https://doi.org/10.34680/vistheo-2021-1-41-59

ВЕРОИСПОВЕДАЛЬНАЯ СИМВОЛИКА ПЕРЕЖИВАНИЯ СМЕРТИ И ОБРЯДА ПОГРЕБЕНИЯ В РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЕ

В. Ю. Даренский
Луганский государственный педагогический университет, Украина
darenskiy1972@rambler.ru

В статье на разнообразном культурном материале рассматривается важный визуальный аспект русской культуры, в котором ярко выразился русский религиозный характер, воспитанный Православием. В современную эпоху секуляризации он во многом сохраняется и продолжает определять мироощущение людей. Рассмотрены суждения митрополита Антония Сурожского об отличиях православного и западного восприятия смерти и умерших людей. Особое русское переживание смерти и обряда погребения показано на примерах рассказов И. Бунина «Преображение» и Г. Газданова «Панихида». Смерть здесь понимается как начало воскресения – как новое рождение человека в вечность, а не как всего лишь конец земной жизни, что более характерно для западного сознания. Преображение души героя, случившееся при чтении Псалтыри над умершей матерью, превращается в космогонический процесс преображения всей жизни и всего бытия – явленный прообраз того преображения, которое будет после конца мира сего. Оно может переживаться как реальный факт душевной и духовной жизни человека только в этой ситуации непосредственной близости с умершим человеком. Панихида как «кратковременное вторжение вечности» – это «формула» русского понимания смерти. Отторжение мёртвых, страх и отвращение перед ними, характерные для западной ментальности, привели к появлению в культуре образа вампира – олицетворения мёртвого человека как такового. Если предельным символом умершего человека в Православии являются нетленные мощи, то для западной культуры таким предельным символом стал вампир. Кроме того, приукрашивание умерших, чтобы они выглядели «как живые», очень характерно для западного человека, поскольку он не хочет видеть смерть, а хочет лишь сохранить память о человеке в этом мире. Однако на высоте поэтического вдохновения и глубочайшей душевной скорби в западном человеке пробуждается переживание смерти, очень близкое человеку православному, – смерти как пасхального таинства вступления в вечную жизнь и чаяния будущего телесного воскресения, исповедуемого в «Символе веры». Понимание смерти, заложенное в «коде» русской культуры, проявляется и тогда, когда автор далёк и от национального менталитета, и от православной веры, – поскольку этот «код» столь силён, что подчиняет себе автора через язык самой культурной традиции.

Ключевые слова: визуальное, русская культура, религиозная символика, смерть, погребение, преображение, панихида.

RELIGIOUS SYMBOLISM OF THE EXPERIENCE OF DEATH AND BURIAL RITES IN RUSSIAN ORTHODOX CULTURE

Vitaliy Darensky
Lugansk State Pedagogical University, Ukraine
darenskiy1972@rambler.ru

Russian religious character, brought up by Orthodoxy, is vividly expressed in the article on the basis of various cultural material, an important visual aspect of Russian culture is considered. In the modern era of secularization, it is largely preserved and continues to determine the worldview. The article deals with the opinions of Metropolitan Anthony of Surozh about the differences between Orthodox and Western perceptions of death and the deceased. A special Russian experience of death and burial rites is shown in the examples of I. Bunin's stories "Transfiguration" and G. Gazdanov's "Panikhida". Here death is understood as a beginning of resurrection – a new birth of a person into eternity, and not just the end of earthly life, which is more typical for Western consciousness. The Transfiguration of the hero's soul, which occurs during the reading of the Psalter over the dead mother, turns into a cosmogonic process of transformation of all life and all being – a manifest prototype of the transformation that will take place after the end of this world. And it can be experienced as a real fact of a person's spiritual life only in this situation of close proximity to the deceased. The memorial service as a "short-term invasion of eternity" is the "formula" of the Russian understanding of death. The rejection of the dead, the fear and loathing towards the dead are characteristics of the Western mentality, which led to the emergence of the vampire image as the personification of the dead. If the ultimate symbol of the deceased person in Orthodoxy is imperishable relics, then for the Western culture such an ultimate symbol was vampire. In addition, decorating the dead to make them look "like they are alive" is very typical for a Western person, because he does not want to see death, but only wants to preserve the memory of the person in this world. However, at the height of poetic inspiration and the deepest spiritual sorrow, the Western people awaken the experience of death, which is very close to the Orthodox experience-death as the Paschal sacrament of entering into eternal life and the expectation of a future bodily resurrection, professed in the "Symbol of Faith". The understanding of death, which is embedded in the "code" of Russian culture, is also manifested when the author is far from certain national mentality and Orthodox faith – since this "code" is so strong that it subordinates the author through the language of the cultural tradition itself.

Keywords: the visual, Russian culture, religious symbolism, death, burial, transfiguration, memorial service.

Обряд погребения во всех культурах является одной из важных форм закрепления и передачи религиозного опыта. Исповедание веры в качестве визуальной практики выступает здесь в наиболее напряжённой и открытой для внешнего наблюдения экзистенциальной форме. В русском Православии сложилось особо углублённое отношение к смерти и обряду погребения, часто отмечавшееся писателями и исследователями.

Так, К. П. Победоносцев написал удивительные строки, достойные пера В. В. Розанова, об особом русском православном отношении к смерти:

> «Нигде в мире, кроме нашей страны, погребальный обычай и обряд не выработался до такой глубокой, можно сказать, виртуозности, которой он достигает у нас; и нет сомнения, что в этом его складе отразился наш народный характер с особенным, присущим нашей натуре мировоззрением. Ужасны и отвратительны черты смерти повсюду, но мы одеваем их благолепным покровом, мы окружаем их торжественною тишиною молитвенного созерцания, мы поём над ними песнь, в которой ужас поражённой природы сливается воедино с любовью, надеждой и благоговейной верой. Мы не бежим своего покойника, мы украшаем его в гробе, и нас тянет к этому гробу вглядеться в черты духа, оставившего своё жилище; мы покланяемся телу и не отказываемся давать ему последнее целование, и стоим над ним три дня и три ночи с чтением, с молением, с церковной молитвой. Погребальные молитвы наши исполнены красоты и величия; они продолжительны и не спешат отдать земле тело, тронутое тлением, и когда слышишь их, кажется, не только произносится над гробом последнее благословение, но совершается вокруг него великое церковное торжество в самую торжественную минуту бытия человеческого! Как понятна и как любезна эта торжественность для русской души! Но иностранец редко понимает её, потому что она совсем ему чужая. У нас чувство любви, поражённое смертью, расширяется в погребальном обряде; у него оно болезненно сжимается от того же обряда и поражается одним ужасом» [Победоносцев 2011, 486].

Такое особое русское переживание смерти и обряда погребения гениально показано, например, в рассказах И. Бунина «Преображение» и Г. Газданова «Панихида». Смерть здесь понимается как начало воскресения – как новое рождение человека в вечность, а не как всего лишь конец земной жизни, что более характерно для западного сознания.

Целью данной статьи является исследование вероисповедальной и экзистенциальной символики в переживаниях смерти и обряда погребения в русской православной культуре на материале ряда репрезентативных литературных и философских текстов.

Свойственный русским феномен православного отношения к смерти и умершим, но ещё не погребённым людям, о котором пишет К. П. Победоносцев, требует своего объяснения на основе обращения к глубинным структурам религиозного сознания и русской культуры в целом. В первую очередь, очевидно, этот феномен связан с известным различием «главных» праздников в Православии и западном христианстве. Если в последнем таковым является Рождество, то в Православии – Пасха. О чём это свидетельствует с точки зрения религиозной ментальности? Прежде всего о том, что в западном христианстве восприятие Евангелия является более «земным», связанным с символикой рождения нового человека в мир. Здесь земная жизнь человека видится наполненной всяческими «благами», и поэтому о смерти стараются не думать. Естественно, что такой тип рели-

гиозного сознания весьма неустойчив и легко идёт на соблазны секуляризации, что и произошло в реальной истории. В Православии же земная жизнь в первую очередь воспринимается как испытание и школа духовной жизни, готовящая человека к жизни вечной. Поэтому главным событием земной жизни, как это ни парадоксально, является смерть – как переход в жизнь вечную. Естественно, что такое же понимание смерти есть и у западных христиан, но в их культуре и ментальности оно явно отошло на второй план. Для православных христиан главным праздником является Пасха как событие победы над смертью, но эта победа возможна только потому, что человек должен сначала умереть, чтобы перейти в жизнь вечную в чаянии своего личного воскресения. Именно такое сознание обусловливает благоговейное отношение к умершим, а вовсе не страх и не отвращение к ним. Как отмечал митрополит Антоний Сурожский, «Запад смерти боится: не только неверующие, которые за смертью не видят ничего и поэтому держатся за эту жизнь, ибо ничего другого они не ожидают, но даже и верующие. Когда кто-нибудь умирал, это не то что замалчивали, но смерть не осмысливалась, боялись заглянуть ей в лицо» [Антоний 2002, 151]. Поэтому, по его словам, «одна из самых замечательных вещей в нашем Православии – это похороны при открытом гробе. На Западе неисчислимое количество людей никогда не заглянули в лицо усопшего человека. <…> Открытый гроб – откровение для западных людей; откровение, потому что они могут заглянуть в лицо усопшего человека и увидеть не ужас, а величие смерти» [Антоний 2002, 153].

Митрополит Антоний Сурожский особенно акцентирует именно *визуальный аспект* восприятия нами умершего человека – как подлинное свидетельство «не ужаса, а величия смерти». Он говорил:

> «Вот это первое, что мы можем представить западному человеку: приди, посмотри! Часто наши западные посетители мне говорят: “Но, конечно, вы своих детей не подводите к гробу?” – “Конечно, подводим, чтобы они видели!” – “И что говорят дети?” – “То же самое, что говорили эта девочка и этот мальчик: «Как он спокойно лежит! Ему, значит, теперь уже и не больно, и не страшно!»”. И это остаётся на всю жизнь. Единственное, что может испугать ребёнка, когда он поцелует в лоб усопшего, это внезапное чувство холода: жизнь ушла. И ребёнка надо предупредить об этом, потому что иначе его охватит страх перед этим холодным телом, а если он поймёт, то увидит только величие смерти. И это тоже нечто, что мы должны принести Западу: *наше православное зрение*, наше православное переживание и понимание смерти» (курсив мой. – *В.Д.*) [Антоний 2002, 153].

Как видим, близкий контакт с усопшим, его внимательное визуальное восприятие здесь рассматривается как важнейший воспитательный фактор для детей. В данном случае воспитываются не какие-то частные черты характера ребёнка, но самая глубинная основа его личности – отношение к жизни и к смерти. Именно в детском возрасте человек должен близко увидеть умершего предка и даже поцеловать его в остывший лоб – *только такой прямой и осязательный контакт со смертью может раз и навсегда заложить*

в человеке очень важный, фундаментальный экзистенциальный смысл – восприятие земной жизни как временного пристанища и испытания перед переходом в вечность. Никакие другие средства – ни красноречие, ни исторические примеры – не могут это заменить.

Далее митрополит Антоний говорит о богослужебном аспекте православного восприятия смерти:

> «Одно из самых чудесных богослужений в Православной церкви – это отпевание. <…> Богослужение начинается словами, которые можно произнести только из глубины крепкой веры или напрягая все силы своего доверия к Богу, перерастая себя; перед лицом усопшего, перед гробом сказать: Благословен Бог наш! <…> Благословен Он за жизнь, которую прожил этот человек, но благословен Он и за его смерть. Как же можно такие слова произнести? <…> Но мы забываем, что смерть является одновременно встречей живой души с Живым Богом. Да, уход от земли, уход от нас, хотя бы относительный, но уход с тем, чтобы стать лицом к лицу с Живым Богом, с Богом жизни, и вступить в такую полноту жизни, которая никому не доступна на земле. И вот об этом сквозь слёзы, с раздирающимся от собственной боли сердцем мы можем радоваться за другого человека: кончено время борения, страдания, искания, он теперь в полном свете, он теперь видит то, чего он искал, он теперь знает, он теперь живёт – жизнь победила. <…> И мы стоим перед этим гробом с сердцем, полным скорби, со слезами и вместе с тем таинственно сквозь боль созерцаем эту величественную встречу Бога и человека, момент, когда завершается весь человеческий путь, когда человек уже не на пути, а дома» [Антоний 2002, 155].

В последних словах можно видеть объяснение того внутреннего переживания православных людей, которое и объясняет их особое отношение к умершим, столь отличное от западного.

Наконец, русский мыслитель и миссионер завершает своё размышление догматическим выводом, касающимся специфики православного отношения к телу умершего человека. Он говорит: «Благоговейное отношение к телу мы находим в Православии, и это сказывается удивительным образом в службе отпевания. Мы окружаем это тело любовью и вниманием, это тело – центр службы, не душа только, но и тело… И вот это поражает западного человека: что тело не является как бы изношенной одеждой, которую мы сбросили с плеч, из которой, как из клетки, выпорхнула душа. Нет, это тело нам дорого и в смерти, оно прекрасно, оно любимо даже тогда, когда его коснулась смерть и ожидает тление. И это отношение к телу – один из даров Православия Западу» [Антоний 2002, 156].

Такое отношение к телу непосредственно связано и с традицией почитания святых мощей, которого нет в западном христианстве[1]. Кроме того, что

[1] В католичестве остались реликты такого почитания в виде хранения останков некоторых святых – но эти останки не видны молящимся, поскольку всегда богато украшены золотом и драгоценными камнями, и сами по себе они не являются объектом поклонения и не проявляют чудотворных качеств.

мощи бывают нетленными и чудотворными, они имеют и важный богословский смысл, указывая на будущее телесное воскресение людей на Страшный Суд и для вечного райского бытия. Такое отношение к умершему телу коренится в различной религиозной психологии западных и восточных христиан, а последняя, в свою очередь, нашла свое отражение и в различии догматики. В данном случае речь идет о психологических основаниях католического догмата Filioque. Исторически этот догмат, впервые появившийся в VI веке в контексте полемики сначала с иудейством, а затем с исламом, был связан с догматом Боговоплощения. Однако допущение исхождения Св. Духа и от Сына означало, что Дух Святый исходит не только от Его божественной, но и от Его тварной природы, которые неслиянны и нераздельны. А это, в свою очередь, означало идолопоклонство перед тварью и имплицитное «человекобожие», которое неизбежно затем должно было привести к антропоцентризму и секуляризации, что и произошло на Западе. Естественно, что к таким последствиям привёл не сам догмат Filioque, а та специфическая религиозная ментальность западных христиан, которая лежала в его основании. В русской философии эта закономерность уже достаточно прояснена. Например, как писал Л. П. Карсавин, «вредоносное действие Filioque» состоит в том, что при таком догматическом определении «обожается не мир, а греховная эмпирия <…>. Поэтому формы эмпирического бытия незакономерно абсолютируются и без всяких колебаний переносятся на Бога. Ведь и само Filioque не что иное, как дурное антропоморфизирование или “психологизирование” Пресвятой Троицы, понимаемой в категориях грешной человеческой любви. <…> Обожение же *человеческого* тела Христова принимает наивно-антропоморфическую и опасную форму в культе “Святейшего Сердца Иисусова”. Смысл сошествия Духа Святого на Иисуса теряется, ибо Дух почитается бессильным обожить Иисуса в Его человечестве: и уже не Дух, а Сам Логос Себя Самого во Христе Иисусе обожает, что является проповедью самообожения или гордыни, характерной, как известно, для всей психологии католичества» [Карсавин 1994, 316–317].

В свою же очередь, *такая психология неизбежно приводит и к презрению к умершему телу, отвращению и страху перед ним, поскольку мёртвое тело никак не соответствует тому идолопоклонству перед тварью и перед земной жизнью человека, которая характерна для западной ментальности*.

Православная ментальность и соответствующее отношение к смерти и умершим ярко выразилась в русской культуре. В начале Нового времени церковные писатели выражают его в рамках святоотеческой традиции. Так, Симеон Полоцкий в «Вертограде многоцветном» утверждает, что «неправо есть смерть злу именовати, яже вѣсть злобам конецъ полагати» [Симеон 1994, 134]. Весьма характерным и ценным документом этого периода является Синодик Кирилло-Новоезерского монастыря из рукописного собрания Новгородского государственного музея-заповедника, датируемый первой половиной XVII в. Как отмечает его исследователь, «смерть в изображении Новоезерского синодика – это “смертный час”, рубеж, состояние перехода души в тот мир, к которому она должна быть готова ежеминутно, пока живёт в теле. Потому синодики и назывались в Древней Руси

не “книгой мёртвых”, а “книгой живых”; потому и смерть – это понятие жизни, естественное тогда, когда жизнь христианина проходит согласно его естеству, то есть – исполнения воли Божией в каждом человеке» [Терешкина 2014, 151]. Особенно важны и показательны рисунки-миниатюры в этом тексте, демонстрирующие православное понимание смертного часа человека. И хотя визуализация образов посмертного бытия души в Православии может считаться и прелестью, такие миниатюры всегда использовались в воспитательно-дидактических целях. Особенно интересна одна из миниатюр Синодика (*ил.* 1).



Ил. 1. *Лицевой синодик Кирилло-Новоезерского монастыря. XVII в.*
© Новгородский государственный объединённый музей-заповедник
КП 30056-242 / КР 89, *л.* 67

«Миниатюра изображает предстояние перед одром умершего с левой стороны – живых людей, с правой – ангелов, и душу над головой почившего в виде маленького голого человечка, простирающего руки к ангелам, наклоняющимся к нему с сокрушённым видом (внизу, у ног почившего, сидят бесы, протягивающие руки к телу, пытающиеся удержать душу и заполучить её

в своё царство, изображённое в правом нижнем углу в виде разверстой пасти геенны огненной в чёрном адском провале). Смерти же здесь нет потому, что её дело уже сделано: когда начинается спор о душе между тёмными и светлыми силами, земная жизнь человека окончательно завершена, а смерть, выполнив роль вестника и проводника в мир мёртвых, уходит так же незаметно, как неожиданно появляется в неурочный час. Важным оказывается факт, что душе, ушедшей из земного мира, требуется помощь оставшихся жить, и эта помощь является главной идеей синодика: необходимость молитвы за умерших, чтобы их душам было ниспослано Царствие небесное. И тогда, как в изображении на последней миниатюре синодика и в текстовом пояснении к ней, "душа чиста, аки дѣвица украшена всякими вѣтми, стоитъ превыше солнца, а луна ей под ногами, а молитва у ней изо устъ аки пламя до небесъ и превыше небесъ. Слезами пламя терние грѣховное погаси, постом лва связа, смирениемъ змия укроти. Диаволъ падеся, аки котъ. Душа творила милостыню, поставлена у престола Господня"» [Терешкина 2014, 150–151].

Как видим, православное представление о смерти и в наше время остаётся таким же, каким было и 400 лет назад. Здесь нужно выделить три ключевых аспекта: 1) смерть есть *посещение* человека, то есть это не «состояние» или внешнее событие, а особый ангел, посланный от Бога для завершения земной жизни человека и препровождения его на суд; 2) в споре о посмертной участи души участвуют не только ангелы и бесы, но и оставшиеся в земной жизни люди – своими молитвами они могут изменить её посмертную судьбу; 3) и в случае благоприятного исхода душа переживает своё вселенское торжество победы над смертью и тленом – теперь она навсегда «чиста, аки девица», и «превыше небес».

В светской русской культуре, начиная с XVIII века, православное понимание смерти не изменилось, но нашло своё выражение в новых, «изящных» литературных формах. Особенно показательна в этом отношении поэзия Г. Р. Державина. В оде «Бог» он писал:

Твоей то правде нужно было,
Чтоб смертну бездну преходило
Мое бессмертно бытие;
Чтоб дух мой в смертность облачился,
И чтоб чрез смерть я возвратился,
Отец! в бессмертие Твое.

[Державин 1851, 4]

Философски-пространно и образно-ярко поэт рассуждает о смерти в «Бессмертии души», заключая произведение следующими словами:

О, нет! бессмертие прямое –
В едином Боге вечно жить,
Покой и счастие святое

В Его блаженном свете чтить.
О, радость! о, восторг любезный!
Сияй, надежда, луч лия,
Да на краю воскликну бездны:
Бог жив – жива душа моя!

[Державин 1851, 12]

В этих строках речь не идёт о созерцании умерших людей, но в них дана поэтически концентрированная христианская философия смерти, веками вырабатывавшаяся в сознании православного народа. Смерть есть путь к бессмертию души, будущему воскресению и райскому бытию – вот самая оптимистическая христианская мысль о смерти, столь мощно развёрнутая у Г. Р. Державина. Вершины эта тема в русской поэзии достигает в оде «Смерть» Е. А. Баратынского, впервые опубликованной в 1829 году. В ней говорится:

Смерть дщерью тьмы не назову я
И, раболепною мечтой
Гробовый остов ей даруя,
Не ополчу её косой.

О дочь верховного Эфира!
О светозарная краса!
В руке твоей олива мира,
А не губящая коса.

Когда возникнул мир цветущий
Из равновесья диких сил,
В твое храненье Всемогущий
Его устройство поручил.

И ты летаешь над твореньем,
Согласье прям его лия,
И в нём, прохладным дуновеньем
Смиряя буйство бытия.

<…>

Недоуменье, принужденье –
Условье смутных наших дней,
Ты всех загадок разрешенье,
Ты разрешенье всех цепей.

[Баратынский 1989, 141–142]

У Е. А. Баратынского смерть мыслится в духе античных натурфилософов как одна из главных космогонических сил, устроителей всего бытия как такового. Столь уникального *гимна смерти* мы больше нигде не найдём в мировой поэзии. Почему он возник именно у русского поэта? Именно в силу того народного восприятия смерти, которое формировалось Православием на протяжении многих веков. Вторым фактором такого восприятия смерти, кроме православной веры, очевидно, была и очень тяжёлая историческая судьба русского народа, неоднократно стоявшего перед угрозой полного уничтожения врагами с Востока и с Запада. Такое бытие перед лицом смерти также формировало народный характер.

Однако главным смыслом смерти для русского православного сознания является не её космогонический смысл, а *смерть как путь преображения души для вечности*, столь ярко сформулированный в строках Г. Р. Державина, приведённых выше. В этом отношении очень важен и показателен рассказ И. А. Бунина «Преображение», написанный в Париже в 1921 году, – в тот период, когда писатель особенно глубоко чувствовал тайну подлинной России, гибнущей в катаклизмах XX века. Стоит привести целые фрагменты из этого рассказа:

> «После смерти старика старуха почувствовала себя особенно неловко на белом свете. <…> Но вот захворала ужо как следует, забилась на печь уже без всякого притворства, закрыла глаза, дыша горячо и беспомощно, с такой великой усталостью, что даже у плечистых невесток повернулось сердце от жалости. <…> Наконец развязала всех – отошла» [Бунин 2006, 199].

Далее И. А. Бунин даёт столь удивительное описание душевных процессов, которое, возможно, является одним из самых проникновенных во всей русской литературе:

> «Она лежит в холодной половине – уже в гробу, снеговая, белая, глубоко уйдя в свой гробный мир, уткнув в грудь приподнятую соломенной подушкой голову, и падает тень от чернеющих, выделившихся на белом лице ресниц. Гроб, прикрытый лёгким от ветхости парчовым покровом, взятым напрокат из церкви, стоит за столом, ярко озарённым целым пуком восковых свечей, прилепленных к нему и пылающих жарко и беспокойно. Гроб стоит под святыми, на лавке возле окошечка, за которым идет морозная метель, чёрные стекла которого блестят, искрятся снегом, снаружи намерзающим на них.
>
> Псалтырь читает Гаврил, младший сын покойной, недавно женившийся. <…> И он пошёл в эту ледяную избу просто, ничуть не боясь предстоящей ему долгой ночи наедине с мёртвой, не думая об этой ночи, не представив себе, что ждёт его, – и вот уже давно чувствует, что случилось нечто роковое и непоправимое в его жизни. Он стоит и читает, наклонясь к жарким и дрожащим свечам, читает, не смолкая, всё на один лад, – как поднял голос по-церковному, так и остался на высокой ноте, – читает, ничего не понимая и не в силах прекратить чтения. Он чувствует, что ему уже нет спасения, что он совершенно один не только в этой ледяной избе, глаз на глаз с этим страшным существом,

которое тем страшнее, что это его родная мать, но и в целом мире: что ночь так глубока, глуха, что ему уже не от кого ждать защиты и помощи.

Что с ним случилось? То, что он не рассчитал своих сил, решившись читать над покойницей ночью, в час всеобщего сна, что его обуяло ужасом и что он не может двинуться? Нет, случилось нечто гораздо более страшное и дивное, случилось нечто чудесное, и он поражён не ужасом, а именно этим чудесным, таинством, совершившимся на его глазах. Где она теперь, куда она девалась, та жалкая, маленькая, убогая от старости, робости и беспомощности, которую столько лет почти не замечал никто в их большой, грубой от своей силы и молодости семье? Её уже нет, она исчезла, – разве это она, вот это Нечто, ледяное, недвижное, бездыханное, безгласное и всё же совсем не то, что стол, стена, стекло, снег, совсем не вещь, а существо, сокровенное бытие которого так непостижимо, как Бог? Разве то, что лежит и молчит в этом новом, красивом гробу, обитом лиловым плисом с белыми крестами и крылатыми ангельскими головками, разве это та, что ещё позавчера ютилась на печке? Нет, совершилось с ней некое преображение – и всё в мире, весь мир преобразился ради неё. И он один, один в этом преображённом мире!

Он волшебно замкнут в нём, и он должен стоять в нём до рассвета и читать, не смолкая, на том необычном, жутком и величественном языке, который тоже есть часть этого мира, его гибельный, зловещий для живых глагол. И он собирает все силы, чтобы читать, видеть, слышать свой собственный голос и держаться на ногах, всем существом и всё глубже воспринимая то невыразимо чарующее, что, как некая литургия, совершается в нём самом и перед ним. И вдруг медленно приподнимается и ещё медленнее опускается парчовой покров на груди покойницы – она медленно дышит! И ещё выше и ярче растёт, дрожит, ослепляет блеск свечей – и уже всё вокруг превращается в какой-то сплошной восторг, от которого деревенеет голова, плечи, ноги. Он знает, он ещё соображает, что это морозный ветер дует в окно, за которым идёт метель, что это он поддувает покров и раздувает свечи. Но всё равно – этот ветер тоже она, усопшая, это от неё веет этим неземным, чистым, как смерть, и ледяным дыханием, и это она встанет сейчас судить весь мир, весь презренный в своей животности и бренности мир живых!..

Теперь Гаврило <…> простой, ласковый. Лицо у него чистое, худощавое, серые глаза правдивы и ясны. Он не говорлив, но охотно рассказывает достойному человеку то трудно передаваемое, похожее на святочный рассказ, а на деле истинно дивное, что пережил он у гроба матери, в её последнюю ночь среди живых» [Бунин 2006, 201–202].

Показанное здесь преображение души героя, случившееся при чтении Псалтыри над умершей матерью, превращается в космогонический процесс преображения всей жизни и всего бытия – явленный прообраз того преображения, которое будет после конца мира сего. И оно может переживаться как реальный факт душевной и духовной жизни человека только в этой ситуации непосредственной близости с умершим человеком – тем более, с умершей матерью. Описанный И. А. Буниным случай, безусловно, имел бесчисленное число реальных прототипов в народной жизни, и поэ-

тому этот рассказ следует рассматривать и как художественное исследование народного характера и русского переживания смерти, данное в ярких визуальных образах. Концовка рассказа показывает Гаврила в образе праведника – это тот народный идеал человека, который существовал реально и воплощался в жизни. Также важно и то, что рассказ был написан в эмиграции – как памятник православной Руси.

Однако эта православная Русь осталась не только в памятниках – она была жива и в советской России, давшей сонмы мучеников за веру, и в самой эмиграции. Об этом написан пронзительный рассказ Г. Газданова «Панихида». Вообще, как отмечает исследователь его творчества, «существование героев в художественном мире рассказов Газданова, как и существование самого мира писателя, определяется не столько жизнью, сколько смертью. Пространство смерти предстаёт более подлинным, чем сфера жизни. Власть смерти над судьбами персонажей приобретает господствующую роль в силу своей неизбежности, формируя представление о жизни как о движении к смерти, протекающем с разной степенью скорости и длины» [Проскурина 2016, 81]. Такое видение человеческой жизни порождено той же народной православной ментальностью, о которой сказано выше.

Ситуация, описанная в рассказе, сразу же выводит русских людей за рамки обычной жизни: «Это было в жестокие и печальные времена немецкой оккупации Парижа. <…> Эти люди жили в состоянии хронического и чаще всего бессознательного бунта против той европейской действительности, которая их окружала» [Газданов 2009, 528–529]. Русские, как люди «не от міра сего», полностью раскрывают свою душу на панихиде:

> «Я взглянул на Володю. Выражение лица у него было такое, каким я себе никогда не мог бы его представить – трагическое и торжественное.
>
> – Служите, батюшка, как в монастыре, – сказал он, – а мы вас поддержим, не собьёмся.
>
> Он обернулся к своим товарищам, поднял вверх обе руки повелительным и привычным, как мне показалось, жестом, – священник посмотрел на него с удивлением, – и началась панихида.
>
> Нигде и никогда, ни до этого, ни после этого я не слышал такого хора. Через некоторое время вся лестница дома, где жил Григорий Тимофеевич, была полна людьми, которые пришли слушать пение. Хрипловатому и печальному голосу священника отвечал хор, которым управлял Володя.
>
> “Воистину суета всяческая, житие же сень и соние, ибо всуе мятется всяк земнородный, яко же рече Писание: егда мир приобрящем, тогда во гроб вселимся, иде же вкупе цари и нищие”.
>
> И затем опять это беспощадное напоминание:
>
> “Таков живот наш есть: цвет и дым и роса утренняя воистину: придите ибо узрим на гробех ясно, где доброта телесная; где юность; где суть очеса и зрак плотский; вся увядоша яко трава, вся потребишася”.
>
> Когда я закрывал глаза, мне начинало казаться, что поёт чей-то один могучий голос, то понижающийся, то повышающийся, и его звуковое движение

заполняет всё пространство вокруг меня. Мой взгляд упал на гроб, и в эту минуту хор пел:

"Плачу и рыдаю, егда помышляю смерть и вижу во гробе лежащую, по образу Божию созданную нашу красоту – безобразну, бесславну, не имеющую вида".

Никогда панихида не казалась мне такой потрясающей, как в этот сумрачный зимний день в Париже. Никогда я не чувствовал с такой судорожной силой, что ни в чём, быть может, человеческий гений не достигал такого страшного совершенства, как в этом сочетании раскалённых и торжественных слов с тем движением звуков, в котором они возникали. Никогда до этого я не понимал с такой пронзительной безнадёжностью неудержимое приближение смерти ко всем, кого я любил и знал и за кого возносилась та же молитва, которую пел хор:

"Со святыми упокой..."

И я думал, что в этот страшный час, который неумолимо придёт и для меня, когда перестанет существовать всё, ради чего стоило – быть может – жить, никакие слова и никакие звуки, кроме тех, которые я слышал сейчас, не смогут выразить ту обречённость, вне которой нет ни понятия о том, что такое жизнь, ни представления о том, что такое смерть. И это было самое главное, а всё остальное не имело значения.

"Вси бо исчезаем, вси умрем, цари же и князи, судьи и насильницы, богатые и убогие и все естество человеческое".

И над умершим будут звучать эти же раскалённые, как железо, слова.

<…> И после того, как прошло некоторое время, мне начало казаться, что ничего этого вообще не было, что это было видение, кратковременное вторжение вечности в ту случайную историческую действительность, в которой мы жили, говоря чужие слова на чужом языке, не зная, куда мы идём, и забыв, откуда мы вышли» [Газданов 2009, 536–538].

Панихида как «кратковременное вторжение вечности» – это лучшая «формула» русского понимания смерти. Стоит также привести и важное свидетельство писателя В. В. Вересаева, которое «изнутри» раскрывает русское отношение к смерти. Он записал в своём дневнике 13 февраля 1923 года:

«На свою жизнь оглядываюсь с благодарностью. Судьба была ко мне благосклонна <…>. Смотрю вперёд: много ждёт радостного. Кончу роман, возьмусь за работу над Пушкиным.

И вот вдруг заметил в себе: ещё чего-то радостно жду. Чего именно?

Смерти!

Как странно. Смерти я никогда не боялся, страха смерти никогда не мог понять. Но недавно почувствовал: жду её как большого, поднимающего, ослепительно яркого события. Вовсе не в смысле избавления от жизненной тяготы – жизнь я люблю. Просто сама по себе смерть сияет в сумрачной дали будущего яркою точкою.

А недавно заметил в себе ещё вот что. Человек умер неожиданно, сразу, – от разрыва сердца, или трамвай раздавил.

– Хорошо так умереть – без мучений, без ожидания надвигающейся смерти!

Нет, по-моему, вовсе не хорошо. Смертные муки... Так ли они страшны? А может быть, при неожиданной смерти мы лишаемся переживания такого блаженства, перед которым ничтожны все смертные муки?» [Вересаев 1961, 522–523].

Как видим, смерть здесь прямо названа «блаженством»! Таинство смерти так увлекает писателя, что ему не жалко и самой жизни, чтобы пережить его.

Сопоставление этих свидетельств из опыта русской литературы с литературой Запада подтверждает то фундаментальное отличие в восприятии смерти, о котором сказано выше. Так, например, у Гюстава Флобера в романе «Госпожа Бовари» герой глубоко переживает таинство смерти: «Чтобы лучше видеть покойницу, он становился напротив и погружался в созерцание, до того глубокое, что скорби в эти минуты не чувствовал» [Флобер 1989, 285]. Но это его индивидуальное переживание, которое он держит в тайне от других, которые относятся к происходящему совсем иначе. Все присутствующие рядом люди не читают Псалтырь, как принято у православных, а спят от скуки. И «казалось Шарлю, что душа её неприметно для глаз разливается вокруг и что теперь она во всём: в каждом предмете, в ночной тишине, в пролетающем ветерке, в запахе речной сырости» [Флобер 1989, 287]. А другие в это время мучились необходимостью отрезать локон волос у умершей. Вот как это происходило:

«Служанка не решалась – тогда он сам с ножницами в руках подошёл к покойнице. Его так трясло, что он в нескольких местах проткнул на висках кожу. Наконец, превозмогая волнение, раза два-три, не глядя, лязгнул ножницами, и в прелестных черных волосах Эммы образовалась белая прогалина. Затем фармацевт и священник вернулись к своим занятиям, но всё-таки время от времени оба засыпали, а когда просыпались, то корили друг друга. Аббат Бурнизьен неукоснительно кропил комнату святой водой, Оме посыпал хлором пол» [Флобер 1989, 287–288].

Впрочем, вскоре появилась водка и закуска, что резко изменило их мысли и настроения: «Они чокнулись и закусили, ухмыляясь, сами не зная почему, – ими овладела та беспричинная весёлость, какая нападает на человека после долгого унылого бдения» [Флобер 1989, 288]. Как видим, если индивидуально, втайне от других, француз стихийно приближается к такому же переживанию лика умершего человека, какое свойственно православным русским, то это находится в резком противоречии с общепринятыми нормами, которые демонстрируют окружающие его люди.

Весьма характерен и феномен, связанный с появлением фотографии. В Англии в XIX в. «фотографы стремились запечатлеть умершего так, словно он был ещё жив, – сидя или стоя, с открытыми глазами, иногда в окружении живых родственников, включая маленьких детей. В крайнем случае – придать лицу умершего вид безмятежного сна, а фотографию дополнить траур-

ными символами: увядшими цветами, гирляндами и крестиками. Умерших детей часто фотографировали с игрушками или на руках у скорбящих родителей. <…> Ещё одна заметная тенденция в фотографиях постмортем – запечатлевать умерших в пышно декорированных гробах, в прекраснейших кружевных саванах, так чтобы стало понятно, что человек уже приобщился к сонму небесных ангелов и больше не вернётся в обитель страданий» [Коути, Харса 2012, 123–124]. По оценкам историков, в течение 1840-х годов посмертные фотографии делали в три раза чаще, чем свадебные фотографии. Это приукрашивание умерших – чтобы они выглядели «как живые» – очень характерно для западного человека: он *не хочет видеть смерть*, а хочет лишь сохранить память о человеке в *этом* мире.

В целом принцип западного отношения к смерти наиболее чётко и лаконично выразил Вовенарг в «Размышлениях и Максимах»: «Всего ошибочнее мерить жизнь мерою смерти. Мысль о смерти вероломна: захваченные ею, мы забываем жить» [Вовенарг 1988, 170]. Это прямо противоречит православной добродетели всегда иметь «память смертную».

Отторжение мёртвых, страх и отвращение перед ними, характерные для западной ментальности, привели к появлению в культуре образа вампира как олицетворения мёртвого человека как такового. Начиная с романа М. Шелли «Франкенштейн, или Современный Прометей» (1818) и повести Дж. Полидори «Вампир» (1819) как образцов «романтической готики», сюжеты с вампирами оказались необычайно востребованы культурной мифологией Нового и Новейшего времени[2]. Тем самым, если предельным символом умершего человека в Православии являются нетленные мощи, то для западной культуры таким предельным символом стал вампир, нападающий на живых и делающий их тоже вампирами.

Другим французом, который стихийно приближался к такому же переживанию лика умершего человека, какое свойственно православным русским, был Шарль Бодлер в своём стихотворении «Падаль» («Une charogne») из сборника «Цветы Зла». В переводе Георгия Адамовича его завершающие строфы звучат так:

И всё-таки для вас наступят дни и годы
Быть тоже мерзостью такой,
О свет моих очей, звезда моей природы,
Вы, страсть моя и ангел мой!

Да, будете и вы такой, о друг прелестный,
Когда в неотвратимый час
Навек вы спуститесь в приют сырой и тесный
И плесень выступит на вас.

Тогда, о красота, на самом дне могилы,
Под поцелуями червей,

[2] О его позднейших отражениях в литературе и кинематографе см.: Антонов 2007, 26–49.

Вы всё же скажете, что нет у смерти силы
Над сгнившей радостью моей!

[Адамович 2005, 280–281]

Это пример того, как на высоте поэтического вдохновения и глубочайшей душевной скорби в западном человеке пробуждается переживание смерти и умершего человека, очень близкое человеку православному, – смерти как пасхального таинства вступления в вечную жизнь и чаяние будущего телесного воскресения, исповедуемое в «Символе веры».

Стоит отметить и тот факт, что особое православное понимание смерти нашло своё мощное выражение у русских философов. Л. Карсавин в своём трактате «Поэма о смерти» осмысливает смерть как путь к обожению: «Вне всякого сомнения, хотят люди жизни чрез смерть, наслажденья страданьем или блаженства, но только сами не знают, чего хотят. <…> А воображают, двуглазые, будто хотят одного: жизни и наслаждений, не хотят же другого: смерти и страданий. Думают они, будто сами, по доброй воле живут и наслаждаются, а смерть и страдание – лишь роковые следствия <…>. И не понимаем, что, приняв часть Божьей Любви, жертвуем уже собою (хотя и мало), т. е. страдаем и умираем. Без понимания же этого нет, строго говоря, и жертвы: есть только жгучая бессмысленная мука» [Карсавин 1992, 273]. В свою очередь, о. Сергий Булгаков в «Софиологиии смерти» определяет смерть как «выход из падшего мира ради возвращения в мир обновлённый»; «смерть имеет два лика: один тёмный и страшный, обращённый к небытию, это есть умирание или собственно смерть. Ради жертвенного его приятия Христос пришёл в мир. Другой её лик – светлый, мирный и радостный, ведущий к свободе, к божественному откровению и грядущему воскресению» [Булгаков 1996, 305]. В этих философских определениях можно усмотреть развёртывание поэтических интуиций Г. Р. Державина и Е. А. Баратынского.

Понимание смерти, заложенное в «коде» русской культуры, проявляется даже и тогда, когда автор далёк и от национального менталитета, и от православной веры – поскольку этот «код» столь силён, что подчиняет себе автора просто через язык самой культурной традиции. В качестве характерного примера этого феномена можно рассмотреть стихотворение Иосифа Бродского «От окраины к центру», в котором есть следующие строки:

Не до смерти ли, нет,
мы её не найдём, не находим.
От рожденья на свет
ежедневно куда-то уходим,
словно кто-то вдали
в новостройках прекрасно играет.
Разбегаемся все. Только смерть нас одна собирает.

Значит, нету разлук.
Существует громадная встреча.
Значит, кто-то нас вдруг
в темноте обнимает за плечи <…>.

[Бродский 2001, 202]

Понимание смерти, которая «нас одна собирает», – очень русское по смыслу и явно коррелирует с тем отношением к умершим, которое рассмотрено выше. Оно противоречит известной брачной формуле, распространённой в протестантских странах: «пока смерть не разлучит нас». Такая фраза абсурдна и даже кощунственна для православного человека, поскольку для него смерть – это жизнь вечная, которая «нас одна собирает».

Подводя краткий итог проведённому анализу, отметим, что рассмотренная нами проблема может стать предметом фундаментального исследования важного визуального аспекта русской культуры, в котором с удивительной ясностью выразился русский религиозный характер, воспитанный Православием. И в эпоху секуляризации и разрушения религиозного сознания он во многом сохраняется и продолжает определять мироощущение людей.

БИБЛИОГРАФИЯ

Адамович 2005 – *Адамович Г.* Полное собрание стихотворений. Санкт-Петербург, 2005.

Антоний 2002 – *Антоний, митрополит Сурожский.* Труды. Книга первая. Москва, 2002.

Антонов 2007 – *Антонов С. А.* Тонкая красная линия. Заметки о вампирической парадигме в западной литературе и культуре // «Гость Дракулы» и другие истории о вампирах. Санкт-Петербург, 2007. С. 5–86.

Баратынский 1989 – *Баратынский Е. А.* Полное собрание стихотворений. Ленинград, 1989.

Бродский 2001 – *Бродский И.* Сочинения. Том I. Санкт-Петербург, 2001.

Булгаков 1996 – *Булгаков С. Н.* Софиология смерти // Булгаков С. Н. Тихие думы. Москва, 1996. С. 273–306.

Бунин 2006 – *Бунин И. А.* Преображение // Бунин И. А. Полное собрание сочинений в 13 томах. Том 4. Москва, 2006. С. 199–202.

Вересаев 1961 – *Вересаев В. В.* Из книги «Записи для себя» // Вересаев В. В. Собрание сочинений. В 5 томах. Том 5. Москва, 1961. С. 472–527.

Вовенарг 1988 – *Вовенарг Л. де Клопье.* Размышления и Максимы. Ленинград, 1988.

Газданов 2009 – *Газданов Г.* Панихида // Газданов Г. Собрание сочинений в 5 томах. Том 3. Москва, 2009. С. 528–538.

Державин 1851 – *Державин Г. Р.* Сочинения. Том первый. Санкт-Петербург, 1851.

Карсавин 1992 – *Карсавин Л. П.* Поэма о смерти // Карсавин Л. П. Религиозно-философские сочинения. Том 1. Москва, 1992. С. 235–305.

Карсавин 1994 – *Карсавин Л. П.* О началах // Символ. 1994. № 31. С. 177–350.

Коути, Харса 2012 – *Коути Е., Харса Н.* Суеверия викторианской Англии. Москва, 2012.

Победоносцев 2011 – *Победоносцев К. П.* Государство и Церковь. Том II. Москва, 2011.

Проскурина 2016 – *Проскурина Е. Н.* Художественная философия смерти в новеллистике Г. Газданова // Сибирский филологический журнал. 2016. № 2. С. 72–82.

Симеон 1994 – *Симеон Полоцкий.* Вертоград многоцветный. Псалтырь рифмотворная // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Книга третья. Москва, 1994. С. 55–186.

Терешкина 2014 – *Терешкина Д. Б.* «Егда душа от тѣла нуждею разлучается, ужасна тайна всѣмъ и страшна» (Смерть в синодике Новоезерского монастыря) // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2014. № 1. С. 143–153.

Флобер 1989 – *Флобер Г.* Госпожа Бовари. Повести. Лексикон прописных истин / Пер. с фр. Москва, 1989.

REFERENCES

Adamovich 2005 – Adamovich G. Complete Collection of Poems. St. Petersburg, 2005. In Russian.

Anthony 2002 – Metropolitan Anthony of Sourozh. Works. Book one. Moscow, 2002. In Russian.

Antonov 2007 – Antonov S. A. Thin Red Line. Notes on the Vampiric Paradigm in Western Literature and Culture. *"Guest of Dracula" and Other Stories About Vampires*. St. Petersburg, 2007. P. 5–86. In Russian.

Baratynsky 1989 – Baratynsky Ye. A. Complete Collection of Poems. Leningrad, 1989. In Russian.

Brodsky 2001 – Brodsky J. Works. Vol. 1. St. Petersburg, 2001. In Russian.

Bulgakov 1996 – Bulgakov S. N. Sophiology of Death. *Bulgakov S. N. Quiet Thoughts*. Moscow, 1996. P. 273–306. In Russian.

Bunin 2006 – Bunin I. A. Transfiguration. *Bunin I. A. Complete Works in 13 volume*s. Vol. 4. Moscow, 2006. P. 199–202. In Russian.

Derzhavin 1851 – Derzhavin G. R. Works. Vol. I. St. Petersburg, 1851. In Russian.

Flaubert 1989 – Flaubert G. Madame Bovary. Récits. Dictionnaire des idées reçues. Transl. into Russian. Moscow, 1989.

Gazdanov 2009 – Gazdanov G. Memorial Service [Panihida]. *Gazdanov G. Collected Works in 5 volumes*. Vol. 3. Moscow, 2009. P. 528–538. In Russian.

Karsavin 1992 – Karsavin L. P. Poem About Death. *Karsavin L. P. Religious and Philosophical Works.* Vol. 1. Moscow, 1992. P. 235–305. In Russian.

Karsavin 1994 – Karsavin L. P. On the Beginnings. *Symbol*. 1994. 31. P. 177–350. In Russian.

Kouti, Harsa 2012 – Kouti E., Harsa N. Superstitions of Victorian England. Moscow, 2012. In Russian.

Pobedonostsev 2011 – Pobedonostsev K. P. State and Church. Vol. II. Moscow, 2011. In Russian.

Proskurina 2016 – Proskurina E. N. Artistic Philosophy of Death in the Short Stories of G. Gazdanov. *Siberian Journal of Philology.* 2016. 2. P. 72–82. In Russian.

Symeon 1994 – Symeon of Polotsk. Multicolor Vertograd. Rhyming Psalter. *Literary Monuments of Ancient Russia.* XVII century. Book 3. Moscow, 1994. P. 55–186. In Russian.

Tereshkina 2014 – Tereshkina D. B. "When the Soul is Separated from the Body by Need, the Mystery is Terrible and Fearful for Everyone" (Death in the Synod of the Novoezersky Monastery). *Ancient Rus': in Time, in Personalities, in Ideas*. 2014. 1. P. 143–153. In Russian.

Vauvenargues 1988 – Vauvenargues L. de Clapiers. Réflexions et Maximes. Transl. into Russian by Yu. B. Korneev and E. L. Linetskaya. Leningrad, 1988.

Veresaev 1961 – Veresaev V. V. From the Book "Notes for Yourself". *Veresaev V. V. Collected Works.* Vol. 5. Moscow, 1961. P. 472–527. In Russian.

Материал поступил в редакцию 02.12.2020,
принят к публикации 11.01.2021

Для цитирования:
Даренский В. Ю. Вероисповедальная символика переживания смерти и обряда погребения в русской православной культуре // Визуальная теология. 2021. № 1 (4). С. 41–59. DOI: https://doi.org/10.34680/vistheo-2021-1-41-59.

For citation:
Darensky V. Yu. Religious Symbolism of the Experience of Death and Burial Rites in Russian Orthodox Culture. *Journal of Visual Theology*. 2021. 1 (4). P. 41–59. DOI: https://doi.org/10.34680/vistheo-2021-1-41-59.