

Таким образом, экспрессионистская поэзия Ф. Верфеля 1911–1919 гг. является наглядным примером эволюции молитвы как жанра в австрийской литературе начала XX в. Стихотворения, входящие в сборники «*Wir sind*» и «*Der Gerichtstag*», демонстрируют гармоничный синтез многовековых традиций иудейской и христианской (католической) клерикальной литературы и дуальности модернистского мировоззрения, стремившегося порвать с канонами прошлого. Как следствие жанр молитвы этого австрийского писателя представляет собой не только диалог человека с Богом, но также и диалог человека с самим собой в поисках своего места в трагические предвоенные и послевоенные годы Первой мировой войны.

Список использованной литературы

1. Синило, Г. В. Танах и мировая поэзия / Г. В. Синило. – Минск : Экономпресс, 2009. – 880 с.
2. Перевалова, О. А. Теория жанра молитвы в современном литературоведении / О. А. Перевалова // Актуальные вопросы филологической науки XXI века : сборник статей по материалам III Всероссийской научной конференции молодых ученых с международным участием (8 февраля 2013 г.). Ч. 2. – Екатеринбург : УрФУ, 2013. – С. 300–308.
3. Langenhorst, G. “Schwieriger Dialog” – Gebete als literarische Gattung / G. Langenhorst // M. Arnold und Ph. Thull (Hg.). – Freiburg im Breisgau : Verlag Herder GmbH, 2016. – 413 S.
4. Keppler-Tasaki, S. Gebete ohne Gott. Sakrales Sprechen in der Lyrik um 1900 / S. Keppler-Tasaki. // Freie Universität Berlin. – [Electronic resource]. – Mode of access: https://www.fu-berlin.de/presse/publikationen/fundiert/archiv/2009_02/08_keppler/index.html. – Date of access: 11.10.2022.
5. Никифоров, В. Н. Франц Верфель / В. Н. Никифоров // Энциклопедический словарь экспрессионизма / под ред. П. М. Топера. – М. : ИМЛИ РАН, 2008. – С. 120–122.
6. Werfel, F. Ich bin ja noch ein Kind / F. Werfel // Die deutsche Gedichtbibliothek. Gesamtverzeichnis deutschsprachiger Gedichte. – [Electronic resource]. – 2011. – Mode of access: https://gedichte.xbib.de/Werfel%2C+Franz_gedicht_0137.+Ich+bin+ja+noch+ein+Kind.htm. – Date of access: 11.10.2022.
7. Werfel, F. Gebet / F. Werfel // Die verbrannten Dichter. Forum für die Lyrik. – [Electronic resource]. – 2011. – Mode of access: <https://www.literatich.de/franz-werfel-der-gerichtstag.html#du%20letzter%20Hort>. – Date of access: 11.10.2022.

А. Г. Рассохина,

магистрант (Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь)

ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНО-МИСТИЧЕСКОЙ ПОЭЗИИ АНГЕЛУСА СИЛЕЗИУСА

Аннотация. В статье рассматриваются особенности творчества Ангелуса Силезиуса, выдающегося немецкого поэта-мистика XVII в. Показано, что его поэзия, отличающаяся высочайшими художественными качествами, говорит о важных проблемах человеческого духа, а также своеобразно репрезентирует основные идеи Библии – в первую очередь, идею взаимной необходимости Бога и человека, духовного Союза Бога и человека, который основан на взаимной любви и верности. Доказывается, что Библия является важнейшим архетекстом (смысло- и текстопорождающим текстом) для Ангелуса Силезиуса.

Ключевые слова: Ангелус Силезиус; христианская мистика; религиозно-мистическая поэзия XVII в.; немецкое барокко; Библия; библейская архетекстуальность.

A. G. Rassokhina,

FEATURES OF RELIGIOUS AND MYSTICAL POETRY OF ANGELUS SILESIUS

Abstract. *In this paper, we consider the features of the works of Angelus Silesius, an outstanding German mystic poet of the 17th century. We note that his poetry, which is distinguished by the highest artistic qualities, speaks about the important problems of the human spirit, and also in a peculiar way represents the main ideas of The Bible – first of all, the idea of the spiritual union of God and man, which is based on mutual love and fidelity. We prove that The Bible is the most important archetext (meaning- and text-generating text) for Angelus Silesius.*

Key words: *Angelus Silesius; Christian mysticism; religious and mystical poetry of the 17th century; German baroque; The Bible; biblical archetextuality.*

В немецкой истории XVII век поистине является одним из самых трагических периодов: Тридцатилетняя война, территориальная раздробленность, конфессиональная разобщенность, эпидемии, культурный упадок. Все это порождало глубокий трагизм немецкой жизни. Ужасающие события того времени ярче всего отразились в литературе, и прежде всего в поэзии. Многие поэты в своих текстах размышляли на глубокие волнующие их темы о смерти и жизни, вечности и быстротечности, радости этого мира и бренности, наслаждении миром и аскетизме. Главным художественным направлением в немецкой литературе стало барокко. Оно дало такие яркие имена, как Мартин Опиц (*Martin Opitz, 1597 – 1639*), Пауль Флеминг (*Paul Fleming, 1609 – 1640*), Андреас Грифиус (*Andreas Gryphius, 1616 – 1664*), Ганс Якоб Кристоффель фон Гриммельсгаузен (*Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen, 1622 – 1676*), Иоганн Шеффлер, также известный как Ангелус Силезиус (*Angelus Silesius, 1624 – 1677*).

XVII век в Германии стал также временем нового взлета немецкой мистики. Слово «мистика», как известно, означает по-гречески «тайна». Сегодня «мистика» понимается как глубокое внутреннее переживание трансцендентного. Переживание этого опыта приводит к своего рода просветлению. Чувство счастья, возникающее из этого просветления, также приравнивается к гнозису, а точнее – к тайному знанию.

Идея христианского мистицизма состоит в том, что человек открывает в себе Бога или достигает мистического союза с Ним (*unio mystica*). Верующий испытывает наивысший уровень познания Бога благодаря глубокой вере, старанию и праведному образу жизни. Ангелус Силезиус, как и многие другие мистики, полагал, что *unio mystica* может быть достигнут посредством практики молитв, духовных песнопений или назидательных эпиграмм, которые он публиковал в своих сборниках песен, изречений и афоризмов.

Творчество крупнейшего немецкого мистического поэта эпохи барокко Иоганнеса Шеффлера, более известного под псевдонимом Ангелус Силезиус, что в переводе с латинского означает «Силезский вестник», относится к наиболее значительным духовным явлениям немецкой культуры XVII века. Б. И. Пуришев пишет: «...среди мистиков-вольнодумцев встречались поэты, и нужно сказать, поэты бесспорно одаренные. Наиболее значительным из них являлся Иоганнес Шеффлер (1624–1677) из Бреслава, сперва протестант, затем ревностный католик, выступавший в печати под псевдонимом Ангелус Силезиус. Еще до перехода в католичество он начал по примеру Д. Чепко писать мистические „монодистихи“, близкие по своей направленности Мейстеру Экхарту и Якобу Бёме. В 1657 г. стихотворения увидели свет. В 1674 г. появилось второе, расширенное издание книги, получившей название «Херувимский странник». В своих „монодистихах“ Ангелус Силезиус подчас далеко отходил от церковных норм в сторону мистического пантеизма» [1, с. 251]. Следует подчеркнуть, что применительно к христианской мистике уместнее говорить не о пантеизме, а о панетеизме – ощущении, что «все в Боге и Бог во всем».

Иоганнес Шеффлер родился в столице Силезии Бреслау (нынешний Вроцлав). Он принадлежал к ополяченному немецкому, но лютеранскому семейству. Его отец отличался в разных походах польской короны.

Поскольку отец был лютеранином по вероисповеданию, ему пришлось перебраться в близлежащую Силезию, которая относилась тогда к немецким землям. В преклонном возрасте он женился на молодой девушке, в браке с которой у них было трое детей. Когда поэту было 13 лет, умер его отец. Чуть позже он и двое его братьев и сестер также теряют мать. Опекун отправляет мальчика в гимназию в Бреслау, где учителя отмечают его поэтический талант. После окончания в 1643 г. бреславльской классической гимназии св. Елизаветы, Шеффлер обучался медицине в университетах Страсбурга, Лейдена и Падуи, где познакомился с религиозными кругами, которые культивировали мистические идеи. В Лейдене он сблизился с поэтом-мистиком Абрахамом фон Франкенбергом (*Abraham Franckenberg, 1593–1652*), который познакомил его с мистико-теософским учением сапожника из Гёрлица, «немецкого философа» Якоба Бёме (*Jakob Böhme, 1575 – 1624*), который умер всего за несколько дней до рождения Шеффлера и сочинения которого были запрещены в Германии, но печатают в Голландии. Поэт увидел в Бёме родственную душу. Об этом он напишет впоследствии в предисловии к «Херувимскому страннику» (*Cherubinischer Wandersmann*, 1674): «...dass ich aber etliche Schriften von Jakob Böhme gelesen, weil einem in Holland allerhand unter die Hände kommt, ist wahr und ich danke Gott. Denn sie sind große Ursache gewesen, dass ich zur Erkenntnis der Wahrheit gekommen» [2, S. 40] («...я прочел довольно много произведений Якоба Бёме, потому что в Голландии многое попадает под руку, это правда, и я благодарен Богу. Ибо это послужило весомым основанием, благодаря которому я пришел к познанию истины»).

Лютеранство в Силезии быстро распространилось и укоренилось; только в начале XVII столетия католическая церковь начала отвоевывать потерянные позиции. Ортодоксальное лютеранство тех времен пребывало в постоянных распрях с кальвинистами и другими протестантскими течениями. Это приводило к тому, что люди глубокой религиозности уходили от него и искали подтверждения своих воззрений и убеждений в мистических произведениях Средневековья, особенно Майстера Экхарта (*Meister Eckhart, 1260 – 1328*), а также Якоба Бёме, который на тот момент имел многочисленных поклонников в Силезии. Главными представителями мистического направления, которое находилось во вражде с Лютеранской церковью, были Абрахам фон Франкенберг (*Abraham von Franckenberg, 1593 – 1652*) и поэт Даниэль Чепко (*Daniel Chepko, 1605–1660*).

В 1653 г., под влиянием «Ареопагитики» отцов Римской церкви, Шеффлер принял католичество, получив при конфирмации имя «Ангелус». В то время в Германии протестантов, перешедших в католическую веру, называли «конвертитами». В 1661 г. новоявленного католика приняли в орден францисканцев (миноритов), и в том же году поэт был посвящен в священнический сан. Нельзя сомневаться в том, что переход произошел на основании внутренних переживаний, но способствовали ему и внешние причины. В небольшой брошюре, выпущенной после перехода, Ангелус Силезиус описывал следующие причины: отвращение к лютеранскому учению (большое влияние оказало общение с Франкенбергом), отрицательное отношение протестантизма к аскетизму и культу святых, зыбкий фундамент, на котором построена Лютеранская церковь, постоянные распри многочисленных протестантских конфессий между собой, глубокая неприязнь к личности родоначальника Реформации – Мартину Лютеру (*Martin Luther, 1483 – 1546*). Однако главная и наиболее глубокая причина связывалась с особенностями мистического опыта.

Одним из самых близких друзей Ангелуса Силезиуса был Абрахам фон Франкенберг, который оказал сильное влияние на его убеждения. В своих «Теософских посланиях» (*Theosophische Schreiben*, 1618 – 1624) Франкенберг провозглашает равноценность всех христианских конфессий, утверждает, что все люди равны между собой и пребывают в едином Духе. Храм Божий – это сам человек, единство верующих – сущность христианской веры, а не книжные учения отцов церкви. Франкенберг стремился к тесному слиянию с Божеством, которое осуществляется благодатью. Кто желает достичь этой благодати, должен стать подобным распятому и воскресшему Христу, то есть Царство Небесное искать внутри себя, возродиться и уйти от мира сего. Именно А. фон Франкенберг познакомил Ангелуса Силезиуса со средневековой мистикой, с учениями И. Таулера (*Johannes Tauler, 1300 – 1361*), Майстера Экхарта, св. Гертруды (*Gertrud von Nivelles, 626 год – 659*), В. Вайгеля (*Valentin Weigel, 1533 – 1588*). Их беседы часто касались и Якоба Бёме, которого Шеффлер высоко ценил и

уважал. То обстоятельство, что Бёме подвергался гонению со стороны представителей Лютеранской церкви, послужило Шеффлеру и Франкенбергу основанием для осуждения лютеранства и самого Лютера. В 1652 г. Франкенберг скончался, что стало большим ударом для немецкого поэта, который лишился не только друга, но и духовного наставника.

После смерти Абрахама фон Франкенберга Иоганн Шеффлер создал главный труд всей своей жизни – лирический сборник эпиграмм духовно-мистического содержания «Остроумные речения и вирши» (*«Geistreiche Sinn- und Schlussreime»*, 1657), который во втором издании получил название «Херувимский странник» (*«Cherubinischer Wandersmann»*, 1675). Подобно тому, как Якоб Бёме описал создание своих произведений, Шеффлер также воспринимает творчество как внезапный прилив Божественного озарения и поэтического вдохновения: *«Die Verse sind mir meistens ohne Vorbedacht und mühsames Nachsinnen in kurzer Zeit von dem Ursprung alles Guten eingegeben worden»* [2, S. 27] (*«Большинство стихов было дано мне в короткие сроки, без каких-либо умыслов или тягостных размышлений, из Источника всего благого»*).

Полное название произведения поэта – «Иоганна Ангелуса Силезского Херувимский Странник. Остроумные речения и вирши для наставления в Божественном созерцании. Заново просмотрены сочинителем и, с добавлением Шестой Книги, для любителей сокровенного богословия и созерцательной жизни, ради духовного усаждения, изданы вторично» (*«Johannis Angeli Silesij Cherubinischer Wandersmann oder Geist-Reiche Sinn- und Schluß-Reime zur Göttlichen beschauligkeit anleitende. Von dem Urheber aufs neue übersehn / und mit dem Sechsten Buche vermehrt / den Liebhabern der geheimen Theologie und beschaulichen Lebens zur Geistlichen Ergötzlichkeit zum andernmahl heraus gegeben»*, 1675).

Всего за четыре дня Иоганн Шеффлер поместил на бумагу первую книгу «Херувимского странника», а после – еще пять. То, что благочестивые лютеране называют еретическим богохульством, другие люди воспринимают как визионерское проникновение в духовную связь между Богом, человеком и миром. Тематическим фокусом двух- и четырехстрочных афоризмов Ангелуса Силезиуса является парадоксальный образ Бога.

Gott ist so über Alls, dass man nichts sprechen kann.

Drum betest du ihn auch mit Schweigen besser an [2, с. 110].

‘Бог – надо всем, так что ничего нельзя сказать. / Поэтому лучше молись Ему в безмолвии’ (здесь и далее подстрочный перевод наш. – А. Р.).

Gott ist ein Geist, ein Feu'r, ein Wesen und ein Licht,

und ist doch wiederum auch dieses alles nicht [2, с. 265].

‘Бог есть дух, огонь, естество и свет, / и все же ни одно не есть из этого’.

Мистицизм является другим, чем схоластическая философия, путем познания. Он предполагает, что человеческий дух обладает способностью познавать Бога напрямую, без длинных цепей или исследований. Итоги познания лучше всего удастся выразить на языке поэзии и сложных парадоксов. Такой язык открывает разум и подрывает логику.

Основной идеей «Херувимского странника» и концепции Ангелуса Силезиуса в целом является идея слияния Бога и человека, рождения Бога в душе человека, их «интимной» близости, их единения (*unio mystica*). Многие противники мистики воспринимали эту мысль как еретическую и богохульную, связывали с ренессансным гуманизмом. Равенство богов, творцов вселенной, и человека характерно для языческой античности: люди, рождающиеся от богов, были человекобогами. *«Идею богоравности, переосмысленную через личный экстаз, переживание, рождение Бога в себе, – иначе говоря, через чувственное познание Бога, – отчасти принес и повлиявший на христианскую мистику платонизм. У мистиков Бог рождается внутри твари и меняется с ней местами. Это есть извращенная, крайняя, чувственная форма обожженности, болезненное подражание Христу, но в этом проявляется и поэтизация богословских идей – как чувственное их преображение»*, – пишет Н. О. Гучинская [2, с. 54]. Однако следует заметить, что идея «прилепления» к Богу

праведника, идея взаимной необходимости Бога и человека, открытия Бога в глубинах собственного духа вполне соответствует библейскому мировоззрению. Именно Библия открывает незримого, бестелесного Бога как Бога Живого, как Личность, присутствие которой человек может научиться ощущать в природе и, главное, в себе самом.

В «Херувимском страннике» репрезентирован синтез всех учений, повлиявших на воззрения Ангелуса Силезиуса. Слияние с Богом, идет в концепции поэта по трем стезям: обожение, рождение в себе и духовное превращение. В превращении все становится единой вещью (влияние идей Экхарта), внутри которой отдельные вещи выступают взаимозаменяемыми частями целого, ибо все перед Богом равны. Для того чтобы соединиться с Богом, необходимо пребывать в полной гармонии и с собой, и с людьми, и с Творцом. Превращениями вещей друг в друга руководит не только любовь, но премудрость как главная добродетель. Эта добродетель позволяет преодолевать грешную сущность человека, отречься от мира, находить не земные, а духовные, небесные блага.

В 1652 г., когда Ангелус Силезиус был еще Иоаганном Шеффлером и пребывал в Олеснице, на него нашло мистическое просветление в облике интуиции, которая втянула в таинственное общение Бога и человека. Шеффлер в течение четырех дней непрерывно записывал то, что ему было открыто, и так, в состоянии транса, он написал первую и вторую книги своего сборника, состоящие из трехсот двух стихов. Затем последовали еще четыре книги, которые Ангелус Силезиус написал уже после своей конверсии.

Согласие между Богом и человеком, можно сказать, «с закрытыми глазами», и является мистическим побуждением, которое позволило немецкому поэту записывать стих за стихом. Здесь речь идет о единстве и любви между Богом и человеком, между Христом и «Я». *«Я в Тебе, и Ты во Мне», что звучит из уст Иисуса Христа на распятии: «Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе» (Иоан 17:21; СП)* – такова, в сущности, цель «Херувимского странника», которая проходит через некоторые странные языковые глубины и парадоксальные высоты:

Der wahre Gottessohn ist Christus nur allein.

Doch muß ein jeder Mensch derselbe Christus sein [3].

‘Только Христос истинный Сын Бога. / Каждый человек тем же Христом быть должен’.

Иоганн Шеффлер утверждает, что при рождении дух Бога действительно обращается к человеческому существу и наполняет его чувством присутствия Божественной сущности. Вместе с человеком рождается и Бог в нем самом, присутствие которого он должен ощутить при должном образе жизни, поэтому он стремится к побегу из материального состояния, закрепленного во времени и пространстве, и тяготеет к внетелесному вечному существованию.

Чтобы приветствовать Бога в своем собственном мире, поэт призывает распахнуть свое сердце и душу навстречу Творцу:

Erweitere dein Herz, so gehet Gott darein:

Du sollst sein Himmelreich, er will dein König sein [3].

‘Расширь свое сердце, чтобы Бог вошел: / Ты будешь его Царством Небесным, он будет твоим Царем’.

Однако все это требует нового рождения Бога в душе человека, зажжения «искорки», как писал Майстер Экхарт, иначе Божественный союз невозможен:

Hat deine Neugeburt mit Wesen nichts gemein,

Wie kann sie ein Geschöpf in Christo Jesu sein? [3].

‘Если твое новое рождение не имеет ничего общего с Сущностью, / Как тогда оно может быть творением во Христе?’)

Ангелус Силезиус был хорошо знаком с библейскими текстами, в частности с лирико-драматической

любовно-эротической и религиозно-философской поэмой Песнь Песней. Аллюзии на знаменитый библейский текст встречаются в следующем изречении, где поэт представляет человеческую душу в качестве Невесты, а Бога именует Женихом:

Kind, werde Gottes Braut, entbeut dich ihm allein;
Du wirst seines Herzens Schatz und er dein Liebster sein [3].

‘Дитя, стань Невестой Бога, посвятив себя лишь Ему одному; / Будешь ты сокровищем сердца Его, а Он возлюбленным твоим’.

В следующем изречении можно увидеть концепцию взаимозависимости и единства всех «вещей» на пути к познанию Бога. Вещи (dinge) имеют общую сущность, полученную от «ничто», которые в своей совокупности представляют множественность, но единство получают в Боге. Хотя многие существа в этом мире, кажется, представляют опасность для людей, все они способствуют освобождению души от тела, и стремятся вывести духовное существо на путь к Богу:

Du klagst, die Creatum die bringen dich in Pein:
Wie? Müssen sie doch mir ein Weg zu Gotte seyn [3].

‘Ты жалуешься на существ, которые мучают тебя; / Как? Они должны служить мне путем к Богу’.

Сквозь весь текст «Херувимского странника» проходит одна из генеральных мыслей мистиков того времени – присутствие в душе человека Божественной сущности, поиск и открытие Бога в самом себе для постижения тайн вечности:

Gott selbst ists Himmelreich: willst du in Himmel kommen,
Muß Gottes Wesenheit in dir sein angeglommen [3].

Бог – Царство в небесех: чтоб в небеса шагнуть,
В тебе самом должна светиться Божья суть [2, с. 155].
(Пер. Н. О. Гучинской)

Помимо взаимоотношений между Богом и человеком, в произведении присутствует еще один фокус – размышления о времени и вечности:

Mensch, wo du deinen Geist schwingst über Ort und Zeit,
so kannst du jeden Blick sein in der Ewigkeit [3].

‘Человек, где тебя твой Дух возносит над пространством и временем, / так ты можешь быть каждым взглядом в вечности’.

Бог видит все, что происходит перед Ним в вечности: как все происходит, как будет происходить и как произойдет. Праведный духовный человек также должен стремиться к постижению вечности:

Wer Zeit nimmt ohne Zeit und Sorgen ohne Sorgen,
wem gestern war wie heut, und heute gilt wie morgen,
wer alles Gleiche schätzt, der tritt schon in der Zeit
in den gewünschten Stand der lieben Ewigkeit [3].

‘Кто воспринимает время без времени и заботы без забот, / у кого вчера было как сегодня, а сегодня считается как завтра, / кто одинаково все ценит, тот уже во времени вступает / в желанное состояние возлюбленной вечности’.

В афоризмах «Херувимского странника» также звучит тема смерти. Ангелус Силезиус восхваляет

смерть, его не волнует краткость и быстротечность человеческой жизни. Во времена свирепствования «черной смерти» и в разгар кровопролитной разрушительной Тридцатилетней войны люди знали об ужасе смерти. Однако поэт говорит здесь о мистической смерти, о превращении человеческой личности в новый способ бытия, об освобождении человека от бренности земного существования, о слиянии человека с Богом после смерти:

Eh Ich noch Ich nicht war, so war ich Gott in Gott;
drum kann ich's wieder sein, wenn ich nur mir bin tot [3].

‘Прежде чем Я еще не был Я, я был Богом в Боге; / поэтому я могу быть Им снова, только если буду мертв для себя’.

Ich sterb und leb in Gott: Will ich ewig in ihm leben,
so muss ich ewig auch für ihn den Geist aufgeben [3].

‘Я умираю и живу в Боге: если я хочу жить в Нем вечно, / то должен я дух Ему предать’.

Ich sag, weil allein der Tod mich machet frei,
dass er das beste Ding von allen Dingen so. [3].

‘Я говорю, что так как только смерть освободит меня, / она есть лучшая из всех вещей’.

Поэзия Ангелуса Силезиуса становится своего рода возвышенным богословием. Он достигает его при помощи интуиции, отказа от рационального познания действительности, разрыва связи со схоластическим постижением Божественной сущности. Откровения немецкий поэт достигает при непосредственном общении с Богом, о чем он пишет в предисловии к «Херувимскому страннику».

Г. В. Синило отмечает: *«Ангелус Силезиус – Вестник (Ангел) Силезский. Важно было также то, что анаграммой слова Silesius было Elisius – ‘Элизийский’. Из сердца Силезии Ангел Силезский возглашал верность человеческого сердца Богу, учению о Царстве Божьем и являл собой образец величайшей стойкости духа: в сплошь протестантском Бреслау во время католических праздников взваливал на плечи крест и шел в одиночестве, совершая крестный ход. Однако генеральные идеи, выраженные Ангелусом Силезиусом в его поэзии, не прикреплены, как практически вся мистика, к определенной конфессиональной почве и многое говорят сердцам людей разных вероисповеданий, опирающихся на библейские смыслы»* [4, с. 97].

Поэт-богослов, поэт-философ оказал сильнейшее влияние, наряду с другими мистиками, на немецкий романтизм. Первым на произведения Ангелуса Силезиуса, а именно на «Херувимского странника», обратил внимание Ф. Шлегель (*Friedrich Schlegel, 1772 – 1829*) в анонимной заметке: «Исходные пункты христианского раздумья над изречениями “Херувимского странника”» (*«Anfangspunkte des christlichen Nachdenkens nach den Sprüchen des “Cherubinischen Wandersmanns”», 1819*). А. Шопенгауэр (*Arthur Schopenhauer, 1788 – 1860*) в главном своем произведении «Мир как воля и представление» (*Die Welt als Wille und Vorstellung, 1818*) называл поэта «достойным восхищения и необозримо глубоким». Романтики не просто ссылались на Ангела Силезского, все их учение и творчество пронизано его богословской мистикой. Та сила мысли и глубина чувств, которая до сих пор поражает в поэзии Ангелуса Силезиуса, во многом обусловлена его постоянным диалогом со Священным Писанием. Библия играет для него роль «осевого» архетекста, то есть смыслополагающего и текстопорождающего текста.

Список использованной литературы

1. Пуришев, Б. И. *Немецкая литература / Б. И. Пуришев // История всемирной литературы : в 4 т. – М. : Наука, 1987. – Т. 4. – С. 235–265.*
2. Силезиус, Ангелус. *Херувимский странник = Cherubinischer Wandersmann / Ангелус Силезиус; пер., вступ. ст., примеч. Н. О. Гучинской. – СПб. : Наука, 1999. – 505 с.*

3. Silesius, Angelus. Gedichte / Angelus Silesius. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.zeno.org/Literatur/M/Angelus+Silesius>. – Дата доступа: 13.10.2022.
4. Синоло, Г. В. Песнь Песней как архетекст поэзии Ангелуса Силезиуса / Г. В. Синоло // Вестник Московского университета. Серия 9 : Филологические науки. – 2018. – № 4. – С. 92–116.

У. В. Салодкі,

аспірант (Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт, Мінск, Беларусь)

РЭЛІГІЙНЫ АСПЕКТ У ТВОРЧАСЦІ КРЫСТАФЕРА ІШЭРВУДА

Анацыя. У артыкуле даследуецца ўплыў індыйскага вучэння Веданты на творчасць Крыстафера Ішэрвуда. Праца раскрывае асноўныя палажэнні і паняцці рэлігійнай плыні Айданты. На прыкладзе рамана «Самотны мужчына» выяўляюцца рэлігійныя ідэі і іх увасабленне у мастацкім тэксце. Праведзены аналіз як мастацкага тэксту Крыстафера Ішэрвуда, так і каментароў да свяшчэнных тэкстаў, перакладзеных аўтарам.

Ключавыя словы: Атман; ахамкара; Брахман; будхі; Веданта, манаса, рэлігійны раман

U. V. Salodki,

postgraduate student (Belarusian State University, Minsk, Belarus)

RELIGIOUS ASPECT IN THE WORK OF CHRISTOPHER ISHERWOOD

Abstract. The article examines the influence of the Indian Vedanta teachings on the work of Christopher Isherwood. The work reveals the main provisions and concepts of the religious movement of Aidanta. The example of the Novel "A Single Man" shows religious ideas and their embodiment in a literary text. The analysis of both Christopher Isherwood's literary text and commentary on the sacred texts translated by the author is carried out.

Key words: Atman; ahamkara; Brahman; buddhi; Vedanta; manas; Religious novel.

Пасля пераезду ў ЗША незадоўга да пачатку Другой сусветнай вайны Крыстафер Ішэрвуд (*Christopher Isherwood, 1904 – 1986*) зацікавіўся ведантычнай сістэмай метафізічнага мыслення і духоўнай практыкі, выкладзенай у 8 стагоддзі Самкара, індыйскім святым і мысліцелем.

Настаўнікамі К. Ішэрвуда ў яго вывучэнні Веданты былі манахі ордэна Рамакрышны ў Паўднёвай Каліфорніі, у прыватнасці Сврамі Прабхавананда, якога ён прызнаваў сваім гуру. Письменник дапамагаў Свамі рэдагаваць часопіс ордэна, што выходзіў раз на два месяцы, а пазней сам выпусціў два зборнікі артыкулаў, якія з'явіліся ў часопісе: «Веданта і Захад» (*Vedanta and the West, 1948*) і «Веданта для сучаснага чалавека» (*Vedanta for Modern Man, 1952*). Ён дапамог Прабхавананда перавесці «Бхагавад Гіту», «Ёга-сутрас» Патанджалі і «Вівекачудамані» Самкары, а таксама напісаў гісторыю Рамакрышны і яго вучняў. Таму варта вызначыць, ці аказала Веданта ўплыў на К. Ішэрвуда як на раманіста. Вядома, што творца быў глыбока зацікаўлены ў напісанні рэлігійнага рамана, таму аналіз пазнейшых твораў праз прызму рэлігійнасці ў яе спецыфічным ведантычным сэнсе цалкам апраўданы.

Для атрымання інфармацыі аб тых аспектах Веданты, якія маюць дачыненне да творчасці аўтара, неабходна звярнуцца да каментароў у кнізе самога К. Ішэрвуда «Як спазнаць Бога» (*How to know God, 1953*). Мэтай Прабхавананды і пісьменніка было стварыць «практычную дапамогу ў духоўным жыцці». Яны лічылі, што філасофскі аспект не мае практычнага значэння для духоўнага пошуку чалавека, які можа належаць да любой рэлігіі: індусцкай, хрысціянскай ці іншай. Таму кніга адыходзіць ад метафізічных прынцыпаў Веданты і