

УДК 27-821.1+82.09+801.6

**«БЕСЕДЫ С РУССКИМ НАРОДОМ» АРХИЕПИСКОПА
ИОАННА САН-ФРАНЦИССКОГО (ШАХОВСКОГО)
КАК ОБРАЗЕЦ ЛИТЕРАТУРНОЙ КРИТИКИ**

Т. П. Сидорова

*Белорусский государственный университет,
Минск, Беларусь, tsidorova1980@mail.ru*

Статья посвящена исследованию бесед архиепископа Иоанна Шаховского в их литературно-критической части как значимой составляющей единого пастырско-богословского цикла. Исследуется специфика литературно-критических установок о. Иоанна как духовного писателя в отношении творчества Н. В. Гоголя, К. Ф. Рылеева, И. А. Крылова, Ф. М. Достоевского и др. Выявляется инструментарий, приемы литературной критики владыки. Впервые анализируется понятие «пневматологический феномен», который используется о. Иоанном в качестве критерия истинного творчества.

Ключевые слова: архиепископ Иоанн Сан-Францисский (Шаховской); духовный писатель; литературная критика; беседа; инструментарий; пневматология.

**“CONVERSATIONS WITH THE RUSSIAN PEOPLE” BY
ARCHBISHOP JOHN OF SAN FRANCISCO (SHAKHOVSKOY)
AS A MODEL OF LITERARY CRITICISM**

T. P. Sidorova

*Belarusian State University,
Minsk, Belarus, tsidorova1980@mail.ru*

This article explores Archbishop John Shakhovsky's literary-critical discourses as a significant component of a unified pastoral-theological cycle. It examines the specifics of Fr. John's literary-critical approaches as a spiritual writer in relation to the works of N. V. Gogol, K. F. Ryleyev, I. A. Krylov, F. M. Dostoevsky, and others. It identifies the tools and techniques of his literary criticism. The concept of the “pneumatological phenomenon”, which Fr. John uses as a criterion for true creativity, is analyzed for the first time.

Keywords: archbishop John of San Francisco (Shakhovskoy); spiritual writer; literary criticism; conversation; tools; pneumatology.

Архиепископ Иоанн Сан-Францисский (Шаховской) (1902–1989) относится к известным духовным писателям русского зарубежья. Помимо корпуса богословских и художественных сочинений (владыка был поэтом

и печатался под псевдонимом «Странник»), в его наследии немало литературно-критических работ, среди которых: «Великий Инквизитор Достоевского», 1924 г., «Метафизический реализм» («Мастер и Маргарита»), 1936 г., «Пророческий дух в русской поэзии» (Лирика Алексея Толстого), 1938 г., «Пушкин у порога инобытия», 1959 г., «Русский реализм» (о Солженицыне), 1964 г., «К истории русской интеллигенции» (Революция Толстого), 1975 г.

Литературная критика архиепископа Иоанна до сих пор не была специальным предметом анализа исследователей, за исключением точечных выступлений, где он по отношению к своим литературно-критическим работам отнесен к «профессиональному читателю», «квалифицированному читателю», «не литературоведу, который свои глубокие не литературоведческие, субъективные переживания, очень хорошо выражает» [2]. Во всех этих определениях подчеркивается субъективность восприятия произведений о. Иоанном, которая общепринято является одной из характерных черт литературно-критической деятельности. Индивидуальное переживание и оценка художественного произведения в контексте современности и является литературной критикой. «Профессиональная деятельность критика <...> пронизана субъективным, индивидуальным, эмоциональным отношением к рассматриваемому произведению», — отмечает С. Казначеев [7, с. 22].

В современной филологии с точки зрения субъектов литературно-критической рефлексии «принято различать критику профессиональную, писательскую и читательскую» [6, с. 9]. В обзоре литературы русского зарубежья Г. Струве предложил свою типологию, куда, кроме прочего, включил тип критиков-философов (Н. Бердяев, И. Ильин и др.), назвав ее «литературная критика с философским уклоном» [8, с. 109].

Изучив материалы работ о. Иоанна по анализу и оценке художественной литературы, мы никак не согласимся, что его критика относится к типу любительской читательской. Но и не можем поставить его как поэта в один ряд с критиками-писателями, А. С. Пушкиным или Н. А. Некрасовым, А. А. Блоком или Н. С. Гумилевым, для которых характерен диалог между собственной и чужой идейно-эстетической системами внутри литературно-критической работы: «невольным или вполне осознанным стремлением понять „чужое слово“ в свете собственной поэтической практики, в масштабах своих сокровенных эстетических исканий» [6, с. 8].

Изучив персоналии и источниковедческую базу, мы полагаем уместным ввести в типологию литературной критики дополнительную разновидность типа критиков-писателей — критиков-духовных писателей.

Духовный писатель в нашем понимании — это писатель в духовном сане либо монашествующий, который в церковных таинствах посвящения

получил дары Святого Духа, и имеет духовное звание. К таковым относятся, например, архимандрит Феодор Бухарев, митрополит Анастасий (Грибановский), м. Мария Скобцова, священник Георгий Флоровский, прот. А. Шмеман и мн. др. Экзистенция в контексте христианской парадигмы накладывает отпечаток на все написанное и сказанное данными авторами, в том числе, о художественной литературе.

К духовным писателям, безусловно, относится и архиепископ Иоанн Сан-Францисский (Шаховской).

В предлагаемой статье будут рассмотрены особенности литературно-критических включений о. Иоанна в его цикл «Беседы с русским народом».

Биографическая справка

Архиепископ Иоанн (в миру князь Шаховской Дмитрий Алексеевич) (1902–1989) родился 23 августа 1902 г. в Москве в аристократической семье. Учился в императорском Александровском Лицее. В 1917 году 15-летним подростком был с матерью арестован, потом выпущен, воевал в Добровольческой армии. Навсегда покинул Россию в 1920 году. Закончил свое образование в Лувенском университете и Свято-Сергиевском богословском институте в Париже. Студентом издавал журнал «Благонамеренный» (1926 г.). Как член бельгийского ПЕН-КЛУБА (международная правозащитная неправительственная организация, объединяющая писателей, поэтов, журналистов и других литераторов по всему миру для защиты свободы слова и литературы) в Брюсселе был знаком с Полем Валери, Честертоном, Полем Клоделем; в его журнале печатались И. Бунин, В. Ходасевич, А. Ремизов, М. Цветаева, Г. Адамович, К. Мочульский. Свои статьи о. Иоанн писал для философского издания Н. А. Бердяева «Путь».

Духовным отцом Дмитрия Шаховского в Париже стал митрополит Вениамин (Федченков; 1880–1961), по благословению которого он уехал на Афон, в котором 5 сентября 1926 г. принял постриг.

Рукоположен в иеромонахи в 1927 г. в г. Белая Церковь (Югославия). Настоятель местной русской общины, преподаватель пастырской школы. Один из организаторов православного прихода храма Христа Спасителя в г. Анжер (Франция). Настоятель Свято-Владимировского храма в Берлине (1932–1945). Издавал журнал «За Церковь» (Берлин, 1932–1936).

В начале войны о. Иоанн возлагал надежды на освобождение России от большевиков силами гитлеровской Германии, но после разуверился и осознал сущность фашизма, наладил связь с германским церковным сопротивлением, вел миссионерскую работу среди русских военнопленных. Во время войны издательское дело его ликвидируется, все изданные им книги, включая Библию, конфискуются. По окончании войны архимандрит Иоанн переезжает в Париж, а в 1946 году — в США, где в 1947 в Нью-Йорке был рукоположен в сан епископа Бруклинского с назначением деканом Свято-Владимирской Православной Богословской Академии в Нью-Йорке. С 1950 по 1974 год — архиепископ Сан-Францисский и Западно-Американский в Православной Церкви Америки.

Постоянно занимался издательской деятельностью. С его вступительными статьями вышли первое зарубежное издание «Мастера и Маргариты» (1967 год, парижское издательство YMCA-Press), первый поэтический сборник Александра Галича, с которым владыка познакомился лично в Париже в 1974 году («Песни», 1969 год,

издательство «Посев»), книга «Таинство, Слово и Образ» протоиерея Александра Меня (1991), с которым о. Иоанн вел переписку.

С 1978 года о. Иоанн жил на покое в Санта-Барбаре. Скончался 30 мая 1989 года, похоронен в Санта-Барбаре, на сербском кладбище.

С 1948 года и до самой кончины в 1989 году владыка Иоанн беседовал на «Радио Свобода» с русским человеком. Передача так и называлась — «Беседы с русским народом». Это 40-летнее радиообщение он считал самым главным своим служением Господу и помощью русскому народу: «Каждый воскресный день с начала пятидесятых годов я имел радость входить словом своим во многие дома и корабли мира, где понятно русское слово, и слух человека открывается к великой истине о Боге, Отце людей, и о живой, бессмертной человеческой душе» [4, с. 4].

В данной статье будет рассмотрена литературно-критическая часть бесед с выявлением их идейно-эстетических и жанровых особенностей.

Беседа — жанр прозаического высказывания, ориентированного на диалогическое или диалогоподобное общение с читателем/слушателем. Основная цель бесед владыки Иоанна — обращение к русскому народу как к совокупному читателю. Русский народ здесь представлен как социокультурная категория, которая априори включает представителей разных слоев и уровней образования. Эта специфика наложила отпечаток на структуру текста, манеру изложения материала и выбор риторических приемов. Структура бесед отличается простотой и ясностью, характерной для устного обращения. Автор стремится сделать сложный материал доступным широкому кругу читателей. Владыка остается священником и его беседы напоминают проповеди, но в отличие от этого жанра, его беседы менее формальны, стилизованы под личное общение.

Основная тематика бесед (всего 47) связана с духовными проблемами современности, поисками смысла жизни и попытками определить роль христианства в современном мире. Это беседы о чуде, молитве, совести и заповедях, творении мира, добродетели, человеке, науке; о выдающихся людях — Франке, Рылееве, Сковороде, Суворове, Пирогове, Кутузове, Гоголе и т.д.

Материалом для нашего исследования стали беседы: «Что такое культура?», «Ломоносов — защитник науки и веры», «Религиозное сознание в русской литературе. Крылов», «Гармония творения (о Гоголе)», «Открывшееся сердце (о Рылееве)», «Последний путь Рылеева», «Торжество человечности (тургеневский образ)», «О Достоевском», «Бессмертие человека», «Временное и вечное».

Русская литература рассматривается владыкой как часть культуры. Под культурой он понимает результат сотворчества Бога и человека, где главной движущей силой является Святой Дух. Учение о Святом Духе,

Который «дышит, где хочет» (Ин 3:8) и после Вознесения Христа существует не только в сакральном пространстве — храме, но и проникает повсюду: в природу, во все сферы деятельности человека, — центральное не только в религиозных сочинениях архиепископа Иоанна, но и в его художественном творчестве (поэзия) и литературной критике.

Критерием оценки и движущей силой культуры, согласно владыке, является так называемый «пневматологический феномен» — авторский термин, который называется о. Иоанном: «мистический феномен», «пророческое проявление», «рука из мира духа», что в совокупности означает обнаружение духовного начала, отблесков небесного мира в жизни и творчестве [5, с. 11, 34, 38]. Напомним, что пневматология (от *греч.* πνεῦμα (пневма) — дух, и λόγος (логос) — слово, речение) — учение о Святом Духе, Его действиях в мире и человеке [1]. Пневматология относится к особой дисциплине христианского богословия, которая фокусируется на изучении Святого Духа.

В своих воспоминаниях о. Иоанн говорит о проявлениях Святого Духа как попечителя и водителя применительно к себе самому, а только потом применяет этот термин к творчеству. Так, в «Биографии юности» он писал: «В этот последний период моей светской жизни со мной стали происходить, не бывшие ранее, значительные явления *и пневматологические феномены*, смысл и религиозную важность которых я понял только позже. Эти мистические реальные феномены были внутренним *отделением* меня от моего всецело отданного *литературе* пути» [5, с. 51]. Владыка приводит далее несколько проявлений таких феноменов в своей жизни: «Я сидел в редакции „Благонамеренного“, занимаясь просмотром рукописей за письменным столом. Это была брюссельская квартира моей матери. Был я здоров, молод и совершенно ни о чем в те минуты не думал, кроме литературных задач, они занимали все мое внимание. И — вдруг — все исчезло. И я увидел перед собой огромнейшую Книгу, окованную драгоценным металлом и камнями, стоящую на некоей, словно древней, колеснице. И на этой Книге была яркая, ясная надпись русскими буквами: КНИГА КНИГ СОБЛАЗНА. Сколько секунд продолжалось это видение, я не знаю... Очнувшись, я обнаружил, что сижу у письменного стола, но моя голова лежит на моих коленях... Такого со мной никогда не случилось... У меня не было тогда ни сонливости, ни усталости. Что-то, как молния, явилось мне и — скрылось. Я как-то обмер, но на душе моей было мирно. Никому я об этом не сказал, и здесь впервые говорю об этом. Только позже я осознал смысл этого явления, которое было мне символическим, чисто духовным указанием неверного направления моей жизни... Литературное слово, оторванное от служения Божьему Слову, конечно, соблазн духа — для многих... Тут был и соблазн моей душе — я мог в

него уйти целиком, и уходил... И из мира духа ко мне протянулась рука, чтобы я остановился на этом своем пути *абсолютизации неабсолютного*. Случай этот остался в моем глубоком сознании, хотя к полному его пониманию (и других подобных явлений) я пришел, находясь уже на служении Церкви. Был мне еще ряд подобных явлений пророческого значения» [5, с. 52].

После пострига, вернувшись с Афона о. Иоанн поступил в Свято-Сергиевский богословский институт в Париже, где о. Сергей Булгаков взял его в свои ученики и задал подготовить доклад «Об Именах Божьих» для своего семинара. Тема эта была близка философу в связи с историей афонских имяславцев и их конфликта с Российским Синодом и Греческой Церковью в 1911 году. О. Иоанн с увлечением погрузился в тему, но его исследование прервало новое видение: «В *тонком сне* я увидел себя вступающим с берега в огромное море, расстилающееся предо мной. Я вошел в него и шел в нем... *Но вода его была мелка*, и мне, когда я отошел от берега, она была только по щиколотку. Я входил в это необозримое мелкое море и — увидал, что навстречу мне, *ступая по воде* (не погружаясь в нее), быстро идут Ангелы. Лица их были прекрасны и очень строги, и держали они пред собой, в предупредительном, останавливающем жесте, обращенные ко мне ладони. Словно они грозно останавливали меня, предостерегали от дальнейшего ухода в *такое* море... Я очнулся, взволнованный этим ярким, сразу ставшим мне понятным указанием. Мне надо было выходить из этого начавшегося своего *мелкого погружения в глубочайшие Божьи тайны*. В умственном богословском спекулировании для меня была тогда огромная духовная опасность. Бог звал меня на путь слезного, покаянного очищения и молитвенного служения Слову всею жизнью. И в это время пришел ко мне вызов от моего старца, преосвящ. Вениамина в Югославию. Благословивший меня на постриг, а после на поступление в Академию, этот духовник мой отзывал меня теперь из Парижа и Академии. Мне открывался новый путь» [5, с. 53].

Приведенные отрывки как проявления водительства Святого Духа свойственны житиям святых, и трудно воспринимаются применительно к биографии обычного человека. «Будь это цитата из какого-нибудь древнего жития, наверно, описанный здесь феномен мало нас удивил, бы. Таков авторитет древности. Но в наши дни привычно думать, что духовный мир закрыт, таинственное, чудесное иссякло» [5, с. 7]

Пневматологический феномен как проявление Святого Духа естественен для христианина, который ощущает себя «под присмотром» свыше. Владыка Иоанн использует этот термин при формировании своей концепции культуры и литературного творчества как ее части.

В главах «О культуре», «О бессмертии человека», «И свет во тьме светит» владыка дает свои определения культуре. Оставаясь в русле христианской антропологии, он подчеркивает, что человек — это духовно-телесное существо, где дух — это совесть, божественная искра в человеке, энергия, связывающая его как образ и подобие Бога со Своим Творцом: человек «без духовных ценностей и запросов похож на мертвеца. В нем нет самого главного: духа жизни»; когда мы говорим, «культурный человек — выражаем целостность и гармоничность его духовного облика» [3, с. 7].

Исходя из богословского учения о человеке владыка трактует культуру как результат синергии Духа Божия и духовного в человеке. Эта связь осуществляется через религию и проявляется во всякой деятельности человека. «И эта связь с высшим миром бытия, истины и любви должна пройти через все отношения людей и народов» [3, с. 7]. Владыка дает такие определения культуры: истинная культура есть «культура духа и культура любви»; «Глубоко чувствовал культуру духа, как культуру веры и любви, Достоевский»; «Истинная культура есть связь человека с Творцом и со всем миром»; «по культуре добра и духа томится всякое человечество — и русское — сердце»; культура есть «дочь любви и свободы»; «Культура есть труд человеческий, движимый любовью. Не принудительный труд, который есть проклятие, но труд свободный, который есть благословение» [3, с. 7–8]. Из сказанного он выдвигает тезис: «основа жизни — Дух Божий», «Культура есть возвышение и одухотворение жизни человека» [3, с. 8, 147].

В творчестве о. Иоанн также находит проявления Духа и наличие Духа любви, доброты, кротости. Причем под творчеством необязательно понимается художественное, а всякая деятельность человека: врача, инженера и писателя должна быть освящена этим Духом.

Как художественно одаренный человек, как поэт, владыка украшает свои беседы сравнениями, метафорами, риторическими восклицаниями. «Войти в рояль музыканта, в лабораторию ученого, в тетрадь писателя, в интуицию врача, в руку сеятеля, сеющего на земле хлеб <...> По холодной проволоке материальных отношений мира должно пробежать тепло жизни. По жилам человечества должна пробежать кровь, соединяющая людей в высшее единство, все оживляющая и все отдающая Единому Сердцу — Иисусу Христу» [3, с. 8].

Мир сравнивается с ульем и садом, а люди с пчелами в них: «Инженер, врач, земледелец, ученый, политик, общественный деятель, рабочий, кладущий кирпич, садовник, прививающий плодородное дерево, поэт, *утешающий человека (курсив наш. — Т.С.)*, музыкант, выискивающий новую гармонию, — все это пчелы, работающие в одном огромном улье-мире; они летают по разным цветам, но сладость достижений их идет в общий

дом. Мы, люди, призваны наполнить мир благоуханным садом добрых творческих мыслей и чувств, сладких для всех, а не разъедающим дымом эгоизма, ненависти и зла. В этом высшее осуществление цели жизни нас всех, — Царство Божие» [3, с. 6].

Культуре истинной, питаемой Духом противопоставлена лже-культура — материалистическая. Это культура, «отрицающая Живого Бога и шипящая ненавистью к человеку не такому, как мы сами, материалистическая лже-культура, хочет покрыть, как лава, цветущую землю. И жизнь каменеет там, где ее покроеет эта черная лава утилитаристического, материалистического мировоззрения. Серо, душно, бледно в мире, где есть только игра материальных интересов человеческих, но нет культуры духа и культуры любви» [3, с. 7].

Пневматологический феномен как проявление Святого Духа для о. Иоанна становится критерием высокохудожественного произведения, а религиозная чуткость в его литературной критике синонимична художественной одаренности светского автора или народа.

Так, в беседе «Народная правда. О былинах» владыка подчеркивает, что народное творчество транслирует истины евангельской мудрости, «в народном эпосе, в былинах, сказах и присказках, в бывальщинах и пословицах можно расслышать <...> глубокую философию духа, теплоту истинной жизни» [3, с. 9]. Для иллюстрации своего тезиса о. Иоанн отбирает характерные пословицы и поговорки: «Где любовь, там и Бог, там тишь да гладь, да Божья благодать», «Где просто, там ангелов со-сто, а где хитро, там ни одного», «В простых сердцах Сам Бог почивает» [3, с. 9].

Былина об Алеше Поповиче, победившем Тугарина Змея в том числе благодаря поддержке владыки Черниговского, который один подписывался за него, в то время как народ и государь не верили в его победу, приводится о. Иоанном для подтверждения тезиса, что вера Церкви во все времена «подписывала» за Божию правду — «против всей материалистической очевидности» [3, с. 12].

О художественном творчестве М. Ломоносова в статье «Ломоносов — защитник веры и науки» о. Иоанн рассуждает в контексте взаимодействия науки и религии. Он подчеркивает, что Ломоносов был «не только большим ученым и поэтом, но также и просвещенно верующим человеком, даже защитником веры в Бога» [3, с. 13].

Ода об Иове, переложение псалма 26 («Услыши, Господи, мой глас, когда к тебе взываю»), «Утреннее размышление о Божием величестве», «Вечернее размышление о Божием величестве при случае великого северного сияния», равно как и его научно-философские труды («О пользе стекла» и др.) являются для о. Иоанна художественным выражением

убежденности Ломоносова во Всемогуществе Творца: «своим философски-проницательным умом Ломоносов видит, что для Творца не существует, конечно, наших маленьких человеческих пределов и масштабов, что Творец выше даже всех наших земных понятий и о „малости“, и о „великости“ пространственной» [3, с. 15].

Беседу, посвященную анализу басен И. А. Крылова («Религиозное сознание в русской литературе. Крылов»), о. Иоанн начинает с определения самого автора: Крылов не поэт-пророк, которым дано «истину царям с улыбкой говорить». «Он скорее подобен восточному мудрецу, загадывающему людям загадки, чтобы людей этих научить и вразумить. Истину своего литературного служения он сам называл „истиною вполоткрыта“» [3, с. 17]. Басенное творчество Крылова о. Иоанн приравнивает к апостольским посланиям [3, с. 17].

В баснях он обнаруживает репрезентацию евангельского учения. «В басне „Василек“ с удивительной простотой и силой раскрыта притча о Господе Боге и о человеке, которого из-за слабости и незначительности окружающие унижают, считают недостойным благ мира. Но солнце Божие одинаково светит на всех людей, на все цветы творения, возвращая их и животворя» [3, с. 17].

В басне «Лань и дервиш» Крылов раскрывает существо истинной любви. Это — бескорыстие. «В противоположность этой христианской идее, Крылов показал истину непрочности дружбы, основанной лишь на материалистическом принципе „борьбы за существование“ (в басне «Собачья дружба») [3, с. 18].

Отвратительность клеветы и доносов показана в образах «Клеветника и змеи». Клеветник получает в аду первенство и почет больший, чем змея. В басне «Дуб и трость» также обличается гордыня. К басням-притчам о. Иоанн относит произведения «Бедняк и богач» и «Водолазы».

Он называет Крылова религиозным мудрецом, а средоточием его мудрости — басню «Безбожники», в которой «Крылов проникает в самую глубину жизни и голос его звучит подлинным пророчеством»:

И ведайте народы, вы,
Что мнимых мудрецов кощунства толки смелы,
Чем против Божества вооружают вас, —
Погибельный ваш приближают час
И обратятся все в громовые вам стрелы... [3, с. 20].

Поводом к размышлениям о Гоголе в статье «Гармония творения (о Гоголе)» стала увиденная владыкой на кустарнике большая оранжевая бабочка с черным, «непогрешительным в своей точности, двойным

рисунком на крыльях»; «это была удивительная красота среди зелени, света и цветов, — песнь Богу в цветах и красках» [3, с. 21].

Бабочка как откровение Божиего творчества, как и северное сияние, полевая лилия, птица — явные знаки того, «чтобы мы на это смотрели и научались бы видеть в материальном мире Божию мудрость, милость и силу» [3, с. 21].

Человек способен рассмотреть божественные энергии в материальном мире, только смягчив свое сердце в молитве. Из всего корпуса тестов Н. В. Гоголя владыка выделяет «Размышления о Божественной Литургии», в которых светскому писателю удалось выразить глубокие богословские истины: синергии Бога и человека («ибо ничего не совершает Бог и ничему не благодетельствует, не делая участником в самом совершении и в самом благодеянии Своем Свое творение»), понимание молитвы как таинства проявления любви между Богом и человеком («Молитву Гоголь понимает как любовь. Это верное понимание общения с Богом») [3, с. 21–22].

Две беседы о поэте-декабристе К. Рылееве («Открывшееся сердце (о Рылееве)», «Последний путь Рылеева») посвящены последним дням земной жизни поэта, которая раскрывается в воспоминаниях о декабрьском восстании его друга Евгения Петровича Оболенского. Они и стали основным поводом для обзора последнего периода творчества поэта владыкой Иоанном.

О. Иоанн обращается к фактам духовной биографии Рылеева, подчеркивая, что «религиозная сторона проявилась в Рылееве особенно после декабрьского восстания». В подтверждение он приводит письма поэта жене из Петропавловской крепости: «Я ни разу не возроптал во все время моего заключения, и за то Дух Святой давно утешил меня! <...> О мой друг, спасительно быть христианином! Благодарю моего Создателя, что Он меня просветил, и что я умираю во Христе, что и дает мне спокойствие, что Отец не оставит ни тебя, ни нашей малютки» [3, с. 30]. Приводится прощание Рылеева с товарищами, во время которого он единственный, кто, «сохраняя присутствие духа, обратился к друзьям: „Господа, надо отдать последний долг“, и с этим они пали все на колени и, глядя в небо, крестились. Рылеев один говорил, желал благоденствия России <...> Потом, вставши, каждый из них прощался со священником, целуя крест и руку его; при этом Рылеев твердым голосом сказал священнику: „Батюшка, помолитесь за наши грешные души; не забудьте жену и благословите мою дочь“, — и, перекрестясь, взошел на эшафот» [3, с. 30–31].

В стихах, которые написал К. Рылеев в заключении на кленовых листьях, выражена евангельская мудрость смиренного принятия скорбей в надежде на Божию поддержку. Это стихи-молитвы:

Мне томно здесь, как на чужбине.
Когда я брошу жизнь мою?
Кто даст крыле мне голубине?..
И полещу, и почию.
Весь мир, как смрадная могила;
Душа из тела рвется вон...
Творец! Ты мне прибежище и сила,
Вонми мой вопль, услышь мой стон,
Приникни на мое моление,
Вонми смирению души:
Пошли дрзьям моим спасенье,
А мне даруй грехов прощенье
И дух от тела разреши! [3, с. 23].

«Религиозную и писательскую» чуткость Рылеева обнаруживает владыка в отрывках из неоконченной драмы, посвященной восстанию Богдана Хмельницкого. Рылеев поднимает проблему теодицеи в разговоре украинцев о том, почему они страдают, вынужденные бежать за Днепр:

— За то, что не хотим на униатство
Переменить мы православной веры!
— Уж видно так Создателю угодно...

Юрко:

Нет, нет, поверь Создатель зла не хочет!
Не Он, не Он виной беде Украины,
Но мы... [3, с. 25].

Напоминанием о столетии выхода в свет «Записок охотника» И. С. Тургенева (1852 г) о. Иоанн начинает анализ рассказа цикла «Живые мощи» в статье «Торжество человечности (Тургеневский образ)», которые относит к мировой литературе. Он использует литературно-критический прием пересказа произведения и отмечает, что посредством образа Лукерьи Тургенев «открывает ярко одну из основных истин христианства: смиренность духа человеческого — есть не слабость, а необычайная сила человека» [3, с. 36]. Напомним, что для о. Иоанна религиозная и подлинно художественная интуиция — это понятия одного ряда. Он подчеркивает это применительно к Тургеневу: «Только религиозной или подлинно художественной интуицией человек способен увидеть эту истину высшей человечности, как увидел ее Тургенев в лице многотерпеливой русской женщины» [3, с. 36]. Образ простой страдающей крестьянки становится образом святой, которая своим подвигом освящает все

пространство вокруг себя: «Ее духом, побеждающим все испытания, спасается Русь» [3, с. 36].

Беседа «О Достоевском» также была вызвана внешним поводом: выходом в Нью-Йорке, в чеховском издательстве книги Н. О. Лосского «Достоевский и его христианское миропонимание». Обращаясь к показательным фактам биографии писателя (помощь сирым и бедным, случай с пьяным крестьянином, ударившим писателя, за что тот не только простил, но и заплатил за него долг в полицию и др.), акцентируя внимание на экзистенциальные кризисы его жизни, связанные с судом и каторгой, о. Иоанн, ссылаясь на авторитет Лосского, повторяет, что после ссылки «Достоевский вернулся к литературе с новыми силами, с новой глубиной жизненного опыта. Талант постижения души выдвинул Достоевского, как мирового писателя, наряду с Данте, Шекспиром и Гёте» [3, с. 38]. Сравнивая писателя с мировыми авторами, о. Иоанн указывает на его уникальность, которая заключается, во-первых, в универсализме, невозможности вместить творчество Достоевского в узкие политические или национальные рамки; во-вторых, как религиозный философ, знаток человеческой души писатель всем своим творчеством развенчивает идеи материализма. «Всякий, кто прочтет его произведения и кто своим умом подумает над этими книгами, тот распрощается навсегда с утопической верой в то, что счастье человеческое можно построить на одних только материальных ценностях, отрицая в человеке его бессмертную — созданную Богом — душу» [3, с. 38]. Наконец, Достоевский имел глубокое и пророческое «видение мирового зла», которое «не встретишь у других писателей не только русской, но и мировой литературы», — полагает о. Иоанн [3, с. 38].

В подтверждение своих тезисов о. Иоанн обращается к следующим произведениям: роман «Бесы» («Это — пророческая книга о России и о ее судьбах»), «Братья Карамазовы», в котором показал «не только все изгибы зла, но и указывал верный путь борьбы со злом, путь Божией над ним победы, путь Христовой правды» [3, с. 38, 40].

В беседах «И свет во тьме светит» и «Бессмертие человека» о. Иоанн развенчивая идеи материализма и атеизма ссылается на примеры из художественных произведений поэтов, которые, по его мнению, способны узреть Бога в мире: «Так хорошо сказал о Божией правде русский мыслитель и поэт Алексей Степанович Хомяков:

В час полночный, близ потока,
Ты взгляни на небеса:
Совершаются далеко
В горнем мире чудеса» [3, с. 146].

«Так верно сказал Владимир Соловьев:

Смерть и время царят на земле,
Но владыками их не зови,
Все кружась исчезает во мгле,
Неподвижно лишь солнце любви» [3, с. 146].

По мнению, о. Иоанна, «приговор атеизму» выносит Ф. М. Достоевский в своем «Дневнике писателя» от октября 1876 г., где «справедливо высказывается об атеистической вере в нуль, в смерть души человека. Он поясняет, как материалист по неотразимой логике своего атеизма приходит к самоубийству, поняв все бессмыслие своей жизни, если нет Бога» [3, с. 148].

Таким образом, литературная критика архиепископа Иоанна Шаховского является важной частью его творческого наследия. «Беседы с русским народом» представляют собой уникальный жанр, сочетающий элементы проповеди, философской рефлексии и литературной критики.

Литературная критика владыки представляет собой типичный пример пастырской эстетики, где художественная ценность трактуется через нравственную и воспитательную функцию.

Литературное творчество как часть культуры представляется духовному автору как результат сотрудничества между Богом и человеком как Его образом и подобием. Это дает основания оценивать произведения с точки зрения богословского учения. Для архиепископа Иоанна таковым является учение о Духе Святом — пневматология.

Литературная критика о. Иоанна Шаховского на материале «Бесед» имеет как традиционные, так и уникальные черты. К традиционным относятся: *интерпретация произведения с точки зрения современных реалий*, в которых находится, в случае «Бесед» их адресат — «русский народ». посредством литературного материала владыка критикует коммунизм с его атеизмом и материализмом. Далее владыка использует традиционный для литературной критики инструментарий: *повод для анализа произведения* (заметка, событие, выход книги), приводимый в начале статьи, *пересказ произведения, критику прямого действия* (в самом начале беседы высказывается своя точка зрения на произведение), *ссылку на авторитеты* (других критиков, философов, которые тоже рассуждали на предмет выбранного автора или произведения), приводит *факты биографии писателя*.

В литературно-критической части бесед обнаруживаем специфические черты, которые позволяют отнести литературную критику о. Иоанна к особой разновидности — литературной критике духовного писателя. Во-первых, критика владыки рационализирована через пастырскую парадигму: литература оценивается прежде всего по ее *морально-воспитательной пользе и соответствию церковно-нравственному учению*. Отсюда следует *цель анализа произведений* — *пастырская, миссионерская,*

попечительская. Владыка Иоанн хочет напомнить соотечественникам, живущим в атеистическом обществе, о евангельских истинах посредством литературы и верующих авторов. Как литературный критик он также использует следующие приемы: рассмотрение произведения в контексте христианской культуры с применением *авторского критерия оценивания* произведения, которым является т.назыв. «*пневматологический феномен*» как проявление в светском произведении духовного, идеального начала; *обильное использование цитат из Священного Писания* для подтверждения своих тезисов; *репрезентация автора как верующего человека*, обращение к значительным фактам *духовной биографии* рассматриваемого писателя; *отбор для анализа произведений, в которых очевидна рецепция Библии или богословских тем и идей* (смирение в «Живых мощах» И. С. Тургенева; покорность воле Божией, молитва в «Размышлении о Божественной Литургии» Н. В. Гоголя; бессмертие души в «Дневнике писателя», романах Ф. М. Достоевского, поэзии Вл. Соловьева; Бога-Творца и Вседержителя в поэзии К. Ф. Рылеева, А. С. Хомякова; нравственная этика в баснях И. А. Крылова и др.).

Литературно-критические включения архиепископа Иоанна демонстрируют, как церковная мысль вовлекалась в культурную проблематику и пыталась формировать массовую читательскую этику. Просветительский подход владыки Иоанна имеет важное значение для понимания исторической модели взаимодействия Церкви и литературы. И сегодня он может быть востребован как пример эрудированного образованного пастыря, который может использовать в своей миссионерской работе литературные произведения.

Библиографические ссылки

1. Азбука веры // Православная энциклопедия. URL: <https://azbyka.ru/pnevmatologiya> (дата обращения: 29.07.2025).

2. *Георгий Белькинд, прот.* Архиепископ Сан-Францисский Иоанн как читатель Достоевского и Толстого. URL: <https://rutube.ru/video/b68e74bd0092bb478566e85bd21e17b5/> (дата обращения: 20.09.2025).

3. *Иоанн Сан-Францисский (Шаховской), архиеп.* Беседы с русским народом. М. : «ЛОДЬЯ», 2004.

4. *Иоанн Сан-Францисский (Шаховской), архиеп.* Мгновения святой тишины. М. : Изд. Православное братство святого апостола Иоанна Богослова, 2009.

5. *Иоанн Сан-Францисский, архиеп.* Избранное / Сост., авт.вступ.статьи Ю. Линник. Петрозаводск : «Святой остров» (Фонд культуры Карелии), 1992.

6. История русской литературной критики / под ред. В. В. Прозорова. М. : Издательский центр «Академия», 2009.

7. *Казначеев С. М.* Теория литературной критики : учебное пособие. М. : Рутения, 2018.

8. *Струве Г.* Русская литература в изгнании : Опыт исторического обзора зарубежной литературы. Париж, М., 1996.