В. Лепахин[58]

"Отцы пустынники и жены непорочны..."

(Опыт подстрочного комментария)

Интерес к религиозным мотивам в творчестве Пушкина и к религиозности самого поэта появился сравнительно поздно, а предметом исследования эта тема стала еще позднее. В. Гиппиус, например, связывает возникновение этого интереса с именами Ап. Григорьева и Ф. Достоевского, а начало исследования - с именем Д. Мережковского[59]. Впоследствии эта проблема многократно разрабатывалась и углублялась, и в настоящее время можно говорить о трех ее аспектах. Во-первых, это религиозность Пушкина как проявление внутренней духовной жизни, "религиозной бессознательно". К работам, рассматривающим религиозность Пушкина в этом аспекте, можно отнести статьи и брошюры Вл. Соловьева[60], В. Гиппиуса[61], М. Гершензона[62], С. фон Штейна[63]. По словам В. Гиппиуса, в Пушкине до последних дней идет борьба между "жаждой Бога" и "бессилием религиозной сознательности", поэтому религиозность поэта для него стихийна[64]. С. Франк связывает религиозность Пушкина прежде всего со взглядами его на красоту, поэзию и призвание поэта. Он отмечает, что "везде, где Пушкин говорит о поэзии, он употребляет религиозные термины"[65] что во многих стихах Пушкина явственно выступает его "религиозное восприятие самой поэзии и сущности поэтического вдохновения... поэта как "служителя алтаря"[66]. Во-вторых, это христианство Пушкина как та религиозная и общекультурная почва, на которой возросло его творчество и которой многим было обязано его

---

[55] *Каченовский Михаил Трофимович* (1775-1842), издатель "Вестника Европы", проф. Московского университета по русской истории, статистике, географии и русской словесности, с 1841 г. академик. Вел борьбу с литературной и исторической школой Карамзина, принадлежал к числу литературных противников Пушкина.

[56] *Пушкин А.С.* "История русского народа. Сочинение Николая Полевого" (1830).

[57] *Пушкин А.С.* (О Екатерине II). - 1822.

[58] *Валерий Лепахин,* литературовед. Печатался в "Вестнике Русского Христианского Движения", а также в "Журнале Московской Патриархии". Проживает в Венгрии. "Отцы пустынники и жены непорочны... (Опыт подстрочного комментария)" печатается по: Журнал Московской Патриархии. 1904, № 6, с. 87-96.

[59] *Мережковский Д.С.* Вечные спутники. М., 1903, с. 121-122.

[60] *Соловьев В.С.* Судьба Пушкина. Впервые: Вестник Европы. 1897, К 9. Перепечатано в Собр. соч. В.С. Соловьева (Т. 9. СПб., 1913, с. 294-347).

[61] *Гиппиус В.* Пушкин и христианство. Пг., 1915.

[62] *Гершензон М.* Мудрость Пушкина. М., 1919, с. 7-49.

[63] *Штейн-фон, Сергей.* Пушкин-мистик. Историко-литературный очерк. Рига, 1931.

[64] *Гиппиус В.* Указ. соч. С. 125-127, 152.

[65] *Франк С.Л.* Религиозность Пушкина // Этюды о Пушкине. Мюнхен, 1957, с. 15.

[66] Там же. С. 21.

мировоззрение. Христианство поэт считал "величайшим духовным и политическим переворотом нашей планеты", в "священной стихии которого обновился мир"[67]. Поэт хорошо знал Библию, часто ее перечитывал, он упоминает в своих произведениях книги Моисея, пророка Исаии, Екклезиаста, Иова, Песнь Песней, Псалтирь, Апокалипсис и др. На библейские сюжеты им написано немало стихов. Известен отзыв поэта о Евангелии: "Есть книга, коей каждое слово истолковано, объяснено, проповедано во всех концах земли, применено ко всевозможным обстоятельствам жизни и происшествиям мира; из коей нельзя повторить ни единого выражения, которого не знали бы все наизусть, которое не было бы уже пословицею народов; она не заключает уже для нас ничего неизвестного; но книга сия называется Евангелием, и такова ее вечно новая прелесть, что если мы, пресыщенные миром или удрученные унынием, случайно откроем ее, то уже не в силах противиться ее сладостному увлечению и погружаемся духом в ее Божественное красноречие"[68]. В христианской вере Пушкина не сомневался и В.С. Соловьев. Общеизвестны также предсмертные слова поэта, сказанные им Данзасу: "...Хочу умереть христианином".

К работам, посвященным теме христианства Пушкина - теме обширной и недостаточно исследованной, можно отнести статьи и книги Д. Мережковского (который построил свою концепцию на борьбе двух начал в творчестве поэта: христианского и языческого), С. Франка, П.Б. Струве, В. Ильина, А. Позова[69]. Отметим, что Пушкин интересовался и был знаком с западной богословской литературой. В частности, читал знаменитое "О подражании Христу" Фомы Кемпийского, проповеди Фенелона и др.

Наконец, в-третьих, нельзя пройти мимо православия Пушкина. Эта тема в его творчестве обусловлена уже тем, что поэт с детства был тесно связан с православной обрядностью и православным бытом: он посещал богослужения, заказывал в церкви панихиды и молебны; перед смертью исповедался и причастился, как глава семьи и отец благословил жену и детей; периодически заказывал молебны перед семейной реликвией - ладанкой с зашитой в ней частицей ризы Господней. На основе воспоминаний современников такие факты можно было бы значительно умножить. Пушкин читал православную богословскую литературу, Четьи-Минеи, проповеди митрополита Московского Филарета (Дроздова), писал сочувственные рецензии на духовную литературу ("Словарь о святых", "Собрание сочинений Георгия Конисского, архиепископа Белорусского"[70], "Путешествие к святым местам" А.Н. Муравьева[71] и др.). В статьях и в известном письме к Чаадаеву поэт исключительно высоко оценивает роль монастырей и монашества в древнерусской культуре и духовенства в истории России. Но тема православия Пушкина возникает и непосредственно - при анализе тех его произведений, на которых лежит отпечаток не просто православного быта и его реалий, а православного мировоззрения. Наиболее полной работой, посвященной этой теме, является переиздававшаяся трижды брошюра митрополита Анастасия (Грибановского).

Конечно, эти три проблемы - религиозность, христианство и православие Пушкина - тесно взаимосвязаны, и речь может идти лишь об особом акценте на той или иной стороне одного и того же явления.

В настоящей статье внимание сосредоточивается на собственно православных элементах в творчестве Пушкина. Для этого выбрано и анализируется одно стихотворение - "Отцы пустынники и жены непорочны...", в котором православное мировосприятие Пушкина

---

[67] *Пушкин А.С.* Полн. собр. соч.: В 10 тт. Т. 7, М., 1978, с. 100.

[68] Там же. С. 322.

[69] *Позов А.* Метафизика Пушкина. Мадрид, 1967.

[70] О Георгии Конисском и о рецензии Пушкина на собр. его соч. см. коммент. 20 к статье митрополита Анастасия "Пушкин в его отношении к религии и Православной Церкви" в наст. изд.

[71] О сочинении А.Н. Муравьева "Путешествие к Святым местам" и отношении к нему Пушкина см. коммент. 21 к статье митрополита Анастасия "Пушкин в его отношении к религии..." в наст. изд.

выражено наиболее отчетливо, тем более что в это стихотворение входит переложение известной православной молитвы. Цель работы - дать содержательный комментарий к этому стихотворению, обращая особое внимание на случаи отступления Пушкина от канонического текста молитвы и на особенности словоупотребления в его семантическом и стилистическом аспектах.

В позднем творчестве поэта значительное место занимает цикл стихов 1836 года, в который входят "Отцы пустынники...", "Подражание итальянскому", "Мирская власть", "Из Пиндемонти" и др. Наиболее убедительные доказательства формального единства этих стихотворений именно как цикла приведены в работах Н.В. Измайлова[72]. Внутренние, смысловые, тематические принципы композиции этого цикла детально проанализированы в статье В.П. Старка, который приходит к выводу, что стихотворения расположены "в соответствии с последовательностью событий Страстной недели и их ежегодного поминовения: среда - молитва Ефрема Сирина, четверг - возмездие Иуде за предательство, свершенное в ночь со среды на четверг, пятница - день смерти Христа, когда в церкви установленный накануне крест сменяет плащаница"[73]. Относительно стихотворения "Отцы пустынники..." тот же автор отмечает, что "прямолинейный подход" к стихотворению либо приводил исследователей "к утверждению о глубокой религиозности Пушкина", либо "вызывал сомнение в возможности передать в нем (в стихе. - В.Л.) всю духовную насыщенность первоисточника", либо оставался формальным комментарием к стихотворному переложению знаменитой молитвы[74].

Автор молитвы, преподобный Ефрем Сирин († 373) - один из самых почитаемых древних святых Православной Церкви. Духовное наследие его обширно. Но, пожалуй, самое известное его творение - краткая молитва, которую в течение всего Великого поста (за исключением суббот и воскресений) читают в храме и дома. Приведем ее канонический текст:

Господи и Владыко живота моего,
дух праздности, уныния, любоначалия
и празднословия не даждь ми,
Дух же целомудрия, смиренномудрия,
терпения и любве, даруй ми, рабу Твоему.
Ей, Господи Царю, даруй ми зрети моя прегрешения
и не осуждати брата моего,
яко благословен еси во веки веков, аминь.

Стихотворение Пушкина условно делится на две части. Собственно переложение молитвы составляет его вторую часть, предваряет же его вступление, подготавливающее читателя к восприятию "молитвенного стиха", как выразился сам поэт.

Отцы пустынники и жены непорочны,
Чтоб сердцем возлегать во области заочны,
Чтоб укреплять его средь дольних бурь и битв,
Сложили множество божественных молитв;
Но ни одна из них меня не умиляет,
Как та, которую священник повторяет

---

[72] *Измайлов Н.В.* Очерки творчества Пушкина. Л., 1975.

[73] *Старк В.П.* Стихотворение "Отцы пустынники и жены непорочны..." и цикл Пушкина 1836 г. // Пушкин. Исследования и материалы. Т. X. Л., 1982. Рассматривая автограф стихотворения, В.П. Старк замечает: "Стихотворение дошло до нас в перебеленном автографе с некоторыми поправками. Состоит оно из двух частей - своеобразного "приступа" к молитве и собственно молитвы. Первоначально оно начиналось словами "святые мудрецы", затем было переправлено на "отцы пустынники". Пушкин сопровождает текст иллюстрацией: келья, зарешеченное оконце, сгорбленный старец-монах, к которому весьма подходит определение "святой мудрец" (с. 195).

[74] Там же. С. 195.

Во дни печальные Великого поста;
Всех чаще мне она приходит на уста
И падшего крепит неведомою силой:

Владыко дней моих! дух праздности унылой,
Любоначалия, змеи сокрытой сей,
И празднословия не дай душе моей -
Но дай мне зреть мои, о Боже, прегрешенья,
Да брат мой от меня не примет осужденья,
И дух смирения, терпения, любви
И целомудрия мне в сердце оживи.

Обратимся к тому стихотворному "предисловию", которым предваряется переложение молитвы. Поскольку речь идет о молитве преподобного Ефрема, жившего в IV веке, естественно предположить, что под "отцами пустынниками" поэт имеет в виду монахов-отшельников эпохи расцвета монашества (IV-VI вв.) - современников и последователей знаменитого сирийского подвижника. Многие из них были не только аскетами, но и духовными писателями. Их произведения - это "опытное богословие", то есть концентрация личного духовного опыта Богопознания и Богообщения. Их писания часто начинаются с молитвы, сопровождаются молитвой, перетекают в нее и ею завершаются. Богословие этой эпохи, которую называют "золотым веком святоотеческой письменности", - богословие молитвенное. Наиболее точно его сущность и особенность выразил преподобный Нил Синайский (†450): "Если ты богослов, то будешь молиться истинно; и если истинно молишься, то ты богослов"[75].

В первом варианте у Пушкина вместо "отцы пустынники" стояло "святые мудрецы". Знаменательно это исправление нейтрально-светского "святые мудрецы", которое можно отнести, например, и к буддийским монахам, на окончательный вариант, который уточняет и конкретизирует вероисповедание в самом начале стихотворения. Те, о ком говорит поэт, не просто мудрецы, а отшельники, каковым был и преподобный Ефрем, и не просто святые, а святые отцы. В тропарях этим подвижникам они называются "пустынными жителями" и "богоносными отцами".

Словосочетание "жены непорочны" также заслуживает внимания. Слово "непорочный" в богослужебных текстах относится прежде всего к Богоматери: Всенепорочная, Пренепорочная Дева. Его употребляют и по отношению ко Христу - "Агнец Непорочный", то есть безгрешный. По Библии, человек должен быть **непорочен сердцем.** Выражение "жены непорочны" может быть навеяно и посланием Апостола Павла к Ефесянам, в котором он проводит следующую параллель: как Церковь перед Христом, так и жена перед мужем должна быть свята и непорочна (Еф. 5: 25). Отметим также, что в каноне на утрене вторника первой недели Великого поста непорочным называется сам пост. Таким образом, у Пушкина уже в первой строке возникает сложный многомерный образ, вызывающий ассоциативные связи с эпохой начала монашества вообще и женского монашества в частности, непорочным зачатием, непорочной жертвой Христовой, непорочностью и жертвенностью христианской жизни в ее идеале, а также с Великим постом и его богослужениями.

Во второй строке ("Чтоб сердцем возлетать во области заочны") Пушкин указывает на роль сердца в духовной молитвенной жизни. Сердце - это центр и средоточие духовной жизни. "Библия приписывает сердцу все функции сознания: мышление, решение воли, ощущение, проявление любви, проявление совести, больше того, сердце является центром жизни вообще - физической, духовной и душевной. Оно есть центр прежде всего, центр во всех смыслах"[76]. Учение о сердечной, или умно-сердечной (совершаемой умом в сердце),

---

[75] Добротолюбие. Издание Пантелеимонова монастыря на Афоне, 1895. Т. 2, с. 153.
[76] *Иннокентий* (Борисов), архиепископ. Сочинения. Т. 4, СПб., 1908, с. 7.

молитве лежит в основе исихастской практики, которая восходит к IV веку[77]. Именно чистое и непорочное сердце становится способным "возлетать" к Богу. Пророк Иеремия призывает: *Вознесем сердце наше... к Богу* (Плач. 3: 41). В заповедях блаженства Христос говорит, что только *чистые сердцем... Бога узрят* (Мф. 5: 8). Сердце "возлегает" в "области заочны", по выражению поэта, то есть в область невидимого для очей. По христианскому учению, существуют два мира: видимый и невидимый, "мир сей" и Царство Небесное, которое остается незримым для телесных очей. Но, пребывая в этом мире, человек может быть **восхищен Богом,** как был восхищен апостол Павел, сердце его может **возлететь** и стать причастным Царства Божия. Отметим, что даже употребление множественного числа ("области заочны") у поэта имеет смысл, поскольку мир невидимый сотворен по иерархическому принципу (вспомним "О небесной иерархии" Дионисия Ареопагита), и, например, Апостол Павел был возведен до третьего неба (2 Кор. 12:2).

Чистая молитва, возносящая человека к Богу, требует большого труда; по учению "отцов пустынников", она не дается сразу; чистая молитва - это вершина духовной жизни, но орудием, или инструментом, для ее достижения является тоже молитва. Поэтому первая цель молитвы - укреплять сердце в борьбе против "дольних", то есть земных, искушений ("Чтоб укреплять его средь дольних бурь и битв"). В канонах и акафистах слово "буря" употребляется именно в этом смысле: *буря напастей, бурю внутрь имели помышлений сомнительных,* буря недоумения смущает ми ум и т.д. То же можно сказать и о "битвах". Борьба, брань христианина против греха в Библии, в богослужебных текстах часто сравнивается с битвой, сражением (см., например: 1 Кор. 9: 26). Апостол Павел сравнивает духовную борьбу с военным сражением: *...Братия мои, укрепляйтесь Господом... Облекитесь во всеоружие Божие... Станьте... облекшись в броню праведности... Возьмите щит веры... И шлем спасения возьмите* (Еф. 6: 10-17). Земная жизнь христианина - это бури искушений и битвы против *мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных* (Еф. 6: 12). Победа в этой борьбе дает способность "возлетать" сердцем в мир горний, в "области заочны", и тогда молитва как оружие борьбы против греха претворяется в молитву Богопознания.

Далее поэт говорит о "множестве" молитв, составленных святыми отцами ("Сложили множество божественных молитв"), вероятно, имея в виду известные ему молитвы, которые в течение многих столетий, как во времена Пушкина, так и теперь, входят в утреннее и вечернее молитвенные правила, предназначенные для каждого православного: например, молитвы преподобного Макария Великого, святителей Иоанна Златоуста, Василия Великого и других святых отцов. По свидетельству князя П.А. Вяземского, Пушкин, по крайней мере "в последние годы жизни своей... был проникнут красотою многих молитв, знал их наизусть и часто твердил их"[78]. В упомянутую рецензию на сочинения архиепископа Георгия (Конисского) Пушкин включил несколько страниц выписок из его сочинений, часть которых посвящена именно молитве и посту.

В следующей строке поэт говорит об умилении, рождаемом молитвой ("Но ни одна из них меня не умиляет"). Учитывая дух всего стихотворения и его близость как по лексике, так и по смыслу к писаниям восточных отцов Церкви, было бы неверно толковать слово "умиление" в его современном психологическом, сентиментальном аспекте. На утрене в понедельник первой недели Великого поста поется*: Поста Божественным начаткам умиление стяжим...* Достичь, стяжать умиление - такова цель, предлагаемая верующему в самом начале Поста. Что же такое умиление? По слову пророка Захарии, умиление - это дар Божий, который приходит к человеку вместе с благодатью и наставляет его *воззреть на Бога, Которого пронзили... рыдать... и скорбеть* (Зах. 12: 10); умиление - это прежде всего покаянное чувство, возрастание которого Церковь приурочивает к началу Великого поста. Умиление также тесно связано с молитвой: молитва - это и средство для стяжания умиления,

---

[77] Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. Париж, 1973, с. 126-181.
[78] *Вересаев В.* Пушкин в жизни. М., 1984, с. 575.

но чистая молитва вместе с тем и плод умиления. Поэтому в контексте стихотворения "умиляет" значит "вызывает покаянное чувство", "возбуждает желание молиться".

Молитву преподобного Ефрема в церкви читает священник ("Как та, которую священник повторяет"), а молящиеся повторяют ее вместе с ним про себя, и в течение всего Великого поста она не только читается в храме, но и включается в домашнее молитвенное правило.

Пушкин называет Великий пост "печальным" ("Во дни печальные Великого поста"). В святоотеческой литературе различаются печаль и уныние. Если уныние считается безусловным грехом, то печаль имеет двойственный характер: следует различать "печаль по Боге", которая "в душу согрешившую влагает намерение исправить жизнь и очиститься от страстей", и "печаль мира сего", вводящую человека в уныние, отчаяние, "усыпляющую" душу: угашающую в ней стремление к добродетели. Таким образом, Пост может быть только печальным, ибо это время особой "печали по Богу", но не уныния.

Затем поэт совершает переход от умиления молитвой преподобного Ефрема, произносимой священником, от "печали по Богу" к собственной молитве ("Всех чаще мне она приходит на уста"). Собственной не в смысле словесного оформления (православная традиция предлагает молиться как раз "чужими словами", то есть "божественными", как выразился Пушкин, молитвами святых отцов), а в смысле онтологического переживания молитвенных слов как своих собственных. Один из способов "вжиться в молитву - частота ее повторения"[79]. И именно молитва преподобного Ефрема "всех чаще" " приходит на уста" поэта.

О результате молитвы говорится в следующей строке ("И падшего крепит неведомою силой"). Молитва усиливает в человеке чувство своей греховности, но она же и укрепляет; она позволяет осознать молящемуся глубины своего падения, но она же и возводит к Богопознанию, воздействуя "неведомою силой". Личность автора, его "я" в двух последних строках перед непосредственным изложением молитвы преподобного Ефрема Сирина выступает особенно отчетливо: "мне приходит на уста, меня (как ясно из контекста) крепит".

В первом варианте стихотворения третья строка звучала так: "Чтоб освежать его средь дольных бурь и битв", а девятая: "И душу мне живит..." вместо окончательного "И падшего крепит". Поправки автора очень показательны: работа над стихом идет в сторону усиления его связи с православной традицией, что проявляется как на смысловом, так и на стилистическом уровне и в итоге приближает все стихотворение к святоотеческому пониманию особенностей внутренней духовной жизни, в частности молитвенной. Слово же "падший", особенно часто употребляемое в богослужебных текстах Великого поста, еще раз напоминает о взаимосвязи молитвы, поста и покаяния.

Заслуживает особого внимания и эпитет "неведомая" по отношению к Божественной силе. Это словоупотребление и лексически и семантически связано со святоотеческим. Проблема познаваемости Бога у восточных отцов Церкви решается антиномически: Бог непознаваем и вместе с тем познаваем. Он непознаваем от своей сущности, но познаваем по тем проявлениям Божественной энергии, Божественной благодати, которые Он изливает на человека. Поэтому человек знает Бога, но лишь **отчасти,** он чувствует на себе воздействие Божественной силы, все же остальное остается тайной. *Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит* (Ин. 3: 8). "Неведомая сила" в святоотеческих писаниях и в данном контексте у Пушкина - это не значит неведомо какая и от кого приходящая (наоборот, перепутать ее ни с какой другой невозможно, если принять ее без гордыни, со смирением, - предупреждают "отцы пустынники"), но неведомо как, в какое время и откуда нисходящая и куда затем уходящая. Антиномично, таким образом, само опытное Богопознание: опыт дает свидетельство Божественного происхождения действующей силы, смирение же признает ее неведомой.

Перейдем к переложению Пушкиным самой молитвы преподобного Ефрема ("Владыко дней моих"). В обращении к Богу Пушкин опускает первую часть - **Господи,**

[79] Откровенные рассказы странника.., с. 120, 179, 246 и др.

оставляя вторую, как и в оригинале, в звательном падеже - **Владыко.** Архаичное церковнославянское "живота" он не переводит современным словом "жизни", но находит адекватное "дней моих". На первый взгляд это неоправданная "модернизация" семантики и языка текста молитвы, но, обратившись к Библии, мы находим очень близкие к пушкинским словам выражения, особенно в Псалтири: *В Твоей руке дни мои (Пс. 30: 16); в Твоей книге записаны все дни, для меня назначенные* (Пс. 138: 16). Пушкинский перевод можно, следовательно, истолковать как парафраз библейского стиха.

Далее ("дух праздности унылой") поэт допускает еще одну "вольность" по отношению к оригиналу: он объединяет уныние и праздность, стоящие у преподобного Ефрема обособленно, как две разные страсти. Но, обращаясь к писаниям "отцов пустынников" Египта, Сирии и Палестины, мы находим, что многие из них если не объединяли эти две страсти, то, по крайней мере, связывали их друг с другом. Как праздность приводит к унынию и скуке, так и уныние, в свою очередь, располагает человека к духовному разленению. Святой Иоанн Кассиан (†435) пишет: "...Дух уныния... праздности научает". Об этом же неоднократно пишет преподобный Нил Синайский.

В следующей строке ("Любоначалия, змеи сокрытой сей") Пушкин "дополняет" молитву, особо выделяя страсть любоначалия, включающую в себя много разновидностей, таких как властолюбие, превозношение, гордыня, высокоумие, стремление командовать и подчинять других. Любоначалие прямо противоречит одной из заповедей Христа: *...Кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою, и кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом* (Мф. 20: 26-27). Менее чем через десять лет после опубликования стихотворения Пушкина вышла брошюра архиепископа Херсонского Иннокентия (Борисова) "Молитва св. Ефрема Сирина. Беседы на св. Четыредесятницу". В своем толковании он писал: "Дух любоначалия, несмотря на свою чудовищную величину, может вселяться в самого малого человека... От приражения духа любоначалия и превозношения не свободен никто... Он появляется с юных лет и делает из отрока предводителя над детьми..."[80]. Хотя эта брошюра вышла после смерти Пушкина, в 1844 году (хвалебной рецензией откликнулся на нее И.В. Киреевский), само имя архиепископа Иннокентия могло быть известно Пушкину через Гоголя, который был большим ценителем и почитателем проповеднического таланта "русского Златоуста", как называли Херсонского архиепископа.

Надо обратить внимание и на то, что в восточной святоотеческой традиции темы грехопадения, поста и любоначалия тесно взаимосвязаны. Православная традиция различает пост телесный и духовный. В среду на вечерне первой недели Великого поста поется стихира: *Постящеся, братие, телесно, постимся и духовно...* Пост телесный, в свою очередь, понимается как воздержание в количестве пищи и как отказ от определенных видов пищи. Пост же духовный означает усиленную борьбу против своей греховности и доброделание. Заповедь, полученная Адамом от Бога о невкушении плодов с древа познания добра и зла, являлась, по православным толкованиям, и заповедью о посте. Таким образом, грехопадение начинается с нарушения заповеди о воздержании от определенного вида пищи. На утрени сыропустного воскресенья поется об Адаме: *...В невоздержании заповеди не сохрани Владычни.* Но нарушение телесного поста первыми людьми не было простым непослушанием, не было самоцелью. *И вы будете, как боги* (Быт. 3: 5), - было сказано им змием в искушение, и, значит, в основе непослушания лежало скрытое любоначалие, стремление к неограниченной власти. Божественная заповедь была нарушена и в телесном, и в духовном аспектах, поэтому и пост, понимаемый как средство возврата к первоначальному, догреховному райскому состоянию, предполагает очищение, "одухотворение" тела и очищение души от страстей.

Для искушения Евы сатана принял образ змеи. В этом случае он действовал "извне". Грехопадение же означало вхождение греха внутрь человека: в последующем сатана искушает человека невидимо, незаметно, изнутри, он как бы скрывается и обнаруживает

[80] *Иннокентий* (Борисов), архиепископ. Указ. соч. с. 269-270.

свое присутствие в проявлении какой-либо страсти. "Не увлекающийся какой-либо страстью не должен думать, что нет в нем этой страсти: только не было случая к обнаружению ее", - писал вслед за святыми отцами святитель Игнатий (Брянчанинов)[81]. Строка Пушкина "Любоначалия, змеи сокрытой сей", так явно им выделенная, навеяна как раз этой общеизвестной в Православии взаимосвязью между любоначалием и грехопадением под тайным, скрытым действием дьявола на человека. По наблюдениям В.П. Старка, тема любоначалия, властолюбия, "мирской власти" и, с другой стороны, преклонения перед властями является сквозной для всего пушкинского цикла стихов 1836 года, становится "своеобразным ключом к пониманию всего замысла"[82].

Как и в молитве, далее у Пушкина следует грех празднословия. *Говорю же вам, что за всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они ответ в день Суда* (Мф. 12: 36) - это евангельское предупреждение лежит в основе молитвенного прошения. Но Пушкин заменяет церковнославянское "не даждь ми" современным "не дай душе моей".

Вслед за тем идет наиболее значительное отступление от текста молитвы. У преподобного Ефрема за четырьмя "отрицательными" прошениями (об отнятии праздности, уныния, любоначалия и празднословия) следуют четыре "положительных" (о даровании целомудрия, смиренномудрия, терпения и любви), а заключают молитву прошения о даровании зрения своих грехов и неосуждения. Пушкин же заключительные строки молитвы ставит между отрицательными и положительными прошениями, создавая таким образом числовую симметрию: 4-2-4, в то время как в оригинале 4-4-2. Но только ли ради симметрии сделал такую перестановку поэт? Обратимся опять к Евангелию и святоотеческой литературе. Осуждение считается одним из самых страшных грехов: *Не судите, да не судимы будете, ибо каким судом судите, таким будете судимы* (Мф, 7: 1-2). *...Суд без милости не оказавшему милости; милость превозносится над судом* (Иак. 2; 13). Осуждение в святоотеческой литературе считается одной из самых опасных страстей. Она действует в человеке по-разному и часто неприметно для самого осуждающего. Человек бессилен бороться против этой страсти до тех пор, пока он не начнет осуждать себя самого. Но, чтобы осуждать себя самого, надо видеть свои грехи. В одном из "Отечников" имеется такой эпизод: "Брат спросил старца: по какой причине я осуждаю братию? Старец отвечал: потому что ты еще не познал себя самого: видящий себя не видит недостатков брата". В другом месте видящий свои грехи ставится выше видящего Ангелов. Святитель Иоанн Златоуст предупреждает: "Не столько заботится диавол о том, чтобы грешили, сколько о том, чтобы не видели греха..." Таким образом, способность видеть свои грехи предшествует победе над страстью осуждения, а неосуждение, в свою очередь, является предпосылкой тех четырех добродетелей, прошение о которых следует у Пушкина за прошением о даровании "зреть" свои "прегрешенья". Если у преподобного Ефрема четырем страстям сразу же противопоставляются четыре добродетели (их параллелизм и взаимосвязанность хорошо показаны в книге А. Шмемана[83], то Пушкин из конца молитвы переносит в ее середину два прошения, которые "отсрочивают" противопоставление страстям добродетелей, но подготавливают это противопоставление, выступая предпосылкой просимых духовных даров. Если обозначить "отрицательные" (не даждь, не дай) прошения знаком "-", а "положительные" (даруй, дай) знаком "+", то получим такую схему:

у преподобного Ефрема:	у Пушкина:
- - - -	- - - - -
+ + + +	+ -
+ -	+ + + +

[81] *Игнатий* (Брянчанинов), епископ. Сочинения. Т. 1. СПб., 1886, с. 525. 24.
[82] *Старк В.П.* (1783-1848) Указ. соч., с. 199.
[83] Отечник. Брюссель, 1963, с. 357.

У той и другой композиционной схемы есть свои достоинства. В первой более выпукло выступает противопоставление страстей и добродетелей, а в конце акцент делается на неосуждении.

Пушкин *...и не осуждати брата моего* заменяет на "Да брат мой от меня не примет осужденья...". Здесь интересна подстановка вместо энергичного и активного *не осуждати брата* более мягкого и пассивного оборота с акцентом не на субъекте, а на страдательном объекте греховного действия - осуждения. Выражение "принять осуждение" неоднократно встречается в Евангелии. Отметим и замену союза "и" союзом "да", который в контексте Пушкина вместо соединения носит оттенок причинности: видеть свои прегрешения, чтобы не осуждать брата.

В "положительном" прошении поэт также вносит перестановки. На первое место он выдвигает дух смирения, целомудрие же, стоящее в оригинале первым, у него заключает стихотворение. Отметим замену "смиренномудрия" "смирением"; причины замены, очевидно, носят чисто технический характер, но искажения смысла эта замена не вносит: смиренномудрие - следствие смирения.

В этой же строке у Пушкина в той очередности, как и в молитве, следует прошение о терпении и любви. Завершается стихотворение просьбой о целомудрии ("И целомудрия мне в сердце оживи"). Именно эту добродетель ставит поэт в конец, и на нее по этой причине падает особое ударение. Почему же Пушкин выделил, как ранее любоначалие, именно целомудрие и о каком целомудрии идет речь? Апостол Павел в своих посланиях распространяет заповедь целомудрия не только на юношей, женщин, епископов, но и на старцев. Рядом с целомудрием он упоминает обычно веру, любовь, терпение, благочиние, честность, святость. В греческом тексте великопостной молитвы употребляется слово sophrhosyna, главными значениями которого являются благоразумие, рассудительность, благочестие, сдержанность, воздержанность, скромность, целостность сознания, разума, мышления, их укорененность в добре, так как зло "раскалывает" целостный разум. Лишь вторичными значениями слова "целомудрие" являются чистота нравов в широком смысле и собственно телесная чистота, непорочность, умение сдерживать свои страсти, то есть те значения, которые впоследствии выдвинулись на первый план. Читая святоотеческую литературу, нельзя не обратить внимания на то, что, употребляя слово "целомудрие" в значении "девственность", "супружеская верность", "воздержание" или как антоним слова "разврат", святые отцы употребляют его и гораздо чаще в значении "благоразумие" и "благочестие", связывая его с верой в Бога, Только Христос-Логос дает истинный и целостный разум - ум Христов, дарует особую мудрость, нисходящую свыше. Целомудрие многие святые отцы, например родоначальник египетского монашества преподобный Антоний Великий, считали одной из главных добродетелей. А преподобный Иоанн Лествичник пишет: "Целомудрие есть всеобъемлющее название всех добродетелей"[84]. Отметим, что на утрени понедельника в первую неделю Великого поста поется: "Прииде пост, мати целомудрия..." Пушкин, без сомнения, знал это святоотеческое, более широкое и глубокое понимание целомудрия и именно в этом значении употребил его. В этом случае становится оправданной такая перестановка прошения о целомудрии как "матери всех добродетелей" из начала в конец заключительного аккорда.

В последней строке Пушкина имеется еще одна особенность, заслуживающая внимания. Целомудрие, смиренномудрие, терпение и любовь поэт как бы предполагает имеющимися в своем сердце ("мне в сердце оживи"), но являющимися безжизненными, пребывающими в бездействии. В Евангелии обретение веры во Христа часто понимается как переход от смерти к жизни. Апостол Павел пишет Колоссянам: *И вас, которые были мертвы во грехах... оживил* (Кол. 2: 13). Действие, которое производит Христос на уверовавшего в него человека, - это оживление. Особенно часто такое понимание встречается в Псалтири: *оживи меня по слову Твоему, слово Твое оживляет меня, по милости Твоей оживляй меня.*

---

[84] Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица. Сергиев Посад, 1908, с. 113.

Это оживление распространяется на весь духовно-телесный состав человека, в том числе или даже прежде всего на "окаменевшее" сердце. Господь оживляет сердца, ищущие Бога с сокрушением. Пушкин в последней строке хотя и отступает от оригинала, но как на смысловом, так и на лексическом уровне восходит в своем понимании отношения человека к Богу и Бога к человеку, к Библии и писаниям святых отцов.

Преподобный Ефрем Сирин заканчивает молитву традиционным благодарственным славословием: *Яко благословен еси во веки веков, аминь.* Таких возгласов, которыми кончаются молитвы, всего несколько, они неизменны, воспроизводятся в течение многих столетий. Заимствованы они из Библии, иногда перефразированы, как и возглас преподобного Ефрема. Так же, как молитва сирийского подвижника, заканчиваются некоторые молитвы святителя Иоанна Златоуста, молитва святого Мардария и многие другие. Перед поэтом стояла проблема: либо включить заключительный возглас в рамки стихотворного размера, тем самым неизбежно исказив его и нарушив его каноническую неприкосновенность, либо опустить совсем. Поэт избрал второе решение, что может указывать на особое уважительное и даже почтительное отношение Пушкина к освященному церковной традицией тексту молитвы.

Об этом свидетельствует и стилистика стихотворения. Пушкин прекрасно знал церновнославянский язык и с присущей ему легкостью органически воспроизвел его лексические, морфологические и синтаксические элементы.

Молитва преподобного Ефрема Сирина приобрела у Пушкина стройность и законченность, даже логичность и поэтическое совершенство, но все же переложение Пушкина, которое даже церковные люди не раз называли идеальным и гениальным, не имеет силы молитвы. Переложение Пушкина остается стихотворением, в котором эстетическое начало преобладает над молитвенным, эстетика торжествует над молитвой, которая в идеале есть простое, непосредственное выражение чувства человека к Богу, как сына к отцу. Хотя, конечно, стихотворная форма не "противопоказана" молитве. В стихах писали некоторые свои молитвы Симеон Новый Богослов, сам преподобный Ефрем и другие святые отцы.

Итак, какие же изменения вносит Пушкин в молитву преподобного Ефрема Сирина при ее стихотворном переложении? Прежде всего, поэт несколько меняет композицию оригинала, затем сужает некоторые понятия, но вместе с тем расширяет другие, а третьи объединяет; кроме того, делает небольшое сокращение, переставляет, меняет местами отдельные слова, смещая тем самым акценты. На первый взгляд, изменения значительные, но, сравнивая молитву святого и стихотворение поэта, нельзя не признать творческой удачи последнего в передаче самого духа и смысла молитвы. Пушкину удалось сделать эти изменения (вызванные чисто формальными, техническими причинами) без какого-либо искажения священного текста. Для всех изменений, внесенных Пушкиным, всегда можно найти обоснование у тех "отцов пустынников", о которых он пишет. И переложение самой молитвы и стихотворное "предисловие" к ней свидетельствуют о том, что поэт хорошо знал святоотеческую литературу, и прежде всего православное учение о молитве и посте, знал также и богослужебные тексты Великого поста. Именно это позволило ему, несмотря на все изменения, в адекватной форме передать смысл и дух молитвы.