободного выхода в сознании повествователя возникают грустные мысли и чувства; кроме того, мрачный настрой послушника усиливается, а его суждения о жизни в Москве становятся более категоричными.

Ситуации свободного выхода и выхода за послушание предполагают возможность возвращения на короткое время, которой Георгий с определенной периодичностью пользуется. В то же время решение архиерея о переводе его в Москву в духовном и социальном смыслах закрепляет его в новом месте несения послушания, лишая возможности принять постриг в стенах Псково-Печерского

монастыря. В данном контексте актуализируются два знаковых мотива. Речь идет об отказе от собственной воли и подчинении себя духовнику (что является неотъемлемой частью монастырского образа жизни) и Божьем Промысле, определяющем жизненный путь человека. Последнее подтверждается словами старца Серафима: «Воля Божия! Не горюйте. Все к лучшему, вы сами это увидите и поймете» [Тихон, 2012, с. 81].

Если исследованные выше варианты выхода за пределы монастырского локуса свидетельствуют о подчинении человека Промыслу Создателя и не несут для него негативных духовных последствий (за исключением отдельных психологических проявлений, к которым можно отнести печаль об оставленной обители), то ситуация выхода без благословения предполагает определенный уровень конфликтности как в социальной плоскости (в отношениях с людьми), так и в метафизической (с Богом). Подобные эпизоды, с одной стороны, негативно сказываются на духовном состоянии человека, с другой – в очередной раз демонстрируют роль Промысла Божьего в его жизни.

В качестве иллюстрации подобного типа пересечения границы светского и монастырского миров приведем сюжет о неудавшемся отъезде повествователя из Псковских Печор после ссоры с иеромонахом Рафаилом. Свое внутреннее состояние повествователь характеризует следующим образом: «Настроение было скверное. Хуже не придумаешь. На сердце лежала тяжесть от ссоры с отцом Рафаилом, которого я все-таки очень любил» [Там же, с. 616]. Также в тексте возникают мотивы, связанные с унынием, муками совести, признанием собственной неправоты. Наряду с этим повествователь демонстрирует твердость в своем желании уехать из обители, проявляемую в настойчивом поиске билета на автобус, а также в согласии на неудобный, но единственный оставшийся на тот момент маршрут. В данном контексте возникает своеобразная амбивалентность в поведении молодого человека: он одновременно стремится покинуть обитель и осознает ошибочный характер своих намерений. Разрешение противоречия происходит в момент автомобильной аварии, воспринимаемой автором как проявление Воли Божией, за которой следует возвращение в обитель и

примирение с другом-иеромонахом. Очевидно, что ситуация выхода без благословения, несмотря на определенную степень конфликтности, все же разрешима, а также способствует приобретению большего духовного опыта для ее участников.

Далее обратимся к ситуации выхода, через которую раскрываются образы монахов. Анализ произведения «Несвятые святые» позволяет говорить о следующих ее вариантах:

- выход за послушание;
- выход в знак протеста;
- нарушение обета.

В связи с тем, что речь идет о людях, принявших постриг и принесших монашеские обеты, большинство эпизодов ухода из обители объясняются внутренними или внешними конфликтами. Исключение составляет выход за послушание, предполагающий подчинение воле духовника или церковного начальства. Данная ситуация находит отражение в судьбе старца Досифея, его ученика отца Никиты, а также иеромонаха Рафаила, который «из обители был отправлен в ссылку на глухой сельский приход» [Тихон, 2012, с. 556].

Монашеский выход за послушание, как и паломнический, предполагает ситуации кратковременного возвращения. В качестве примера можно рассматривать эпизод из жизни архимандрита Гавриила, возведенного в сан епископа и переведенного на новое место служения. Пережив множественные испытания в другой епархии, бывший наместник возвращается в монастырь с целью отслужить в нем Божественную литургию. При этом приезд он совершает уже как человек «со стороны», «гость», несмотря на предшествующий тринадцатилетний период управления обителью. Очевидно, что подобное возвращение связано с особым психологическим состоянием персонажа, а также окружающих его людей: «Некоторые монахи и прихожане плакали, подходя к нему под благословение. Растроган был и владыка» [Там же, с. 183].

Выход в знак протеста связан с внутримонашеским конфликтом, произошедшим между наместником и некоторыми насельниками. Следует

оговориться, что подобная ситуация не связана с отказом от монашеских обетов, снятием священного сана или разочарованием в вере; многие из покинувших монастырь иноков стали приходскими священниками. Уход из обители был вызван принципиальным несогласием иноков с методами управления монастырем, используемыми архимандритом Гавриилом, а также резким характером наместника. Подобная ситуация актуализирует следующие мотивы:

- смирения, покаяния (архимандрит пытается примириться с протестующими иноками);
- мудрости старцев, понимания ими тяжести креста наместнического служения (составление письма Патриарху с просьбой оставить отца Гавриила на своем посту);
- вразумления, внутреннего взросления «церковных диссидентов».

Последнее свидетельствует о разрешимом характере сложившейся конфликтной ситуации. Став наместником иного монастыря, бывший оппонент иеромонах Антоний оправдывает своего обидчика и духовно примиряется с ним, признавая его заслуги как человека, так и церковного администратора: «Владыка Гавриил – не жадный, добрейший человек, любил дарить подарки, принимать гостей, но характер у него был жесткий. И еще: владыка Гавриил – человек глубоко верующий» [Тихон, 2012, с. 162].

В данном контексте наиболее остро раскрывается тема человеческой души, в которой происходит постоянная и непримиримая внутренняя борьба. Будучи глубоко религиозным человеком, наместник становится заложником собственного вспыльчивого характера, из-за которого страдает он сам и окружающие его люди. Тем не менее, архимандрит пользуется уважением старцев обители, которые находят в его адрес слова оправдания. В этом смысле важное значение приобретает реплика отца Иоанна (Крестьянкина): «Я делаю свое дело, а отец наместник – свое» [Там же, с. 160].

Наиболее драматичная ситуация выхода, представленная в книге «Несвятые святые», связана с нарушением монашеских обетов. Так, в главе «Слово на литургии на монашеском постриге в Сретенском монастыре» автор высказывает

явную обеспокоенность за судьбы бывших насельников, нарушивших монашеские обеты и ушедших в мир: «Даже одно такое происшествие – трагедия для монастыря, но в первую очередь для самого монаха» [Тихон, 2012, с. 431]. В структуре данной главы обнаруживается прием обманутого ожидания. Ее первая часть включает проповедь, обращенную к новопостриженному монаху, содержательным центром которой становится идея верности Христу и монашеским обетам. После завершения слова следует резкий переход: сообщается об уходе инока из обители.

Далее рассмотрим специфические ситуации выхода применительно к персонажам, осуществившим по тем или иным причинам «вторжение» на территорию монастыря. В данном контексте выявлены следующие варианты:

- выход-примирение;
- выход-поражение;
- выход, сопряженный с негативными последствиями;
- побег.

Внимательное прочтение книги «Несвятые святые» позволяет уловить взаимосвязь между конкретными видами «вторжения» и ситуациями выхода, то есть возможными вариантами разрешения конфликтной ситуации.

Так, «вторжение» из хулиганских побуждений, изображенное в главе, посвященной личности архимандрита Алипия (Воронова), преодолевается с помощью ситуации *выход-примирение*, возможной благодаря мудрости и снисходительности наместника монастыря, который, по замечанию автора, «никогда не терял веру в силу Божию, преображающую людей, кем бы они ни были» [Там же, с. 207]. На данном этапе в произведении возникает мотив превращения врагов в близких людей, связанный с личностью архимандрита и его деятельностью: «По своему опыту он знал, как много вчерашних гонителей Церкви становились тайными, а то и открытыми христианами» [Там же, с. 207].

*Выход-поражение* возникает, как правило, в случае «вторжения» по идеологическим причинам, когда агрессия со стороны недоброжелателей монастыря сталкивается с твердостью и волевым характером наместника и других

населенников обители. Многие эпизоды из жизни Псковских Печор наглядно отражают примеры подобного спасения святыни. Предшествовать выходу могут резкие, иногда эпатажные, заявления наместника (чаще всего архимандрита Алипия), его обещания с оружием в руках защищать монастырь. В данном контексте возникают мотивы бегства («Должностные лица обратились в бегство: кто знает, что на уме у этих фанатиков и мракобесов?!» [Тихон, 2012, с. 191]), отступления («Уходя от нас боком» [Там же, с. 221]).

*Выход, сопряженный с негативными последствиями* для монастыря, становится следствием агрессии, исходящей от высокопоставленных лиц, не желающих смириться с собственным поражением. Яркий пример – эпизод общения архимандрита Алипия с министром культуры Е. Фурцевой, в результате которой дама получила резкий эпатажный ответ на провокационный вопрос о вере и монастырском служении. Результатом диалога становится вызов наместника в Москву. Следует отметить, что данный вариант выхода сопровождается повышенной эмоциональностью, криками, угрозами, адресованными монастырскому начальству, что в меньшей степени присутствует при изображении иных типов «вторжения»: «После повисшей страшной тишины раздался женский визг, потом негодующие восклицания, крики, угрозы, и члены делегации во главе с важной дамой понеслись по направлению к монастырским воротам» [Там же, с. 200].

Ситуация *побега*, т. е. тайного исчезновения человека из обители, сопряжена с совершенным им преступлением, например кражей. Такая ситуация описана в главе о покупке комбайнов и рассматривалась выше, в процессе анализа ситуации входа с целью обмана / преступления.

Таким образом, в данном параграфе определена сущность знакового для произведения «“Несвятые святыне” и другие рассказы» мотива *вход / выход*, проанализированы различные варианты преодоления границы секулярного и монастырского пространств применительно к различным типам персонажей (паломник, монах, экскурсант, недоброжелатель, преступник), исследован характер воздействия ситуации перехода на внутренний мир личности.



## Выводы по главе

Анализ книги архим. Тихона (Шевкунова) «“Несвятые святые” и другие рассказы» выявил художественную уникальность произведения, которая, с одной стороны, опирается на традиции православной литературы и сочетает черты миссионерской и приходской прозы, а с другой – обладает индивидуальными чертами, формирующими в совокупности особый феномен – монастырскую литературу.

С миссионерской прозой книгу связывает наличие следующих моделей духовной трансформации человека: *неверие – погружение в мир православной общины, воцерковление; неверие – приход к вере; грех – покаяние; внешняя греховность – внутренняя праведность*. В то же время в ряде случаев наблюдается индивидуально-авторское их понимание. Так, модель *неверие – погружение в мир православной общины, воцерковление* в миссионерской прозе чаще реализуется через сочетание кризис- и выбор-ситуации, что характерно для творчества Н. Агафонова, В. Лялина, Б. Спорова, М. Козлова, Т. Шипошиной и др. В произведении «Несвятые святые» масштабная кризис-ситуация, ставшая поворотным звеном при обращении повествователя к вере, отсутствует. Приход человека к Богу становится результатом не пережитых страданий, а радостного обретения новой реальности.

Элементы приходской литературы в книге «Несвятые святые» раскрываются через изображение таинств предсмертного цикла, как и в повестях и рассказах А. Шантаева, А. Дьяченко, Я Шипова, А. Лисняка. Из исследованных в главе 2 исповедальных моделей в книге архим. Тихона (Шевкунова) наиболее продуктивной становится *совершенная исповедь*; также рассмотрена ситуация *отказа* от таинства. Следует заметить, что в произведении «Несвятые святые» меняется контингент исповедников. Если в приходской литературе его составляли деревенские жители (преимущественно пожилые женщины), то в данном случае

речь идет о представителях столичной интеллигенции, людях творческих профессий.

В книге «Несвятые святые» наблюдается увеличение количества социально-коммуникативных персонажных моделей, что связано с изменениями духовного и иерархического статуса повествователя. К уникальным, не имеющим аналогов в приходской литературе, можно отнести следующие: *повествователь – пастырь*; *повествователь – равный*; *повествователь – внешний*. При этом первая формула характеризуется наличием видовых подуровней: *повествователь – старец*; *повествователь – монах*; *повествователь – начальствующий*. К типичным ситуациям, разворачивающимся в рамках указанных моделей, относятся *благословение, предостережение, предвидение, укор, беседа*. Ряд перечисленных контекстов тесно связан с феноменом духовничества и обладает явным иррациональным характером. Моделями, широко представленными в приходской литературе и в книге «Несвятые святые», являются *пастырь – пастырь* и *пастырь – пограничный*.

Анализ жанровой специфики произведения показал наличие двух доминантных начал (что не исключает обращение автора к иным многочисленным жанрам), к которым относятся литературная исповедь и проповедь. Исповедь в данном контексте следует понимать в широком смысле – как знак внутреннего перерождения человека, происходящего на протяжении всей жизни, и в узком – как стечение жизненных эпизодов, каждый из которых в отдельности убеждает повествователя в действии Божьего Промысла, незримом присутствии Творца в судьбе человека. Наиболее рельефно исповедальный характер проявляется в циклах судеб и событий, которые составляют структуру книги.

Обращение к элементам жанра проповеди в книге «Несвятые святые» позволяет говорить о формировании «проповеднических контекстов», которые включают события, предшествующие произнесению поучения или следующие за ним, отражающие своеобразные «результаты» или «антирезультаты» сказанного слова. Данные контексты включают элементы: «священный текст», «событие»,

«дополнительный текст», «дополнительное событие». Следует отметить, что «священный текст» всегда является частью проповеди; остальные элементы могут выходить за ее пределы и формировать проповеднические контексты. В отдельных случаях возникает редуцирование категорий «священный текст» и «событие», что приводит к постепенному вытеснению словесной проповеди контекстом, а также к формированию особого явления – «молчаливой проповеди».

При исследовании художественного своеобразия книги «Несвятые святые» становится очевидной особая роль мотива *вход / выход*, актуальность которого возрастает в связи с особым монастырским локусом, изображенным в произведении. Преодоление персонажами границы секулярного и монастырского пространств связано с определенным набором психологических и духовных испытаний, а порой и конфликтных ситуаций, анализ которых позволяет более глубоко понять внутреннюю динамику как повествователя, так и представителей его окружения. Исследование данного мотива проводилось с учетом внутреннего настроя и иерархического статуса героев произведения.

Анализ мотива *вход* позволил выстроить и обосновать классификацию, основанную на мотивационном критерии и включающую следующие компоненты: *свободный вход*, *вход при содействии иного лица*, *вход с экскурсией*, «вторжение». Ситуация «вторжение» предполагает ряд видовых подуровней: «вторжение» с целью возвращения родственника, «вторжение» по идеологическим причинам, «вторжение» из хулиганских побуждений, «вторжение» с целью совершения обмана / преступления.

Мотив *выход* также предполагает несколько типов. Для мирян характерными являются: *свободный выход*, *выход за послушание*, *выход без благословения* (обладает особым конфликтным потенциалом). Для монашествующих выход за пределы монастыря при любых обстоятельствах сопряжен с острой конфликтностью. Данный мотив включает следующие разновидности: *выход за послушание*, *выход в знак протеста*, *нарушение обета*.

Отдельно в главе рассмотрены особенности ситуации выхода применительно к персонажам, осуществившим *вторжение* на территорию обители. В данном случае обосновывается наличие следующих типов преодоления границы монастырского и секулярного пространств: *выход-примирение, выход-поражение, выход, сопряженный с негативными последствиями, побег.*

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Возникновение на рубеже XX – XXI веков весьма специфического феномена православной художественной литературы не является случайным. Будучи тесно связанной с традициями русской классической словесности, аккумулирующей в себе вопросы духовно-нравственного характера, православная проза все-таки является фактом сегодняшней действительности, порождением новых тенденций в развитии социума.

Зарождение современной православной литературы в России совпало с постперестроечными десятилетиями, во время которых наблюдалось как повышение интереса общества к вопросам религии и церковной жизни, так и своеобразная «стабилизация», спад активности многих потенциальных прихожан. Эти процессы свидетельствовали о необходимости особого диалога между церковью и постсоветским обществом, для которого многие вопросы, связанные с христианской религией, нуждались в особом истолковании.

В настоящее время наблюдается сближение священнической и писательской миссий, о чем свидетельствует обращение ряда служителей алтаря к художественному творчеству. Существен и обратный процесс: представители творческой интеллигенции, пройдя период воцерковления или, как некоторые, приняв священный сан, воспринимают работу со словом в качестве особой формы служения Богу и людям, как, например, судьба выпускника Литературного института прот. Ярослава Шипова. Следует заметить, что в настоящее время среди православных писателей (священников и мирян) преобладают люди с высшим светским, чаще гуманитарным, образованием.

Очевидно, что православная художественная литература сегодняшнего дня – явление многоплановое в жанровом и стилевом отношении. Мы не ставили задачу дать исчерпывающий обзор всех имеющихся тенденций; основное внимание было уделено двум наиболее ярко представленным в рамках современного литературного процесса жанровым направлениям: миссионерской и приходской прозе.

В рамках миссионерской прозы разрабатываются и презентуются различные модели поиска и принятия человеком Бога, его воцерковления. Как и иные течения православной словесности, миссионерская проза сегодняшнего дня имеет в своей основе четкий теоцентрический вектор, опирающийся на этический, метафизический и институциональный аспекты православия. Иными словами, соединение человека с Творцом признается возможным лишь в церкви, которая, согласно догматике, понимается как Тело Христово.

В результате исследования миссионерской прозы были выявлены шесть моделей духовной эволюции персонажей, которые раскрывают как особенности прихода к Богу, так и качественное обновление души религиозного человека. К первой группе были отнесены следующие модели: *неверие – начальные попытки духовного поиска, неверие – приход к вере, неверие – погружение в мир православной общины, воцерковление*. Их основные отличия друг от друга связаны со степенью принятия личностью теоцентрического мировоззрения, а также с концентрацией внимания автора на том или ином этапе духовной трансформации человека. В первом случае речь идет о начальных, отчасти неосознанных и импульсивных, попытках обращения к «надматериальному» вектору; во втором случае переход персонажа из секулярного пространства в церковное изображен как попытка спасения от страданий (реже – по иным причинам); в третьем случае раскрываются внутренние переживания верующего, пожелавшего целиком и полностью посвятить свою жизнь Создателю.

Следующие три модели в большей степени связаны не с проблемой преодоления неверия, а с качественным обновлением религиозного чувства, как правило, верующего и воцерковленного человека. К ним относятся: *формальная религиозность – истинная вера, грех – покаяние, внешняя греховность – внутренняя праведность*. При этом наблюдается особая роль последней модели, призванной раскрыть личность в комплексе ее противоречий, единстве темных и светлых сторон, что способствует углублению психологизма, созданию на страницах литературных произведений узнаваемых жизненных реалий.

Исследование моделей духовной эволюции персонажа миссионерской прозы было проведено с учетом особой роли ряда опорных ситуаций, с которыми сталкивается герой. К ним относятся: *предстартовая, стартовая, кризисная, выбор-ситуация, а также финальная*. Особая роль в данном контексте отводится кризису и выбору, последовательное сочетание которых формирует традиционную модель трансформации человека: приход к Богу через страдание и добровольный отказ от прошлой греховной жизни.

В то же время наблюдается постепенный уход писателей от традиционной модели, которая, с нашей точки зрения, несколько поверхностно представляет сложный путь внутреннего перерождения человека, выдает «должное» за «реальное», способствует ослаблению психологической составляющей.

Усложнение решений и отказ от стереотипов в миссионерской прозе выражены либо через выпадение одного из этапов, например *кризис-ситуации*, что ломает устоявшуюся схему «приход к Богу через боль», либо через умножение кризисно-выборной связки, что отражает трудный и многоступенчатый характер духовной эволюции человека. Кроме того, об усложнении эволюционных моделей свидетельствует возникновение ложной *выбор-ситуации*, которая в связке с кризисной усиливает страдания персонажа, препятствует разрешению его нравственных противоречий. И наконец, возникновение кризиса, осложненного ложным выбором, в результате способствует пониманию того, что даже глубоко верующий человек может оказаться в ситуации конфликта с Богом и самим собой на любом жизненном этапе.

При анализе эволюционных моделей, в которых важная роль принадлежит кризисному этапу, невозможно обойти вниманием восходящий к текстам Священного Писания философско-эстетический феномен, определяемый как *Иов-ситуация* и связанный с образом страдающего праведника. В миссионерской прозе полный цикл Иов-ситуации характеризуется тремя аспектами: болезнь – выздоровление; потеря – обретение семьи; потеря – обретение дома. Кроме того, особую роль в данном контексте приобретают мотивы прозрения и прощения. В

значительно меньшей степени представлен характерный для данного феномена мотив бунта в отношении Божьего Промысла.

Авторитетным направлением современной православной художественной литературы является приходская проза, возникновение которой также тесно связано с культурно-историческими процессами в России рубежа веков. Речь идет о возрождении сельских церковных общин, многие из которых возглавили городские образованные священники, склонные к фиксации своих наблюдений над жизнью русской глубинки. Это способствовало формированию значительного корпуса текстов, включающего приходские очерки и рассказы, дневниковые записи, а также литературно обработанные фрагменты богослужбных журналов.

Приходская проза отличается от миссионерской спецификой авторских задач, принципами отбора литературного материала, изображения, установкой на автобиографизм и документализм. Если миссионерская проза во многом склонна к формированию идеальных моделей духовной трансформации человека (хотя и наблюдается тенденция к их усложнению), то приходская литература направлена на объективное изображение окружающей действительности, демонстрирует как светлые, так и противоречивые стороны священнического служения, а также знакомит современного читателя с жизнью закрытой церковной корпорации.

Православная община в приходской прозе изображается в единстве сакрального и социального векторов, что способствует формированию двух взаимосвязанных направлений при ее изучении. В первом случае речь идет об отражении специфики богослужебно-обрядового комплекса в художественных текстах, во втором – об исследовании социально-коммуникативных моделей, в которых пастырь-повествователь выступает как адресат своеобразной апелляции различных слоев общества к опыту православной церкви.

Своеобразным «стыковочным моментом» при рассмотрении метафизического и социального уровней проблематики приходской литературы следует признать идею *двоемирия*, то есть столкновения ментальных моделей, которое наблюдается в процессе взаимодействия священника с односельчанами. Диапазон этого столкновения достаточно широк и включает как менее



конфликтные (латентный, конформистский), так и наиболее острые и неразрешимые (враждебный) типы. В первом случае столкновение наблюдается внутри приходской общины, во втором – участниками конфликта становятся представители «альтернативной духовности», убежденные атеисты или маргиналы, ведущие асоциальный образ жизни.

В результате проведенного исследования выявлено, что богослужебно-обрядовый комплекс в приходской литературе наиболее полно представлен двумя направлениями: таинствами предсмертного (исповедь, причащение, соборование) и обрядами посмертного (отпевание, панихида) циклов. Особый акцент на священнодействиях, связанных с финальным этапом человеческой жизни, переходом личностью границ времени и вечности, определен особенностями социального уклада русского села, основными жителями которого являются пожилые люди.

Социально-коммуникативные модели, нашедшие отражение в современной приходской прозе, представлены следующими типами: *пастырь – сопутствующий*, *пастырь – паства*, *пастырь – пограничный*, *пастырь – пастырь*. Первые три обладают высокой этнографической адекватностью, так как способствуют включению в тексты приходских очерков и рассказов богатой галереи характеров современных сельских жителей. В данном контексте особая роль принадлежит таким художественным приемам, как портретная и речевая характеристика, выявление поведенческих моделей персонажа, описание его предметно-вещного мира.

Модель *пастырь – пастырь* способствует более детальному формированию образа современного российского священнослужителя, который предстает в различных ракурсах: совершатель богослужений, проповедник, духовник, администратор, семьянин, товарищ. Более того, произведения, включающие модель *пастырь – пастырь*, знакомят читателя с особенностями взаимоотношений в среде духовенства, способствуют раскрытию таких контекстов, как «наставничество», «товарищество», показывают специфику

коммуникации в русле иерархической традиции (*пастырь* – *архипастырь*, *пастырь* – *начальствующий*).

Особое место в контексте православной художественной литературы занимает повествование архим. Тихона (Шевкунова) «“Несвятые святые” и другие рассказы». С одной стороны, произведение опирается на традиции миссионерской и приходской литературы, о чем свидетельствуют воспроизведение ряда моделей духовной эволюции человека, обращение к богослужебно-обрядовому комплексу предсмертного цикла, знакомство читателя с закономерностями жизни представителей российского духовенства.

В то же время книга архим. Тихона (Шевкунова) обладает явным набором уникальных художественных параметров, позволяющих говорить об особом месте произведения в контексте литературы духовного реализма. К данным параметрам можно отнести включение элементов литературной исповеди в ткань произведения, формирование особых повествовательных циклов *Судьбы* и *События*, объединенных единым содержательным вектором, связанным с ролью Промысла Божьего в жизни человека, а также наличие специфического проповеднического контекста.

И наконец, об уникальности названной книги свидетельствует постепенное формирование в ней черт особой – *монастырской* – прозы, трактующей феномен двоемирия в аспекте синтеза сакрально-церковной и секулярной пространственных форм. Очевидно, что преодоление границы этих миров как в одну, так и в другую сторону, – не формальный акт, а испытание, требующее от персонажа особого напряжения духовных сил, приводящее его либо к обретению духовных даров, либо к глубинным нравственным противоречиям, а порой и катастрофе. В этом смысле особую актуальность в произведении приобретает мотивный комплекс *вход / выход*.

Перспектива настоящего исследования обусловлена тем, что православная художественная литература представляет собой активно развивающийся феномен. Отсюда ряд задач.

Представляется актуальным соотнести произведения православных авторов с творчеством светских писателей, затрагивающих православно-церковную тематику (В. Личутин, З. Прилепин, Е. Водолазкин и др.), что позволит воссоздать более полновесную картину современного литературного процесса.

Очевидно также, что разработанные и предложенные в диссертации модели эволюции центрального персонажа, идущего по пути обретения веры и воцерковления, могут быть использованы в процессе исследования фанатастической и фэнтезийной разновидностей православной литературы, ориентированной в большей степени на детей и подростков. Уникальность этих разновидностей заключается в том, что миссионерская установка в них сочетается с развлекательно-приключенческим началом. Иными словами, писательская задача сводится к оригинальному подходу: поучение (проповедь православия) через игру в широком смысле слова. Найти тонкую грань между игровым началом и серьезным богословским поиском, воплощенным в ткани художественного произведения, – задача непростая и для автора, и для исследователя.

Писатели, работающие в рамках указанных жанров (Юлия Вознесенская, Тамара Крюкова, Александр Торик, Иван Тырданов), чаще всего обращаются к моделям *неверие – первые попытки духовного поиска, неверие – приход к вере, воцерковление*. При этом они активно используют прием фантастического допущения, что способствует своеобразному разрешению кризис-ситуации для героя и определяет ход его нравственного выбота. Так, путешествие по параллельным мирам, знакомство с ранее неизведанной реальностью, преодоление испытаний приключенческого характера помогают герою-подростку приблизиться к пониманию духовных проблем и встать на путь Богопознания.

Образ православного пастыря, получившего развитие в приходской прозе, также важен в произведениях для юношества. На первый взгляд, этот образ, согласно традиции, обладает чертами персонажа-помощника. Однако, с учетом принципа фантастического допущения он может приобретать дополнительные черты, например, проводника в загробный мир (А. Торик. *Dimon*). Феномен виртуальности особенно привлекателен для молодежи в свете новейших

компьютерных технологий, что также может быть использовано православными авторами в своих целях.

Еще один жанр религиозной художественной словесности сегодняшнего дня – православный детектив (Юлия Вознесенская, Игорь Винниченко). Конечно, ориентиром в этом направлении остается «Преступление и наказание» Ф.М. Достоевского, где детективное начало, сюжетно организующее повествование, подчиняется задачам религиозно-философского плана. Автору современных детективов с православным уклоном также важно осознать, какую роль выполняют охарактеризованные модели эволюции персонажей, являются ли они определяющими для раскрытия системы образов «изнутри». Вряд ли только установка на «православность» и «воцерковленность» центрального героя в лице частного сыщика-детектива будет самодостаточна для эффективного решения миссионерских задач.

В аспекте сравнительных сопоставлений представляется в высшей степени целесообразным анализ книги архим. Тихона (Шевкунова) в формате творческого диалога с другими православными авторами, в первую очередь с лауреатом Патриаршей литературной премии О.Николаевой. Ее сборник «“Небесный огонь” и другие рассказы», вышедший в издательстве Сретенского монастыря (2012 г.), напрямую соотносится с прозой архимандрита как тематически, так и в плане поэтики.

Не менее перспективно установление параллелей между творчеством приходских писателей Я. Шипова, А. Шантаева, А. Дьяченко, А. Лисняка, произведения которых рассматривались выше, и близких им по духу и судьбам протоиереев А. Авдюгина, В. Гофмана, В. Чугунова, М. Шполянского, архим. Иоанна (Экономцева) и др.

Безусловно, появление новых литературных форм, отвечающих задачам сегодняшнего дня, потребует дополнительных научных разысканий с выдвиганием нетрадиционных исследовательских стратегий.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ ЦЕРКОВНЫХ ТЕРМИНОВ И УСЛОВНЫХ ОБОЗНАЧЕНИЙ

архим.	– архимандрит
богосл.	– богословский
греч.	– греческий
игум.	– игумен
иером.	– иеромонах
Исх.	– книга <i>Исход</i> , Ветхий Завет
Лк.	– <i>Евангелие</i> по Луке
митр.	– митрополит
Мк.	– <i>Евангелие</i> по Марку
о.	– отец
прот.	– протоиерей
св.	– святой
свящ.	– священник

---

---

ВС	– выбор-ситуация
КС	– кризис-ситуация
ЛВС	– ложная выбор-ситуация
ПС	– предстартовая ситуация
СС	– стартовая ситуация
ФС	– финальная ситуация

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

### Художественные тексты и источники

1. Авдюгин А., прот. Приходские хроники. – М.: Лепта Книга, 2008. – 272 с.
2. Авдюгин А., прот. Рассказы сельского священника: приходские хроники II. – М.: Лепта Книга, 2009. – 320 с.
3. Агафонов Н., прот. В своих книгах я пытаюсь помочь человеку поверить в Промысел Божий [Электронный ресурс]. – URL: <https://omiliya.org/interview/prot-nikolai-agafonov-v-svoikh-knigakh-ya-pytayus-pomoch-cheloveku.html> (дата обращения: 18.01.2019).
4. Агафонов Н., прот. Дорога домой: сб. рассказов. – М.: Сиб. Благозвонница, 2006. – 358 с.
5. Агафонов Н., прот. Жены-мироносицы: роман. – Самара: Кредо, 2009а. – 194 с.
6. Агафонов Н., прот. Иоанн Дамаскин: ист. роман. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009б. – 366 с.
7. Агафонов Н., прот. Отшельник поневоле: рассказы. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009в. – 656 с.
8. Агафонов Н., прот. Чаю воскресения мертвых. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2006. – 464 с.
9. Беллюстин И.С. Описание сельского духовенства [Электронный ресурс]. – URL: <http://odobrovolskaya.ru/archives/6373> (дата обращения: 14.03.2019).
10. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Рос. библейское о-во, 2006. – 1376 с.
11. Гумилевский А., прот. Заметки приходского священника. Приходская жизнь // Странник. – 1860. – Т. 2. Май. Отд. V. Смесь. – С. 49–60.
12. Дьяченко А., свящ. В круге света: рассказы и очерки. – М.: Никея, 2013. – 624 с.
13. Дьяченко А., свящ. Плачущий ангел: рассказы и очерки. – М.: Никея, 2010. – 256 с.

14. Козлов С.С. Время любить: роман. – М.: Сиб. Благовонница, 2008. – 400 с.
15. Козлов С.С. Дежурный Ангел: рассказы. – М.: Сиб. Благовонница, 2011. – 446 с.
16. Козлов С.С. Отражение. – М.: Сиб. Благовонница, 2009. – 346 с.
17. Козлов С.С. Хождение за три ночи: повести. – М.: Сиб. Благовонница, 2010. – 365 с.
18. Лисняк А., прот. «Сашина философия» и другие рассказы. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2014. – 288 с.
19. Лялин В.Н. Куда ведут дороги. – СПб.: Сатись, 2007. – 188 с.
20. Лялин В.Н. Нечаянная радость. – СПб.: Сатись, Держава, 2006. – 270 с.
21. Михалевич С., прот. Год на сельском приходе. – М.: Благо, 2004. – 160 с.
22. Михалевич С., прот. Одна надежда. Непридуманнные истории. – М.: Артос-Медиа, 2008. – 350 с.
23. Розанов А.И., свящ. Записки сельского священника [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/fiction/zapiski-selskogo-svyashhennika> (дата обращения: 19.04.2019).
24. Споров Б. Наследники. – М.: Отчий дом, 2004. – 206 с.
25. Споров Б. Осада. – М.: Изд. совет Русской Православной Церкви, 2009. – 416 с.
26. Тихон (Шевкунов), архим. «Несвятые святые» и другие рассказы. – М.: Изд-во Сретенского монастыря: ОЛМА Медиа Групп, 2012. – 640 с.
27. Торик А., прот. Dimon: сказка для детей от 14 до 104 лет: повесть. – М.: Сиб. Благовонница, 2008. – 237 с.
28. Торик А., прот. Флавиан: повесть. – М.: Лепта-Пресс, 2006а. – 298 с.
29. Торик А., прот. Флавиан. Жизнь продолжается: повесть. – М.: Лепта-Пресс, 2006б. – 350 с.
30. Торик А., прот. Флавиан. Восхождение: повесть. – М.: Никая, 2010. – 272 с.

31. Шантаев А., свящ. Асина память: рассказы из российской глубинки. – М.: Никая, 2015. – 256 с.
32. Шантаев А., свящ. Между небом и Львами. Записки на полях церковного года. – М.: Артос-Медиа, 2005. – 320 с.
33. Шантаев А., свящ. Священник. Колдуньи. Смерть. Этнографические очерки сельского прихода. – М.: Благо, 2004. – 240 с.
34. Шипов Я., свящ. Долгота дней. – М.: Лодья, 2005. – 299 с.
35. Шипов Я., свящ. Лесная пустынь: рассказы. – М.: Светлый берег, 2009. – 190 с.
36. Шипов Я., свящ. Первая молитва: рассказы. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2011. – 560 с.
37. Шипов Я., свящ. Райские хутора: рассказы. – М.: Светлый берег, 2007. – 158 с.
38. Шипошина Т. Полигон. – М.: Изд. совет Русской Православной Церкви, 2008. – 304 с.
39. Шипошина Т. Полигон. Не так уж далеко. – М.: Благотворит. фонд «Миссионерский центр имени иерея Даниила Сысоева», 2011. – 288 с.
40. Шполянский М., свящ. Был такой случай. Смешные и грустные истории из жизни священника. – М.: Никая, 2015. – 576 с.
41. Шполянский М., свящ. Мой анабасис, или Простые рассказы о непростой жизни. – М.: ДАРЪ, 2008. – 479 с.

### **Критическая и научно-исследовательская литература**

42. Аверинцев С.С. Византия и Русь: два типа духовности // Новый мир. – 1988. – № 7. – С. 210 – 220; № 9. – С. 227–239.
43. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – 480 с.
44. Аверинцев С.С. Религия и литература. – Париж: ИМКА-Пресс, 1981. – 140 с.



45. Аверинцев С.С. Русское подвижничество и русская культура // Русское подвижничество / сост. Т. Б. Князевская. – М.: Наука, 1996. – С. 23–29.
46. Аверинцев С.С. София-Логос: словарь / под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. – Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. – 912 с.
47. Агеева Г.А. Религиозная проповедь как специфический вид языковой коммуникации: на материале современных немецкоязычных проповедей: дис. ... канд. филол. наук. – Иркутск, 1998. – 183 с.
48. Александров А.С. Быт сельского духовенства в беллетристике А.А. Измайлова: критические отклики, рецепция современников // Авраамиевская седмица: материалы Междунар. науч. конф. 2016 г. – Смоленск: Свиток, 2017. – С. 152–161.
49. Алексеев А.А. Истоки духовного реализма в русской классической литературе // Классическая словесность и религиозный дискурс (проблемы аксиологии и поэтики): сб. науч. ст. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2007. – С. 223–234.
50. Аношкина-Касаткина В.Н. Православные основы русской литературы XIX в. – М.: Пашков дом, 2011. – 384 с.
51. Альми И.Л. Поэтика образов праведников в поздних романах Достоевского (Пафос умиления и характер его воплощения в фигурах странника Макара и старца Зосимы) // Достоевский. Материалы и исследования. – СПб.: Наука, 2000. – Т.15. – С. 264–273.
52. Балакшина Ю.В. Религия и литература: аспекты взаимодействия (на материале русской литературы XIX века) [Электронный ресурс]. – URL: [https://sfi.ru/Resources/Persistent/307a96c389d1ebbd21fa2fe2bdbf5474a381789d/Balakshina\\_Vyp\\_09.pdf](https://sfi.ru/Resources/Persistent/307a96c389d1ebbd21fa2fe2bdbf5474a381789d/Balakshina_Vyp_09.pdf) (дата обращения: 18.09.2016).
53. Балашов В., свящ. Жизнь в церкви. Священник: старший среди равных или наемный посредник? [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/1743> (дата обращения: 18.05.2019).

54. Белкина Ю.А., Нестеров Д.А. Сравнительный анализ жанра проповеди различных христианских конфессий // Азимут научных исследований: педагогика и психология. – Тольятти: Ин-т направл. проф. образования, 2014. – № 4(9). – С. 12–13.

55. Белобородова И.Н. Священник и колдун в русской Урало-Сибирской культурной традиции: об архетипической модели восприятия (в связи с генезисом русского жречества) // Уральский сборник. История. Культура. Религия. II. – Екатеринбург: УрГУ, 1998. – С. 30–41.

56. Белозеров Н.А. Проблема корпоративного сознания приходского духовенства (по материалам Русского Севера XVIII века) // Религия и церковь в культурно-историческом развитии Русского Севера. – Киров: Киров. обл. тип., 1991. – С. 242–243.

57. Бердинских В.А. Приходское духовенство и развитие краеведения в XIX веке // Вопросы истории. – 1998. – № 10. – С. 134–138.

58. Бердникова О. А. Духовные проблемы русской литературы XX века. Ч.1. – Воронеж: Изд. дом ВГУ, 2016. – 157 с.

59. Бердникова О.А. «Религиозный вектор» современного литературоведения (проблемы изучения русской литературы в православном контексте) // «Свет Христов просвещает всех»: материалы VI Междунар. форума «Задонские Свято-Тихоновские образовательные чтения». – Липецк: Изд-во Липецкой митрополии, 2011а. – С.126–128.

60. Бердникова О.А. Христианская антропологическая парадигма в русской прозе рубежа XX–XXI веков // Православие и русская культура: прошлое и современность. – Тобольск: Славян. печатный дом, 2011б. – С. 159–162.

61. Бердяев Н.А. О назначении человека / авт. вступ. ст. П.П. Гайденко; примеч. Р.К. Медведевой. – М.: Республика, 1993. – 382 с.

62. Бердяев Н.А. О характере русской религиозной мысли XIX века // Бердяев Н.А. о русской философии / сост., вступ. ст. и примеч. Б.В. Емельянова, А.И. Новикова. – Свердловск: УрГУ, 1991. – Ч.2. – С. 3–29.

63. Бердяев Н.А. Спасение и творчество (два понимания христианства) // Путь: Орган русской религиозной мысли. – Париж: Религиозно-философская академия, 1926. – № 2. – С. 163–178.
64. Бердяев Н.А. Смысл истории. – М.: Мысль, 1990. – 176 с.
65. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989. – 608 с.
66. Бессонов М.Н. Православие в наши дни. – М.: Политиздат, 1990. – 303 с.
67. Бобырева Е.В. Религиозный дискурс: ценности и жанры // Знание. Понимание. Умение. – 2008. – № 1. – С. 162–167.
68. Богданова О.А. Традиции «идеологического романа» Ф.М. Достоевского в русской прозе конца XIX – начала XX века: дис. ... д-ра филол. наук. – М., 2009. – 432 с.
69. Бойко С.С. Книга как жанровая форма: «Несвятые святые» о. Тихона (Шевкунова) // Лирическая эволюция: к 70-летию Дарвина (Михаила Николаевича). – М.: Эдитус, 2017. – С. 367–375.
70. Бойко С.С. «Непознанный мир веры»: формирование литературы нового типа // Новый филологический вестник. – 2014. – № 3 (30). – С. 23 – 28.
71. Бойко С.С. Слово героя в прозе отца Ярослава Шипова «Неслучайность всего» // Новый филологический вестник. – М.: Изд-во Ипполитова, 2018а. – № 1(44). – С. 179–189.
72. Бойко С.С. Сюжет и конфликт в современной прозе: роман протоиерея Алексия Мокиевского «Незавершенная литургия» // Новый филологический вестник. – М.: Изд-во Ипполитова, 2018б. – № 4(39). – С. 87–95.
73. Бойко С.С. Для бессмертных: инструкции. Православная книга сегодня // Вопросы литературы. – 2014. – № 5. – С. 61–88.
74. Брага Дж. Как подготовить библейскую проповедь. – СПб.: Библия для всех, 1995. – 204 с.

75. Бронская Л.И. Концепция личности в автобиографической прозе русского зарубежья первой половины XX в. (И.С. Шмелев, Б.К. Зайцев, М.А. Осоргин). – Ставрополь: Изд-во СГУ, 2001. – 120 с.

76. Бронская Л.И. «Проблемы души нашего времени» в трудах философов русского зарубежья // Диалектика рационального и эмоционального в искусстве слова. – Волгоград: Перемена, 2005. – С. 13–18.

77. Бронская Л.И. Русская идея как идеология русского зарубежья // Изменяющаяся Россия – изменяющаяся литература: художественный опыт XX – начала XXI веков. – Саратов: СГУ, 2006. – С. 36–44.

78. Бувечич А.А. Религиозный концепт «спасение» в русской культуре (на материале религиозного, философского и художественного дискурсов) // Вестник РУДН. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. – М.: Изд-во РУДН, 2014. – № 2. – С. 45–61.

79. Буланов А.М. Святоотеческая традиция понимания «сердца» в творчестве Ф.М. Достоевского // Христианство и русская литература. – СПб.: Наука, 1994. – С. 270 – 306.

80. Буланов А.М. Художественная феноменология изображения «сердечной жизни» в русской классике (А.С. Пушкин, М.Ю. Лермонтов, И.А. Гончаров, Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой). – Волгоград: Перемена, 2003. – 190 с.

81. Булгаков С.Н. Апокалипсис Иоанна (Опыт догматического истолкования). – М.: Отрада и Утешение, 1991а. – 352 с.

82. Булгаков С.Н. Икона и иконопочитание: Догматический очерк / предисл. Н. Струве. – М.: Крутицкое патриаршее подворье: Русский путь, 1996. – 157 с.

83. Булгаков С., прот. Православие. Очерки учения Православной Церкви. – СПб.: Изд-во Олега Абышко: Православное изд-во «Сатисъ», 2011. – 224 с.

84. Булгаков С.Н. Христианский социализм. – Новосибирск: Наука, 1991б. – 240 с.

85. Бульман Р. Новый Завет и мифология // Социально-политическое измерение христианства: Избранные теологические тексты XX века (переводы). – М.: Вост. лит., 1994. – С. 302–339.

86. Бурцев В.А. Дискурс русской православной проповеди: способы производства высказываний: дис. ... д-ра филол. наук. – Елец, 2012. – 447 с.
87. Бурцев В.А. К определению религиозного дискурса // Русский язык: история и современность: сб. науч. тр. К 80-летию проф. В.В. Щеулина. – Елец: ЕГУ, 2008. – С. 162–172.
88. Бухарев А.М. (архимандрит Феодор). О духовных потребностях жизни. – М.: Столица, 1991. – 320 с.
89. Бухаркин П.Е. Православная церковь и русская литература в XVIII–XIX веках: Проблемы культурного диалога. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 1996а. – 168 с.
90. Бухаркин П.Е. Православная Церковь и русская литература в Новое время: основные аспекты проблемы // Христианство и русская литература / отв. ред. В.А. Котельников. – СПб.: Наука, 1996б. – С. 32–60.
91. Бычков В.В. Духовно-эстетические основы русской иконы. – М.: Ладомир, 1995. – 331 с.
92. Бячкова В.А. Образ священнослужителей в романах «Барчестерского цикла» Э. Тrolлопа и «Соборьянах» Н.С. Лескова [Электронный ресурс]. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/obraz-svyaschennosluzhiteley-v-romanah-barchesterskogo-tsikla-e-trollopa-i-soboryanah-n-s-leskova> (дата обращения: 08.02.2017).
93. Вальчак Д. Мотив иконоборца-иноверца в русской литературе XIX в. // Libri Magistri: науч. реценз. журн. – Магнитогорск: Магнитогор. гос. техн. ун-т им. Г. И. Носова, 2018а. – № 6. – С. 13–19.
94. Вальчак Д. Нигилист и икона. Революционеры-иконоборцы в романе Ф.М. Достоевского «Бесы» // Libri Magistri: науч. реценз. журн. – Магнитогорск: Магнитогор. гос. техн. ун-т им. Г. И. Носова, 2018б. – № 5. – С. 70 – 76.
95. Варнава (Беляев), еп. Основы искусства святости. Опыт изложения православной аскетики. – Н. Новгород: Изд-во Братства во имя св. кн. Александра Невского, 2002. – 592 с.
96. Вениамин (Новик), игум. О православном миропонимании (онтологический аспект) // Вопросы философии. – 1994. – № 4. – С. 120–127.

97. Виноградов И.А. Гоголь – художник и мыслитель: христианские основы мирозерцания. – М.: Наследие, 2000. – 448 с.

98. Виноградов И.И. Духовные искания русской литературы. – М.: Русский путь, 2005. – 672 с.

99. Власова Т.С. Детскость в восприятии мира... (на материале современной православной прозы) // Актуальные вопросы изучения православной культуры: материалы Междунар. науч.-практ. конф. «Славянская культура: истоки, традиции, взаимодействие» IX Кирилло-Мефодиевских чтений. – М. – Ярославль: Ремдер, 2008. – С. 141–145.

100. Волков В.В. Аспекты интерпретации религиозных мотивов лирики в условиях секулярного образования // Педагогика и психология: тренды, проблемы, актуальные задачи: материалы III Междунар. науч.-практ. конф. – Краснодар: Априори, 2013а. – С. 52–55.

101. Волков В.В., Гладилина И.В. Художественный текст в преподавании русского языка как иностранного: учеб. пособие. – Тверь: Кондратьев А.Н., 2013б. – 156 с.

102. Волков В.В., Гладилина И.В., Скаковская Л.Н. Литература духовного реализма в преподавании русского языка как иностранного // Казанская наука. – Казань: Казан. изд. дом, 2017. – №1. – С. 49–54.

103. Воробьева К.С. Сведения о приходах как источник информации о вятском характере // Религия и церковь в культурно-историческом развитии Русского Севера: материалы Междунар. науч. конф. / [отв. ред. В. В. Низов]. – Киров: Киров. НБ, 1996. – Т. 1. – С. 483–495.

104. Воронов А.Д. Типы духовных лиц в светской литературе // Руководство для сельских пастырей. – 1872. – Т.3, № 50. – С. 569–576.

105. Воропаев В.А. Н.В. Гоголь: жизнь и творчество. – М.: Изд-во МГУ, 1999. – 128 с.

106. Вышеславцев Б.П. Сердце в христианской и индийской мистике // Вопросы философии. – 1990. – № 4. – С. 55–62.

107. Гаричева Е.А. Категория религиозного преобразования личности в русской словесности второй половины XIX века // Аксиологические категории национальной культурной традиции в русской словесности: материалы Междунар. науч. семинара. – Калининград: Изд-во РГУ им. И. Канта, 2008а. – С. 48 – 55.

108. Гаричева Е.А. «Мир станет Красота Христова». Категория преобразования в русской словесности XVI – XX веков: монография. – Вел. Новгород: Ин-т образоват. маркетинга и кадровых ресурсов, 2008б. – 298 с.

109. Гаричева Е.А. Феномен преобразования в русской художественной словесности XVI – XX веков: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. – М., 2009. – 44 с.

110. Гаричева Е.А. «Христос воскресил меня». Категория преобразования личности в романах Ф.М. Достоевского [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/080704145217.htm> (дата обращения: 22.12.2011).

111. Гладилина И.В., Усовик Е.Г. Языковая репрезентация концепта «Высшие формы опыта» в произведениях русской литературы XIX–XXI веков // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Филология. – 2014. – № 1. – С. 135–141.

112. Гладкова Е. В. Духовная проза 1830 – 1870-х годов // Христианство и русская литература / отв. ред. В.А. Котельников, О.Л. Фетисенко. – СПб.: Наука, 2006. – Сб.5. – С. 129–202.

113. Гладкова Е.В. Духовная проза 30–70-х гг. XIX века: дис. ... канд. филол. наук. – СПб., 2003. – 167 с.

114. Гньюсова И.Ф. Образ священнослужителя в прозе А.П. Чехова в контексте русской и английской традиции (Н.С. Лесков и Дж. Элиот) // Вестник Томского государственного университета. – 2015. – № 401. – С. 34–42.

115. Голубева Л.Н. Жанр проповеди в сборнике «“Несвятые святые” и другие рассказы» архимандрита Тихона Шевкунова // Художественный текст глазами молодых: сб. тр. науч. конф. – Ярославль: Ярослав. гос. ун-т им. П.Г. Демидова, 2017. – С. 125–127.

116. Гольденберг А.Х. Иов-ситуация у Пушкина и Гоголя // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2006. – № 3. – С. 101–106.
117. Гольденберг А.Х. Традиция древнерусских поучений в поэтике «Мертвые души» // Н.В. Гоголь и русская литература XIX в.: межвуз. сб. науч. тр. – Л.: ЛГПИ им. А.И. Герцена, 1989. – С.45–59.
118. Гончаров С.А. Творчество Н.В. Гоголя и традиции религиозно-учительной культуры: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. – СПб., 1998. – 43 с.
119. Гордиенко Н.Н. Русская поэзия рубежа XX–XXI веков в контексте православной духовной традиции: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – М., 2008. – 31 с.
120. Горичева Т.М. Православие и постмодернизм. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. – 63 с.
121. Громько М.М., Кузнецов С.В., Буганов А.В. Православие в русской народной культуре: направление исследований // Этнографическое обозрение. – 1993. – № 6. – С. 60–68.
122. Громько М.М. Православие у русских: проблемы этнологического исследования // Православие и русская народная культура. – М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1997. – Кн. 6. – С. 164–185.
123. Громько М.М. Этнографическое изучение православной жизни русских в XX веке (Обзор основных тенденций) [Электронный ресурс] // Исторический вестник. – 1999. – №1. – URL: [http://www.vob.ru/public/bishop/stor\\_vest/1999/1/contents.htm](http://www.vob.ru/public/bishop/stor_vest/1999/1/contents.htm) (дата обращения: 01.06.2019).
124. Давыдова Н.В. Евангелие и древнерусская литература: учеб. пособие для учащ. сред. возраста. – М.: МИРОС, 1992. – 256 с.
125. Двоглазов В.В. Категория «праведничества» в русской литературе первой половины XIX века: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Киров, 2015. – 24 с.



126. Демидов Д.Г. Язык современной русской духовной литературы // Христианство и русская литература / отв. ред. В.А. Котельников. – СПб.: Наука, 1999. – Сб.3. – С.26–33.
127. Дмитриев А.П. Тема «Православие и русская литература» в публикациях последних лет // Русская литература. – 1995. – № 1. – С. 255–269.
128. Добренький С.И. Городская церковно-приходская летопись Петропавловской церкви города Симбирска // Источниковедение и краеведение в культуре России. – М.: РГГУ, 2000. – С. 282–285.
129. Доброхотова М.А. Роль СМИ в позиционировании Русской Православной Церкви в российском обществе 2000-х гг. // Вестник Пермского университета. Серия «История». – 2012. – № 1(18). – С. 289–296.
130. Дулов А.В. Русское православие: учеб. пособие по истории русской церкви. – Иркутск, 1992. – 56 с.
131. Дунаев М.М. Вера в горниле сомнений: Православие и русская литература в XVII–XX веках. – М.: Изд. совет Русской Православной Церкви, 2003. – 1056 с.
132. Дунаев М.М. Православие и русская литература: в 6 ч. – М.: Христианская литература, 2001. – Ч. 1-2. – 736 с.
133. Дунаев М.М. Православие и русская литература: в 6 ч. – М.: Храм Святой мученицы Татианы при МГУ, 2002. – Ч.3. – 768 с.
134. Дунаев М.М. Православие и русская литература: в 6 ч. – М.: Христианская литература, 2003а. – Ч. 4. – 784 с.
135. Дунаев М.М. Православие и русская литература: в 6 ч.– М.: Христианская литература, 2003б. – Ч. 5. – 784 с.
136. Дунаев М.М. Православие и русская литература: в 6 ч. – М.: Христианская литература, 2004. – Ч. 6.– 512 с.
137. Духовный потенциал русской классической литературы. – М.: Русскій міръ, 2007. 592 с.
138. Евдокимов П. Н. Православие. – М.: Библиейско-богословский ин-т святого апостола Андрея, 2002. – 500 с.

139. Еремина Т.С. Русский православный храм: История. Символика. Предания. – М.: Прогресс-Традиция, 2002. – 477 с.
140. Ермилова Г.Г. Христорология Достоевского // Достоевский и мировая культура. – СПб.: Наука, 1999. – № 13. – С. 37–44.
141. Есаулов И.А. Духовная традиция в русской литературе // Литературная энциклопедия терминов и понятий – М.: Интелвак, 2001. – С. 254–256.
142. Есаулов И.А. Евангельский текст в русской культуре и современная наука // Проблемы исторической поэтики. – Петрозаводск; СПб.: Алетейя, 2011. – Вып. 9. – С. 6–23.
143. Есаулов И.А. Категория соборности в русской литературе. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1995. – 288 с.
144. Есаулов И.А. Категория соборности в русской литературе (к постановке проблемы) [Электронный ресурс] // Проблемы исторической поэтики. – 1994а. – Т.3. – URL: <http://poetica.pro/journal/article.php?id=2372> (дата обращения: 02.05.2019).
145. Есаулов И.А. Литературоведческая аксиология: опыт обоснования понятия // Проблемы исторической поэтики. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1994б. – Вып. 3. – С. 378–383.
146. Есаулов И.А. Национальное самосознание в русской классической литературе и его трансформации в отечественном литературоведении. Трансформации русской классики [Электронный ресурс]. – URL: <http://transformations.russianliterature.com/nacionalnoe-samosoznanie-v-russkoj-klassicheskoj-literature-iegotransformacii-v-literaturovedenii> (дата обращения: 12.11.2011).
147. Есаулов И.А. Пасхальность русской словесности. – М.: Кругъ, 2004. – 560 с.
148. Есаулов И.А. Православная традиция и русская литература // Православие в контексте отечественной и мировой литературы: сб. ст. / под ред. Г.А. Пучковой. – Арзамас: АГПИ, 2006. – С. 9–16.

149. Есаулов И.А. Русская классика: новое понимание. – СПб.: Алетейя, 2012. – 448 с.

150. Есаулов И.А. Христианская традиция и художественное творчество [Электронный ресурс] // Проблемы исторической поэтики. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2005. – Т.7. – URL: <http://poetica.pro/journal/article.php?id=2565> (дата обращения: 05.12.2019).

151. Жаравина Л.В. А.С. Пушкин, М.Ю. Лермонтов, Н.В. Гоголь: философско-религиозные аспекты литературного развития 1830–1840-х годов. – Волгоград: Перемена, 1996. – 214 с.

152. Жаравина Л.В. Анагогический смысл открытого финала (от древнерусской агиографии к рассказам Л.Н. Толстого, В.Т. Шаламова, Г.Г. Демидова) // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. Серия «Филологические науки». – 2018а. – № 3 (126). – С. 148 – 155.

153. Жаравина Л.В. Апофатика в современном литературоведении // Славянские чтения.– Кишинев: Изд-во Славян. ун-та, 2015. – Вып. 5/11. – С. 143–155.

154. Жаравина Л.В. Апофатика и катафатика Варлама Шаламова // Судьбы русской духовной традиции в отечественной литературе и искусстве XX – начала XXI века: в 3 т. (1965–1991). – СПб.: Петрополис, 2018б. – Т. III, ч. I. – С. 126–146.

155. Жаравина Л.В. Наука о литературе в религиозном измерении // Мир Православия: сб. ст.– Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2012. – Вып. 8. – С. 478–487.

156. Жаравина Л.В., Кренжолек О.С. Оппозиция вера/знание как литературоведческая проблема: методологические заметки // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. Серия «Филологические науки». – 2008. – № 10 (34). – С. 143–146.

157. Жаравина Л.В. От Пушкина до Шаламова: русская литература в духовном измерении. – Волгоград: Перемена, 2003. – 250 с.

158. Жаравина Л.В. Религиозно-философские труды И.А. Ильина в филологическом прочтении // Русское зарубежье – духовный и культурный феномен. – М., 2003. – Вып. 2. – С.181 – 187.

159. Жаравина Л.В. Соотношение богословско-философского и литературоведческого дискурсов // Православный ученый в современном мире: проблемы и пути их решения: материалы Междунар. науч. конф. 14 – 16 нояб. 2012 г. – Воронеж: О.Ю. Алейников, 2013. – С. 179–183.

160. Жаркова Н.С. Рассказы Леонида Андреева «Жизнь Василия Фивейского» и протоиерея Николая Агафонова «Мы очень друг другу нужны» как примеры произведений, отражающих религиозные взгляды своего времени // Актуальные вопросы изучения духовной культуры: материалы Междунар. науч.-практ. конф. «Славянская культура: истоки, традиции, взаимодействие. X Юбилейные Кирилло-Мефодиевские чтения». – М. – Ярославль: Ремдер, 2009. – С. 153–157.

161. Желтов М., диак. Диакон // Православная энциклопедия. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2006. – Т. 14. – С. 517–580.

162. Желтов М., диак. Евхаристия. Ч. II // Православная энциклопедия. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008. – Т. 17. – С. 615–696.

163. Жиркова М.А. Исповеди в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы»: дис. ... канд. филол. наук. – СПб., 1997. – 146 с.

164. Житенев Т.Е. Религиозные воззрения современной городской молодежи // Вестник гуманитарного института ТГУ. – 2008. – № 3. – С. 197–210.

165. Житова Т.А. Идеино-художественная концепция праведничества в поэзии Н.А. Некрасова: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – М., 2006. – 22 с.

166. Забияко А.П. Категория святости. Сравнительное исследование лингворелигиозных традиций. – М.: Моск. учебник-2000, 1998. – 207 с.

167. Зайцева Е.Л. Поэтика обыкновенного в рассказах священника Ярослава Шипова // Актуальные вопросы изучения духовной культуры: материалы Междунар. науч.-практ. конф. «Славянская культура: истоки, традиции,

взаимодействие. X Юбилейные Кирилло-Мефодиевские чтения». – М. – Ярославль: Ремдер, 2009. – С. 182–187.

168. Захаров В.Н. Пасхальный рассказ как жанр русской литературы [Электронный ресурс] // Проблемы исторической поэтики. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1994а. – Т.3. – URL: <http://poetica.pro/ournal/article.php?id=2403> (дата обращения: 05.12.2018).

169. Захаров В.Н. Православные аспекты этнопоэтики русской // Проблемы исторической поэтики. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1998. – Вып. 5. – С. 6–31.

170. Захаров В.Н. Проблемы исторической поэтики. Этнологические аспекты. – М.: Индрик, 2012. – 264 с.

171. Захаров В.Н. Проблемы изучения Достоевского. – Петрозаводск, 1978. – 110 с.

172. Захаров В.Н. Русская литература и христианство // Проблемы исторической поэтики. – 1994б. – Вып. 3. – С. 5–11.

173. Захаров В.Н. Христианский реализм в русской литературе (постановка проблемы) // Проблемы исторической поэтики. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ. – 2001. – Вып. 6. – С. 6–21.

174. Захарова В.Т. Личность священнослужителя в художественном восприятии А.П. Чехова («Архиерей») и Б. Зайцева («Река времени») // Православие и проблемы воспитания: материалы VII Рождественских православно-философских чтений. – Н. Новгород: Н-НГУ, 2000. – С. 136–146.

175. Захарченко С.О. Евангельские образы и мотивы как основа поэтической универсалии [Электронный ресурс] // Проблемы исторической поэтики. – 2008. – Т.8. – URL: <http://poetica.pro/journal/article.php?id=2591> (дата обращения: 15.12.2019).

176. Звездин Д.А. Православная проповедь как жанр церковно-религиозного стиля современного русского литературного языка: дис. ... канд. филол. наук. – Челябинск, 2012. – 201 с.

177. Зеньковский В.В. Апологетика. – М.: Грааль, 2002. – 248 с.

178. Зеньковский В.В. История русской философии: в 2 т., 4 ч. – Л.: ЭГО, 1991. – Т.1: ч. 1 – 222 с., ч. 2 – 280 с.; Т. 2: ч. 1 – 256 с., ч. 2 – 272 с.

179. Зеньковский В.В. Окаменевшее нечувствие: у истоков агрессивного безбожия // Православная мысль: Труды Православного Богословского ин-та в Париже. – Париж, 1951. – С. 35–41.

180. Зеньковский В.В. Основы христианской философии. – М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1992. – 270 с.

181. Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии / отв. ред. и сост. П.В. Алексеев. – М.: Школа-Пресс, 1990. – 272 с.

182. Зеньковский В.В. Христианская философия / сост. и отв. ред. О.А. Платонов. – М.: Ин-т рус. цивилизации, 2010. – 1072 с.

183. Зернов Н.М. Русское религиозное возрождение XX века. – Paris: YMCA-press, 1974. – 382 с.

184. Золотухина О.Ю. Проблема «христианство и русская литература» в современной филологии // Вестник Томского государственного университета. – 2008. – № 313. – С. 13–16.

185. Золотухина О.Ю. «Христианство и русская литература»: обзор концептуальных подходов к теме // Russian Literature original studies [Электронный ресурс]. – URL: <http://russian-literature.com/en/node/100> (дата обращения: 18.01.2019).

186. Ильин А.А. Русская литература в контексте отечественных православных традиций. – Ярославль: Ярославские епархиальные ведомости, 2000. – 98 с.

187. Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта: в 2 т. – М.: Рарогъ, 1993а. – 448 с.

188. Ильин И.А. О грядущей России: избр. ст. / под ред. Н.П. Полторацкого. – М.: Воениздат, 1993б. – 368 с.

189. Ильин И.А. Одинокий художник / сост., примеч. и предисл. В.И. Белова. – М.: Искусство, 1993в. – 347 с.

190. Ильин И.А. Путь к очевидности. – М.: Республика, 1993. – 431 с.

191. Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека: в 2 т. – СПб.: Наука, 1994. – 543 с.
192. Иоанн Сан-Францисский (Д.А. Шаховской), архиеп. Избранное. – Петрозаводск: Святой остров, 1992. – 575 с.
193. Истомина И.А. Современная православная проповедь: стилистическая и прагматическая специфика: дис. ... канд. филол. наук. – Екатеринбург, 2013. – 281 с.
194. История русской литературы XX века: в 4 кн.: учеб. пособие / под ред. Л.Ф. Алексеевой. – М.: Высш. шк., 2005 – 2008. – Кн. 4. – 486 с.
195. Ицкович Т.В. О композиционно-тематическом развертывании церковной проповеди // Известия Уральского государственного университета. Серия 2: Гуманитарные науки. Филология. – 2006. – Вып. 11, №41. – С. 163–175.
196. Ицкович Т.В. Православная проповедь как тип текста: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Екатеринбург, 2007. – 24 с.
197. Иустин (Юревич), иером. Пастырские рассказы священника Ярослава Шипова [Электронный ресурс]. – URL: <https://omiliya.org/content/pastyrskie-rassказы-svyashchennika-yaroslava-shipova.html> (дата обращения: 18.01.2019).
198. Казанцева И.А., Бельчевичен С.П. Православные ценности в русской прозе XX–XXI вв. – Тверь: Твер. гос. ун-т, 2016. – Ч.1. – 188 с.
199. Казанцева И.А. Концепция мира и человека в современной прозе духовного реализма // Вестник ТвГУ. Серия «Филология». – 2015. – №1. – С. 52–59.
200. Казанцева И.А. Отражение православной аксиологии в творчестве современных писателей // Вестник МГОУ. Серия «Русская филология». – 2009. – № 4. – С. 143–148.
201. Казанцева И.А. Православная аксиология в русской прозе XX – XXI веков: дис. ... д-ра филол. наук. – Тверь, 2011. – 484 с.
202. Казанцева И.А. Религиозно-философские проблемы в русской литературе XX века. – Тверь: Изд-во Твер. гос. ун-та, 2005. – 220 с.

203. Казин А.Л. Философия искусства в русской и европейской духовной традиции. – СПб.: Алетейя, 2000. – 429 с.
204. Каплан В. Иерейская проза. Станет ли она литературным явлением? [Электронный ресурс]. – URL: <http://foma.ru/ierejskaya-proza.html> (дата обращения: 12.12.2017).
205. Карпов И.П. Религиозность в условиях страстного сознания (И. Бунин. Жизнь Арсеньева. Юность) // Евангельский текст в русской литературе XVIII – XX веков. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1994. – С. 341–347.
206. Карпов И.П. Человек творящий: в 2 ч. Ч. 1. Православные традиции в русской литературе XIX в. – М.: Дрофа, 2007. – 224 с.
207. Карпов И.П. Человек творящий: в 2 ч. Ч. 2. Православные традиции в русской литературе XX в. – М.: Дрофа, 2009. – 222 с.
208. Карсавин Л.П. Saligia [или душеполезное размышление о Боге, мире, человеке, зле и семи смертных грехах]. – Пг., 1919. – С. 61.
209. Карташев А.В. Вселенские соборы. – М.: Республика, 1994. – 544 с.
210. Классическая словесность и религиозный дискурс (проблемы аксиологии и поэтики). – Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 2007. – Вып. 2. – 352 с.
211. Климчукова В.Н. Выбор духовного пути героями рассказов Б.К. Зайцева «Изгнание» и «Путники» // Словесное искусство Серебряного века и Русского зарубежья в контексте эпохи («Смирновские чтения»): сб. ст. по итогам III Междунар. науч. конф. – М.: Изд-во МГОУ, 2019. – С. 60–65.
212. Коковина Н.З. Жанровое своеобразие рассказа А.П.Чехова «Архиерей» // Русская словесность. – 2005. – №3. – С. 20–23.
213. Колесова О.С. Сейте разумное, доброе, вечное... О русской классике в свете Евангелия. – СПб.: ХО «Библия для всех», 1996. – 134 с.
214. Комаров С.Г. К вопросу о библейских архетипах в драматургии Эдварда Бонда: основные стратегии развития архетипического образа Иова [Электронный ресурс] // Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение». – 2008. – № 5. – URL: [www.zpu-journal.ru/e-zpu/2008/5/Komarov](http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2008/5/Komarov) (дата обращения: 15.08.2017).



215. Кондратьев Б.С. Духовная традиция русской классики. От Пушкина к Достоевскому: учеб. пособие. – Арзамас: АГПИ, 2009. – 213 с.
216. Кононенко Ю. Феномен «священнической прозы» [Электронный ресурс]. – URL: <http://dm-jurevch-67.livejournal.com/52847.html> (дата обращения: 01.03.2017).
217. Конюченко А.И. Русское православное духовенство во второй половине XIX – начале XX вв. // Социально-политические институты провинциальной России (XVI – начала XX вв.). – Челябинск, ЧелГУ, 1993. – С. 76–91.
218. Косых Г.А. Праведность и праведники в творчестве Н. С. Лескова 1870-х годов: дис. ... канд. филол. наук. – Волгоград, 1999. – 224 с.
219. Котельников В. А. Православная аскетика и русская литература: (На пути к Оптиной). – СПб.: Призма-15, 1994а. – 207 с.
220. Котельников В. А. Православие в творчестве русских писателей XIX века: дис. в форме науч. докл. ... д-ра филол. наук. – СПб., 1994б. – 41 с.
221. Котельников В.А. Православные подвижники и русская литература. На пути к Оптиной. – М.: Прогресс-Плеяда, 2002. – 384 с.
222. Котельников В.А. «Что есть истина?»: Литературные версии критического идеализма. – СПб.: Пушкинский Дом, 2009. – 672 с.
223. Котельников В.А. Христородицея Достоевского // Достоевский и мировая культура. – 1998. – № 11. – С. 20–28.
224. Котельников В.А. Язык церкви и язык литературы // Русская литература. – 1995. – № 1. – С. 3–26.
225. Кошелев В.А. Парадокс «бегства из рая» в русской словесности // Проблемы исторической поэтики. – Т. 16, № 2. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2018. – С. 125–139.
226. Кошелева А.И. Образ православных священнослужителей в светской и церковной периодической литературе во второй половине XIX в. // Известия высших учебных заведений. Поволжский район. Гуманитарные науки. История. 2014. – № 2 (30). – С. 14–21.

227. Кошемчук Т.А. Русская литература в православном контексте. – СПб.: Наука, 2009. – 278 с.
228. Кошурникова Т.В. Традиции духовных жанров русской литературы в произведениях В.Н. Крупина // Rhema. Рема. – М.: МГПУ, 2010. – № 3. – С. 21–30.
229. Краснякова М.С. Современная православная проза: генезис, основные мотивы, типология сюжетов: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Воронеж, 2016а. – 22 с.
230. Краснякова М.С. Современная православная проза: генезис, основные мотивы, типология сюжетов: дис. ... канд. филол. наук. – Воронеж, 2016б. – 206 с.
231. Криволапов В.Н. Вновь о религиозности И.А. Гончарова // Христианство и русская литература. Сб. 3. – СПб.: Наука, 1999. – С. 263–288.
232. Крылова И.А. Современная православная проповедь в функционально-стилистическом аспекте: дис... канд. филол. наук. – СПб., 2005. – 227 с.
233. Кулешов В.И. История русской литературы XIX века. – М.: Академ. проект, 2005. – 800 с.
234. Кузнецов С.В. Православный приход в России в XIX в. // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII – XX веках. – М.: Наука, 2002. – С. 156–178.
235. Кучумова Л.И. Православный приход в концепции Церкви и государства и общественная мысль в России на рубеже 1850 – 1860 годов // Православие и русская народная культура. Кн. 2. – М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1993. – С. 158–199.
236. Левицкий С.А. Трагедия свободы. – Мюнхен: Посев, 1982. – 350 с.
237. Леонов И.С. Жанр проповеди в поэтике книги архимандрита Тихона (Шевкунова) «“Несвятые святые” и другие рассказы» // Проблемы исторической поэтики. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ – 2019. – Т. 17, № 1. – С. 205–219.
238. Леонов И.С., Корепанова В.А. Поэтика православной прозы XXI века. – М. – Ярославль: Ремдер, 2011. – 122 с.

239. Леонов И.С. Модель «пастырь – пограничный персонаж» в приходской прозе XXI века: контекст случайных пересечений // Известия Смоленского государственного университета. – 2018а. – № 3 (43). – С. 81–92.

240. Леонов И.С. Мотив *вход / выход* в произведении архимандрита Тихона (Шевкунова) «“Несвятые святые” и другие рассказы» // Вестник славянских культур. – 2018б. – № 49. – С. 198–210.

241. Леонов И.С. Образ епископа в современной православной художественной прозе: типология и приемы создания // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2018з. – № 3. – С. 192–198.

242. Леонов И.С. Персонажная модель «пастырь – пастырь» в контексте приходской прозы XXI века: аспект официального взаимодействия // Вестник Нижегородского государственного университета им. Н.А. Добролюбова. – 2017. – № 40. – С. 174–184.

243. Леонов И.С. «Пограничный» персонаж в прозе Александра Дьяченко: типология и приемы создания // Русский язык за рубежом. – 2018г. – № 4 (269). – С. 109–116.

244. Леонов И.С. Русская приходская проза XXI века как литературный феномен. – Raleigh, North Carolina, USA: Open Science Publishing, 2018д. – 180 с.

245. Леонов И.С. Тема нравственного поиска личности в православной художественной прозе XXI в. (на примере рассказов священника Ярослава Шипова «Пеликан» и «Должник») // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. Серия «Филологические науки». – 2011. – №10 (46). – С. 154–157.

246. Леонов И.С. Традиции жанра литературной исповеди в приходской прозе XXI в.: контексты «наставничество» и «товарищество» // Вестник Томского государственного университета. – 2019. – № 442. – С. 32–39.

247. Леонтьева Т.Г. Церковная интеллигенция Тверской губернии в конце XIX – начале XX в. (1895 – 1907): автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Петрозаводск, 1992. – 17 с.

248. Лепяхин В.В. Икона и иконичность. – СПб.: Успенское подворье Оптиной Пустыни, 2002. – 399 с.
249. Лещенко В.Ю. Семья и русское православие (XI – XIX вв.). – СПб.: Изд-во Фролова, 1999. – 393 с.
250. Логачева О.И. Репрезентация концепта *священнослужитель* в прозе А.П. Чехова: дис. ... канд. филол. наук. – Тверь, 2017. – 181 с.
251. Лосская-Семон М.В. О религиозном призвании русской литературы// Русская литература. – 1995. – № 1. – С. 27 – 34.
252. Лосский В.Н. Боговидение. – М.: АСТ, 2008. – 201 с.
253. Лосский В.Н. Богословие и Боговидение: сб. ст. – М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 2000. – 624 с.
254. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. – М.: Центр СЭИ, 1991а. – 117 с.
255. Лосский Н.О. Бог и мировое зло / сост. А.П. Поляков, П.В. Алексеев, А.А. Яковлев. – М.: Республика, 1994. – 432 с.
256. Лосский Н.О. История русской философии. – М.: Высш. шк., 1991б. – 559 с.
257. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. – М.: Изд-во полит. лит., 1991в. – 368 с.
258. Лукашевич М. Образ приходского священника в Русской беллетристике 60 – 70-х гг. XIX века: дис. ... канд. филол. наук. – Варшава, 2009. – 257 с.
259. Лурье В.М. Догматика «религии любви». Догматические представления позднего Достоевского // Христианство и русская литература.– СПб.: Наука, 1996. – Сб. 2. – С. 290– 309.
260. Любак А. Драма атеистического гуманизма. – Милан – М.: Христианская Россия, 1997. – 302 с.
261. Любомудров А.М. Духовный реализм в литературе русского зарубежья: Б. К. Зайцев, И. С. Шмелёв. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. – 289 с.

262. Любомудров А.М. О православии и церковности в художественной литературе // Русская литература. – 2001. – № 1. – С. 18–32.
263. Любомудров А.М. Церковность как критерий культуры // Христианство и русская литература / отв. ред. В.А. Котельников. – СПб.: Наука, 2002. – Сб. 4. – С. 87–109.
264. Мавлютова Л. Красота Православия // Духовно-нравственное воспитание. – 2008. – № 3. – С. 80–82.
265. Мартьянова С.А. Персонажи русской классики и христианская антропология // Русская литература XIX века и христианство. – М.: Изд-во МГУ, 1997. – С. 25–31.
266. Мартьянова С.А. Ценностные аспекты русской классики XIX в. в литературоведении XX в. // Наука о литературе в XX веке (история, методология, литературный процесс). – М.: ИНИОН РАН, 2001. – С. 59–80.
267. Матушевский И. Дьявол в поэзии. История и психология фигур, олицетворяющих зло в изящной словесности всех народов и веков / пер. В.М. Лаврова. – М.: Тип. И.Н. Кушнерев и К°, 1901. – 286 с.
268. Махихина Н.Г., Насрутдинова Л.Х. Современный святочный рассказ в школьном изучении // Литература в школе. – 2016. – № 9. – С. 35–37.
269. Махихина Н.Г. Современная православная литература для детей (к постановке проблемы) // Казанская наука: Казань, КГУ. – 2014. – № 10. – С. 190–192.
270. Мачеева А.Е. К вопросу о духовной прозе как литературе нон-фикшн // Электронный научно-образовательный журнал ВГСПУ «Грани познания». – 2015. – № 3 (37). – С. 82–84.
271. Мельникова С.В. Жизнеописание приходского священника в русской беллетристике второй половины XIX века [Электронный ресурс]. – URL: [http://www.philology.nsc.ru/journals/sis/pdf/SS2/2013\\_2\\_16.pdf](http://www.philology.nsc.ru/journals/sis/pdf/SS2/2013_2_16.pdf) (дата обращения: 19.08.2017).
272. Мень А.В. Культура и духовное восхождение. – М.: Искусство, 1992. – 495 с.

273. Мень А.В. Мировая духовная культура. Христианство. Церковь: лекции и беседы. – М.: Фонд им. А. Меня, 1997. – 671 с.

274. Мехтиев В.Г. Эстетическое-духовное в классической традиции // Духовные начала русской словесности: материалы 6-й Междунар. науч. конф. «Духовные начала русского искусства и образования» («Никитские чтения»). – Вел. Новгород, 2006. – С. 130–135.

275. Минаева И.А. Автор и герой в художественных биографиях Б.К. Зайцева: «Жизнь Тургенева», «Жуковский», «Чехов»: дис. ... канд. филол. наук. – Ростов н/Д., 2005. – 194 с.

276. Михайлова М.В. Молчание и слово (таинство покаяния и литературная исповедь) // Метафизика исповеди. Пространство и время исповедального слова: материалы Междунар. конф. (Санкт-Петербург, 26–27 мая 1997 г.). – СПб.: Изд-во Ин-та человека РАН (СПб. Отделение), 1997. – С. 9–13.

277. Михайлова Н.Г. Праведники и грешники в русской литературе и народных легендах (XIX век) // Homo Legens. – 2006. – № 6. – С. 71–78.

278. Михайлова Н.Г. Проблемы локально-этнической культурной идентичности и процессы глобализации // Вопросы социальной теории. – М.: Независимый ин-т граждан. о-ва. – 2011. – Т.V. – С. 262–270.

279. Модестов Н. Об иконе «Благоразумного разбойника»: к истории древнерусской иконографии // Труды Вятской научной архивной комиссии. – Вятка, 1916. – Вып. 1 – 2. – С. 96–104.

280. Морозов Е.М. Образ священника в средствах массовой информации// Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. – 2016. – № 6. – С. 184–93.

281. Моторин А.В. Духовные направления в русской словесности первой половины XIX века: дис. ... канд. филол. наук. – СПб., 1998. – 437 с.

282. Моторин А.В. Духовные противоречия Н. Гоголя. – Вел. Новгород: Новгород. гос. ун-т, 1999. – 116 с.

283. Моторина А.А. Русская художественная проза XX – начала XXI века: изображение духовного состояния человека в кризисную эпоху: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – М., 2018а. – 26 с.

284. Моторина А.А. Русская художественная проза XX – начала XXI века: изображение духовного состояния человека в кризисную эпоху: дис. ... канд. филол. наук. – М., 2018б. – 168 с.

285. Моторин А.В. «Словесность» и «литература»: духовные основы русского и западноевропейского отношения к словесному творчеству [Электронный ресурс] // Проблемы исторической поэтики. – 2008. – Т. 8. – URL: <http://poetica.pro/journal/article.php?id=2590> (дата обращения: 15.12.2019).

286. Мусхелишвили Н.Л., Шрейдер Ю.А. Иов-ситуация Иозефа К. // Вопросы философии. – 1993. – № 7. – С. 172–176.

287. Неделина Л.С., Черванева В.А. Интерпретация понятия «святость» в произведении архимандрита Тихона (Шевкунова) «“Несвятые святые” и другие рассказы» // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. Серия «Гуманитарные науки». – 2015. – № 3 (268). – С. 126–128.

288. Немировский .В. Библейская тема в «Медном всаднике» // Русская литература. – 1990. – № 3. – С. 3–17.

289. Неронова М.Ю. Феномен православного аскетического подвижничества в русской культуре: автореф. дис. ... канд. филос. наук. – СПб., 2011. – 22 с.

290. Никулин М.В. Православная церковь в общественной жизни России (конец 1850-х – конец 1870-х гг.): дис. ... канд. ист. наук. – М., 1996. – 387 с.

291. Одинокое В. Г. Литература и духовная культура: материалы к курсу лекций по русской литературе XIX века. – Новосибирск: НГУ, 2002. – 126 с.

292. Одинокое В.Г. Русские писатели XIX в. и духовная культура: тр. гуманит. фак. НГУ. Сер.V: Учебные пособия). – Новосибирск: НГУ, 2003. – 262 с.

293. Освальт Ю. Духовенство и реформа приходской жизни. 1861–1865 // Вопросы истории. – 1993. – № 11–12. – С. 140–49.

294. Осипов А.И. Путь разума в поисках истины. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2002. – 432 с.

295. Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. – М.: Алгоритм, 2002. – 494 с.

296. Пантин В.О. Светская литература с позиции духовной критики (современные проблемы) // Христианство и русская литература. – СПб.: Наука, 1999. – Сб. 3. – С. 34–58.

297. Панченко А.А. Религиозные практики: к изучению «народной религии» // Мифология и повседневность: материалы науч. конф. – СПб.: ИРЛИ РАН, 1999. – Вып. 2. – С. 198–218.

298. Парамонова М.К. Идеино-тематическое своеобразие рассказов священника Ярослава Шипова // Актуальные вопросы изучения духовной культуры: материалы Междунар. науч.-практ. конф. «Славянская культура: истоки, традиции, взаимодействие. X Юбилейные Кирилло-Мефодиевские чтения». – М. – Ярославль: Ремдер, 2009. – С. 187–190.

299. Патрикеев С.С. Исповедь в поэтике русской прозы первой трети XX в. (проблемы жанровой эволюции): дис. ... канд. филол. наук. – Коломна, 1999. – 181 с.

300. Пивоварова Н.В. Благоразумный разбойник // Православная энциклопедия РПЦ. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000. – Т.V. – С. 314–315.

301. Полонский А.В. Стилистические уроки современных массмедиа и православное слово // Вестник ТвГУ. Серия «Филология». – 2013. – Вып. 1. – С. 191–205.

302. Попов А.В. Типы духовенства в русской художественной литературе за последнее 12-летие // Православный собеседник. – 1884. – Ч. 2. Май. – С. 44–88.

303. Православное учение о человеке: избр. ст. – М.; Клин: Синодальная богословская комиссия: Христианская жизнь, 2004. – 432 с.

304. Пращерук Н.В. Опыт «очищения сердца» в святоотеческом понимании: о повести Е. Домбровской «Весна души. Страницы жизни рабы Божией Анны» //



Проблемы исторической поэтики.– Петрозаводск: ПетрГУ, 2016. – Вып. 14. – С. 441–455.

305. Пращерук Н.В. «Несвятые святые» и другие рассказы» архимандрита Тихона (Шевкунова): открытие мира // Духовные начала русского искусства и просвещения: материалы XII Междунар. науч. конф. «Духовные начала русского искусства и просвещения» («Никитинские чтения»). – Вел. Новгород, 2012. – С. 202–210.

306. Пращерук Н.В. Современная духовная проза: традиции, смыслы, поэтика: учеб. пособие. – Екатеринбург: УрГУ, 2018. – 116 с.

307. Пращерук Н.В. Современная православная проза: жанровый и аксиологический аспекты // Духовная традиция в русской литературе. – Ижевск: Удмуртский университет, 2013. – С. 502–513.

308. Пути и миражи русской культуры / отв. ред. В.Е. Багно. – СПб.: Северо-Запад, 1994. – 509 с.

309. Редькин В.А. Духовный реализм как художественный метод современной литературы // Вестник ТвГУ. Серия «Филология». – 2018. – № 1. – С. 71–78.

310. Рецов В.В. Образ деревни в современной реалистической прозе // Русский язык за рубежом. – 2014. – № 4. – С. 75–82.

311. Рецов В.В. Черты «нового реализма» в современной православной прозе // Актуальные вопросы изучения духовной культуры. – М. – Ярославль: Ремдер, 2009. – С.141–147.

312. Рогозин Д.М. Книга о монашестве как светский феномен // Социологический журнал. – 2012. – № 2. – С. 170–174.

313. Розанова Н.Н. Сфера религиозной коммуникации: храмовая проповедь // Современный русский язык: социальная и функциональная дифференциация / отв. ред. Л. П. Крысин; Рос. акад. наук; Ин-т рус. яз. им. В.В. Виноградова; Яз. славян. культуры. – М., 2003. – С. 343–363.

314. Розов А.Н. Сельский священник в духовной жизни русского крестьянства второй половины XIX – начала XX вв.: дис. ... д-ра культурологии. – СПб., 2003. – 338 с.

315. Русская литература XIX века и христианство / под общ. ред. В.И. Кулешова. – М.: Изд-во МГУ, 1997а. – 383 с.

316. Русская литература и религия: сб. науч. тр. / отв. ред. Р. Грюбель, В. Одинокоев. – Новосибирск: Наука: Сиб. предприятие, 1997б. – 310 с.

317. Савина Л.Н. Проблематика и поэтика автобиографических повестей о детстве второй половины XIX в.: Л.Н. Толстой «Детство», С.Т. Аксаков «Детские годы Багрова-внука», Н.Г. Гарин-Михайловский «Детство Тёмы»: дис. ... д-ра филол. наук. – Волгоград, 2002. – 385 с.

318. Савина Л.Н. Психологическое переживание героем-ребенком ситуации «испытания смертью» в повести Л. Н. Толстого «Детство» // Л.Н. Толстой и судьбы современной цивилизации: материалы XXIX Междунар. Толстовских чтений. Ч. I: Литературоведение и лингвистика. – Тула: Изд-во Тул. гос. пед. ун-та, 2003. – С. 23–30.

319. Свительский В.А. Личность в мире ценностей (аксиология русской психологической прозы 1860–1870-х годов. – Воронеж: ВГУ, 2005. – 234 с.

320. Святыни и святость в жизни русского народа: этнографическое исследование / отв. ред. и сост. О.В. Кириченко. – М.: Наука, 2010. – 463 с.

321. Сибирёва М.В. Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе: проблемы жанра и стиля: дис. ... канд. филол. наук. – М., 2008. – 240 с.

322. Синелина Ю.Ю. Атака на РПЦ? // Социологические исследования. – 2001. – № 11. – С. 100–104.

323. Скляр О.Н. «“Несвятые святые” и другие рассказы» арх. Тихона (Шевкунова): Повествователь. Адресат. Система персонажей. Нарративные стратегии [Электронный ресурс] // Журнал Narratorium. – 2017. – № 1(10). – URL: <http://narratorium.rggu.ru/article.html?id=2637255> (дата обращения: 05.11.2018).

324. Славина В.А. В поисках идеала: История русской литературы первой половины XX века. – М.: Дорошев, 2011. – 336 с.

325. Смирнова С.А. Святость как феномен русской культуры (семантическое и лингвокультурологическое описание): автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Северодвинск, 2005. – 22 с.

326. Смолкина Д.В. Трансформации массовой культуры в постиндустриальном обществе: автореф. дис. ... канд. культурологии. – Екатеринбург, 2012. – 20 с.

327. Сопровский А. О Книге Иова // Новый мир. – 1992. – № 2. – С. 187–206.

328. Судьбы русской духовной традиции в отечественной литературе и искусстве XX – начала XXI века: в 3 т. Т. I. 1917 – 1934 / сост. и вступ. ст. А.Л. Казина. – СПб.: Петрополис, 2016. – 544 с.

329. Судьбы русской духовной традиции в отечественной литературе и искусстве XX – начала XXI века: в 3 т. Т. III, ч. I. 1965 – 1991. – СПб.: Петрополис, 2018. – 468 с.

330. Судьбы русской духовной традиции в отечественной литературе и искусстве XX – начала XXI века: в 3 т. Т. II. 1935 – 1964. – СПб.: Петрополис, 2017. – 572 с.

331. Тарасов А.Б. В поисках идеала: между литературой и реальностью. – М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2006а. – 106 с.

332. Тарасов А.Б. «Религиозное литературоведение» как путь к пониманию творчества Л.Н. Толстого // Духовный потенциал русской классической литературы – М.: Русский миръ, 2007. – С. 508–515.

333. Тарасов А.Б. Культурология праведничества // Знание. Понимание. Умение. – 2005. – № 2. – С. 155–159.

334. Тарасов А.Б. Праведники в системе образов А. П. Чехова // Знание. Понимание. Умение. – 2006б. – № 2. – с. 181–185.

335. Тарасов А.Б. Феномен праведничества в художественной картине мира Л.Н. Толстого: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. – М., 2006в. – 40 с.

336. Тарасов А.Б. Что есть истина? Праведники Льва Толстого. – М.: Яз. славян. культуры, 2001. – 176 с.
337. Тарасов Б.Н. «Закон Я» и «закон любви»: (Нравственная философия Достоевского). – М.: Знание, 1991. – 64 с.
338. Тарасова С.В. Идеино-тематическое своеобразие рассказов протоиерея Николая Агафонова // Актуальные вопросы изучения православной культуры: материалы Междунар. науч.-практ. конф. «Славянская культура: истоки, традиции, взаимодействие» IX Кирилло-Мефодиевских чтений. – М. – Ярославль: Ремдер, 2008. – С. 125–131.
339. Тархов А.Е. Повесть о петербургском Иове // Наука и религия. – 1977. – № 2. – С. 62–64.
340. Тихомиров Б.Н. Религиозные аспекты творчества Ф.М. Достоевского. Проблемы интерпретации, комментирования, текстологии: дис. ... д-ра филол. наук. – СПб., 2006. – 567 с.
341. Ткаченко А.А. Духовник // Православная энциклопедия. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008. – Т. 16. – С. 418–420.
342. Ткаченко А.А. Евхаристия. Ч. I // Православная энциклопедия. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008а. – Т. 17. – С. 533–615.
343. Ткаченко А.А. Елеосвящение // Православная энциклопедия. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008б. – Т. 18. – С. 325–337.
344. Ткаченко А.А. Епископ // Православная энциклопедия.– М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008в. – Т. 18. – С. 509–522.
345. Ткаченко А.А. Исповедь // Православная энциклопедия.– М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2011. – Т. 27. – С. 624–634.
346. Топоров В.Н. Святость и святые в русской литературе: в 2 т.– М.: Гнозис: Яз. рус. культуры, 1995. – Т.1. – 875 с.
347. Топоров В.Н. Святость и святые в русской литературе: в 2 т.– М.: Гнозис: Яз. рус. культуры, 1998. – Т. 2. – 864 с.

348. Троицкий В.Ю. Русская идея и русский характер (к вопросу о методологии исследования) // Лесков в пространстве современной филологической мысли. – М.: ИМЛИ РАН, 2010. – С. 31–35.

349. Тростников В.Н. Апофатика – основной метод науки XXI века [Электронный ресурс] // Славянский вестник. – URL: <http://sloven.org.rs/rus/?p=4858> (дата обращения: 01.05.2019).

350. Трубецкой Е.Н. Три очерка о русской иконе. – М.: ИнфоАрт, 1991. – 111 с.

351. Унамуно М. де. О трагическом чувстве жизни у людей и народов. Агония христианства. – М.: Мартис; Киев: Символ, 1997. – 414 с.

352. Успенский Л.А. Богословие и иконы православной церкви. – Н. Новгород: Изд-во братства во имя св. кн. Александра Невского, 1997. – 656 с.

353. Харт Д. Красота бесконечного: Эстетика христианской истины. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. – 673 с.

354. Хондзинский П., свящ. На пути к синтезу (Св. Тихон Задонский и Иоганн Аридт) // Христианство и русская литература: взаимодействие этнокультурных и религиозно-этических традиций. Сб. 6 / отв. ред. В.А. Котельников, О.Л. Фетисенко. – СПб.: Наука, 2010. – С. 3–25.

355. Христианские истоки русской литературы / отв. ред. В.Н. Аношкина. – М.: Нар. учитель, 2001. – 232 с.

356. Худякова Е.В. Старчество в русской художественной культуре конца XIX – начала XX века: автореф. дис. ... канд. культурологии. – Ярославль, 2003. – 24 с.

357. Федотов Г.П. О святости, интеллигенции и большевизме: избр. ст. / вступ. ст. А.Ф. Замалеева. – СПбГУ, 1994. – 149 с.

358. Федотов Г.П. Письма о русской культуре // Русская идея: сб. ст. / сост. М.А. Маслин. – М.: Республика, 1992. – С. 379–419.

359. Феодор, архим. (А.М. Бухарев). О современности в отношении к православию // Православие: PRO ET CONTRA: Осмысление роли Православия в

судьбе России со стороны деятелей русской культуры и Церкви / сост. В.Ф. Фёдоров. – СПб.: РХГИ, 2001. – С. 80–99.

360. Феодосий, еп. Полоцкий и Глубокский. Гомилетика. Теория церковной проповеди. – Сергиев Посад: Изд-во МДА, 1999. – 324 с.

361. Феофан Затворник, еп. О православии с предостережениями от погрешений против него // Православие: PRO ET CONTRA: Осмысление роли Православия в судьбе России со стороны деятелей русской культуры и Церкви / сост. В.Ф. Фёдоров. – СПб.: РХГИ, 2001. – С. 64–79.

362. Филатов П.В. «Маленький человек» сельского церковного прихода первой половины XIX века: казус в повседневности // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. – 2012. – № (02) 37. – С. 61–64.

363. Флоренский П.А. Столп и утверждение Истины: в 2 т. – М.: Правда, 1990. – Т.1. – 492 с.; Т.2. – 840 с.

364. Флоровский Г., прот. Этнос Православной Церкви // Православие: PRO ET CONTRA: Осмысление роли Православия в судьбе России со стороны деятелей русской культуры и Церкви / сост. В.Ф. Фёдоров. – СПб.: РХГИ, 2001. – С. 64–79.

365. Флоровский Г. Пути русского богословия. – Париж: ИМКА-Пресс, 1983. – 560 с.

366. Франк С.Л. Русское мировоззрение. – Л.: Наука, 1996. – 736 с.

367. Франк С.Л. Сочинения. – М.: Правда, 1990. – 608 с.

368. Футкарадзе Н.Д. Общие характеристики церковной проповеди как жанра религиозного дискурса // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2010. – № 1. – С.141–146.

369. Харт Д. Красота бесконечного. Эстетика христианской истины. – М.: Библиейско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 2010. – 673 с.

370. Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. – М.: Изд-во гуманит. лит., 1998. – 352 с.

371. Цыпин В., прот. Духовенство // Православная энциклопедия. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008. – Т.16. – С. 374–390.

372. Чемодуров К.В. Исповедь: сущность и формы бытия личности в духовной культуре: дис. ... канд. филос. наук. – Курган, 2017. – 178 с.

373. Чемодуров К.В. Философская методология исследования исповеди // Актуальные вопросы общественных наук: социология, политология, философия, история: сб. ст. по материалам XLIII Междунар. науч.-практ. конф. – Новосибирск: СибАК, 2014. – № 11(41). – С. 28 – 32.

374. Червоненко С.М. Духовно-нравственные аспекты творчества писателей-священнослужителей: малые жанры русской прозы 1990–2000-х годов: дис. ... канд. филол. наук. – М., 2013а. – 194 с.

375. Червоненко С.М. Образ монаха в современной прозе малых жанров // Вестник МГОУ. Серия «Русская филология». – 2013б. – № 1. – С. 54–58.

376. Червоненко С.М. Образ сельского священника в современной русской прозе (по рассказам священника Ярослава Шилова) // Духовные начала русского искусства и просвещения: материалы XI Междунар. науч. конф. «Духовные начала русского искусства и просвещения» («Никитские чтения») / сост. А.В. Моторин. – Вел. Новгород, 2011. – С. 224–231.

377. Червоненко С.М. Подвиг монашеского служения в рассказах священника Ярослава Шипова // Духовные начала русского искусства и просвещения: материалы XII Междунар. науч. конф. «Духовные начала русского искусства и просвещения» («Никитские чтения») / сост. А.В. Моторин. – Вел. Новгород, 2012. – С. 220–225.

378. Червоненко С.М. Повествование о смиренном человеке в современной прозе малых жанров (по рассказам священника Ярослава Шилова) // Вестник МГОУ. Серия «Русская филология». – 2012. – № 5. – С. 139–143.

379. Чернов А.В. Архетип «блудного сына» в русской литературе XIX века [Электронный ресурс] // Проблемы исторической поэтики. – 1994. – Т. 3. – URL: <http://poetica.pro/journal/article.php?id=2378> (дата обращения: 02.05.2019).

380. Шляхова Н.А. Основные черты современного религиозного (православного) дискурса // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2014. – № 12, ч. 1. – С. 202–204.

381. Шмеман А.Д. Введение в литургическое богословие. – М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1996. – 247 с.
382. Шмеман А.Д. Исторический путь православия. – М.: Паломник, 1993. – 387 с.
383. Шмеман Александр, протопр. Церковь и мир в православном сознании // Православие: PRO ET CONTRA: Осмысление роли Православия в судьбе России со стороны деятелей русской культуры и Церкви / сост. В.Ф. Фёдоров. – СПб.: РХГИ, 2001. – С. 499–514.
384. Шубина Т.А. Современная православная миссионерская проповедь: методика обучения жанру в высших духовных учебных заведениях: автореф. дис. ... канд. пед. наук. – М., 2008. – 21 с.
385. Щербакова Е.В. Религиозность студенческой молодежи // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2015. – № 8-1 (58). – С. 210–213.
386. Экономцев Иоанн, игум. Исихазм и возрождение (Исихазм и проблема творчества) // Православие. Византия. Россия. – М.: Христианская литература, 1992. – 238 с.
387. Элиаде М. Священное и мирское. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.
388. Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М.: Высш. шк., 1999. – 331 с.
389. Юркевич П.Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова Божия // Философские произведения. – М., 1990. – С. 69–103.
390. Яки С.Л. Бог и космологи. – Долгопрудный: Аллегро-Пресс, 1993. – 322 с.
391. Яценко Н.Е. Иов-ситуация // Толковый словарь обществоведческих терминов [Электронный ресурс]. – URL: [www.slovarnik.ru/html\\_tsot/i/iov-situaci8.html](http://www.slovarnik.ru/html_tsot/i/iov-situaci8.html) (дата обращения: 14.04.2012).
392. Billington J. The icon and the axe: an interpretative history of Russian culture. – N. Y., 1970. – 786 p.



393. Borowski M. Obraz „ateisty” w twórczości Fiodora Dostojewskiego w świetle ateizmu współczesnego. – Kraków, 2015. – 248 s.
394. Dostoevsky and the Christian tradition / ed. by George Pattison and Diane Oenning Thompson. – Cambridge: Cambridge University press, 2001. – 281 p.
395. Grimstad K.A. Styling Russia. Structuring mechanisms in the Prose Fiction of Nicolai Leskov. – Hague, 2000. – 256 s.
396. Kułakowska D. Dostojewski. Dialektyka niewiary.– Warszawa: Książka i Wiedza, 1981.– 268 s.
397. Paprocki H. Lew i mysz, czyli tajemnica człowieka. Esej o bohaterach Dostojewskiego. – Bielsko-Biała, 1997. – 110 s.
398. Przybylski R. Dostojewski i “przekłete problemy”. – Warszawa, 2010.– 288 s.
399. Rosenthal B.G. D.S. Merezhkovsky and the Silver Age: The Development of a Revolutionary Mentality. – Hague, 1975. – 171 s.
400. Trojanowska B. „Odchodząca Ruś” i Rosja w twórczości Mikołaja Leskova. Postaci, motywy, tematy, sposoby wyrażania. – Bydgoszcz, 2008. – 332 s.
401. Walicki A. Zarys myśli rosyjskiej: od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego. – Kraków, 2005. – 864 s.
402. Walczak D. Różnice między katolicyzmem a prawosławiem w rozważaniach klasycznych i późnych słowianofilów rosyjskich (na przykładzie tekstów Iwana Kiriejewskiego i Nikołaja Danilewskiego) // Progress. Journal of Young Researches. – 2018. – № 5. – S. 112–122.
403. Walczak D. The icon and the hatchet. The motif of aggression against icons in Russian literature before the Revolution, “Ikonotheka” . – 2018. – № 27. – P. 93–108.
404. Walczak D. Walka z cudownymi ikonami jako element reformy państwa w duchu europejskiego racjonalizmu. Car Piotr I jako ikonoklasta w powieści „Antychryst. Piotr i Aleksy” Dmitrija Miereżkowskiego // Literatura i władza. Związki na gruncie rosyjskim w XVIII-XXI wieku, red. M. Dąbrowska, P. Głuszkowski. – Warszawa, 2017. – S. 73 – 80.

### Лексикографические источники

405. Большой фразеологический словарь русского языка. Значение. Употребление. Культурологический комментарий / отв. ред. В.Н. Телия. – М.: АСТ-Пресс Книга, 2006. – 784 с.
406. Гурьева Т.Н. Новый литературный словарь. – Ростов н/Д.: Феникс, 2009. – 364 с.
407. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т.1 / ред. К.В. Виноградова; А.М. Бабкин и др. – М.: Рус. яз., 1998. – 700 с.
408. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т.2 / ред. К.В. Виноградова. – М.: Рус. яз., 1998. – 780 с.
409. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т.3 / ред. К.В. Виноградова. – М.: Рус. яз., 1998. – 556 с.
410. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т.4 / ред. К.В. Виноградова. – М.: Рус. яз., 1998. – 684 с.
411. Живов В.М. Святость. Краткий словарь агиографических терминов. – М.: Гнозис, 1994. – 110 с.
412. Кирло Х. Словарь символов. 1000 статей о важнейших понятиях религии, литературы, архитектуры, истории. – М.: Центрполиграф, 2007. – 525 с.
413. Краткий православный словарь / сост. Ю.Ю. Булычев. – СПб.: Петроглиф: ГХГА, 2014. – 223 с.
414. Керлот Х.Э. Словарь символов. – М.: REFL-book, 1994. – 503 с.
415. Литературная энциклопедия терминов и понятий / гл. ред. А.Н. Николюкин. – М.: Интелвак, 2001. – 1600 с.
416. Мень А., прот. Библиологический словарь [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/bibliologicheskij-slovar-men> (дата обращения: 19.05.2019).
417. Мифологический словарь / гл. ред. Е.М. Мелетинский. – М.: Сов. энцикл., 1990. – 672 с.

418. Никифор (Бажанов), архим. Библейская энциклопедия. [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Nikifor/biblejskaja-entsiklopedija> (дата обращения: 24.04.2019).

419. Новейший большой толковый словарь русского языка / гл. ред. С.А. Кузнецов. – СПб.: Норинт; М.: РИПОЛ классик, 2008. – 1536 с.

420. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка / РАН. Ин-т русского языка им. В.В. Виноградова. – М.: Азбуковник, 1998. – 944 с.

421. Полный православный богословско-энциклопедический словарь: в 2 т. – СПб.: Изд-во П.П. Сойкина, 1912. – 670 с.

422. Полный церковно-славянский словарь / сост. прот. Г. Дьяченко. – Репр. воспр. изд. 1900 г. – М.: Изд. отд. Московского патриархата. 1993. – 1120 с.

423. Русские писатели. XX век: библиограф. словарь: в 2 ч. Ч. 1. А–Л / под ред. Н.Н. Скатова. – М.: Просвещение, 1998. – 784 с.

424. Русские писатели. XX век: библиограф. словарь: в 2 ч. Ч. 2. М–Я / под ред. Н.Н. Скатова. – М.: Просвещение, 1998. – 656 с.

425. Символы, знаки, эмблемы: энциклопедия / под ред. В.Л. Телицына. – М.: Локид-Пресс: Рипол Классик, 2005. – 255 с.

426. Словарь православной церковной культуры. – М.: Астрель: АСТ, 2008. – 447 с.

427. Современный словарь-справочник по литературе. – М.: Олимп, 1999. – 710 с.

428. Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. – Т.3. вып. 1. – СПб.: Тип. Имп. акад. наук, 1912. Репринт. изд. – М.: Книга, 1989. – 771 с.

429. Степанов С.Ю. Константы: Словарь русской культуры. – М.: Академ. проект, 2004. – 991 с.

430. Суперанская А.В. Словарь русских личных имен. – М.: АСТ, 1998. – 528 с.

431. Тихонов А.Н., Бояринова Л.З., Рыжкова А.Г. Словарь русских личных имен. – М.: Школа-Пресс, 1995. – 736 с.

432. Толковый словарь ключевых слов русского языка. – СПб.: Филол. фак. СПбГУ, 2014. – 672 с.
433. Толковый словарь русского языка начала XXI века. Актуальная лексика. – М.: Эксмо, 2008. – 1136 с.
434. Толковый словарь русского языка: в 4 т. – М.: Рус. словари, 1994. – Т.4. – 754 с.
435. Толковый словарь русского языка / под ред. Д.Н. Ушакова [Электронный ресурс]. – URL: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ushakov/1035790> (дата обращения: 26.02.2017).
436. Тресиддер Дж. Словарь символов. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 1999. – 448 с.
437. Философская энциклопедия. – М.: Сов. энцикл., 1964. – 633 с.
438. Фоли Дж. Энциклопедия знаков и символов. – М.: Вече, 1997. – 710 с.
439. Христианство: словарь. – М.: Республика, 1994. – 559 с.
440. Христианство: энцикл. словарь: в 3 т. – М.: Большая рос. энцикл., 1995. – 671 с.
441. Церковно-богослужебная терминология: словарь / сост. свящ. Н. Богатырев. – Ставрополь: Тип. М.Т. Тимофеева, Александрийская, № 6, 1891. – 153 с.
442. Энциклопедия религий. – М.: Гаудеамус: Академ. проект, 2008. – 1520 с.
443. Энциклопедия символов / сост. В.М. Рошаль. – М.: АСТ; СПб.: Сова, 2008. – 1007 с.