

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2022-63-234-246>

УДК 821.161.1.0

ББК 83.3(2Рос-Рус)7

Научная статья / Research Article

This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2022 г. В. В. Волков

г. Тверь, Россия

© 2022 г. Н. В. Волкова

г. Тверь, Россия

ДУХОВНЫЙ РЕАЛИЗМ КАК ЕДИНСТВО СЕКУЛЯРНОГО И САКРАЛЬНОГО В ПОЭТИЧЕСКОМ ТВОРЧЕСТВЕ ИЕРОМОНАХА РОМАНА (МАТЮШИНА-ПРАВДИНА)

Аннотация: Предмет данной статьи — поэтическое творчество иеромонаха Романа (Матюшина-Правдина). Авторы рассматривают одну из особенностей религиозно-эстетической системы поэта — художественный метод духовного реализма. Под термином *духовный реализм* понимается облечение христианских идеалов и сакральной реальности в художественную форму. В художественном дискурсе духовного реализма одновременно реализуются две главные модальности: 1) секулярная (видимый мир); 2) сакральная (скрытая духовная реальность). Как в первом, так и во втором случае поэт свидетельствует о Божием всеприсутствии. Божье присутствие во всем, что нас окружает, лично ощущается поэтом, и это переживание составляет основу его творчества, является главным источником поэтического вдохновения. В статье показано, что «секулярное» и «сакральное» — семантические окраски лексем, которые фиксируют, во-первых, разнонаправленные аспекты русской языковой личности (религиозно-мистический и обыденный, «мирской»), во-вторых, основывающиеся на этих аспектах значения лексем, связанные с их принадлежностью нецерковной, «мирской» — и церковно-религиозной сферам. Для адекватного восприятия, понимания и интерпретации лирики иеромонаха Романа необходимо специально внимание к значениям и смыслам полисемичных лексем и словосочетаний, использующихся в соотносительных, но существенно различающихся значениях и смыслах, с одной стороны, в секулярном, сугубо мирском, «светском» варианте русского литературного языка, с другой стороны, в его церковнославянской огласовке, отображающей реальность православного христианского мирозерцания.

Ключевые слова: иеромонах Роман (Матюшин-Правдин), церковнославянизмы, секулярное, сакральное, православное мирозерцание, духовная поэзия, духовный реализм, мотив двоемирия.

Информация об авторах:

Валерий Вячеславович Волков — доктор филологических наук, профессор, Тверской государственный университет, ул. Желябова, д. 33, 170100 г. Тверь, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9278-7247> E-mail: volk7valery@yandex.ru

Наталья Васильевна Волкова — кандидат филологических наук, доцент, Тверской государственный университет, ул. Желябова, д. 33, 170100 г. Тверь, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4414-7322> E-mail: volknat@mail.ru

Дата поступления статьи: 20.01.2020

Дата одобрения рецензентами: 14.12.2020

Дата публикации: 28.03.2022

Для цитирования: Волков В. В., Волкова Н. В. Духовный реализм как единство секулярного и сакрального в поэтическом творчестве иеромонаха Романа (Матюшина-Правдина) // Вестник славянских культур. 2022. Т. 63. С. 234–246. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2022-63-234-246>

Введение. Постановка проблемы

Горнее и долнее... Вечное и бренное. Высокое, высшее, небесное, Божественное как противоположность земному, обыденному отзеркаливаются в языке и словесном творчестве как сакральное и мирское, а в экстремальном варианте мирского — как профанное, проявляются в любой человеческой деятельности либо в устремленности «вверх», к Небесному и вечному, несказуемому — либо в плененности бренным «низом», мещанской привязанностью «к месту», к здесь-и-сейчас существованию, без помышления о бытии в Вечности.

Это онтологический, собственно бытийный аспект того «двойного бытия», в котором пребывает каждый земной житель, о котором очень точно сказал Ф. И. Тютчев (1855):

О вещая душа моя!
О, сердце, полное тревоги,
О, как ты бьешься на пороге
Как бы двойного бытия!..

Так, ты — жилища двух миров,
Твой день — болезненный и страстный,
Твой сон — пророчески-неясный,
Как откровение духов...

[19, с. 205]

Крайние точки на этой оси противоположностей — с одной стороны, собственно духовная поэзия, с такими вершинными творениями, как богодухновенные библейские псалмы, с другой стороны, бульварная литература, рассчитанная на невзыскательный вкус, склонная всячески потрафлять таким интересам читателя-покупателя, которые каузируются сугубо витальными потребностями.

Это противоречие — не только в литературе, но в каждой душе, о чем — в заключительной строфе цитированного стихотворения Ф. И. Тютчева:

Пускай страдальческую грудь
Волнуют страсти роковые —
Душа готова, как Мария,
К ногам Христа навек прильнуть.

Эпистемический аспект «двойного бытия» — в сакральном (церковно-религиозном) и мирском (обиходном, включая секулярный научный) языке, в сакральных и профанных текстах, в том числе поэтических, ориентированных соответственно на горнее и на дольнее, а точнее, в первом случае — на свидетельство о горнем, на прозрение горнего в дольном, во втором — исключительно на мирское как «вещь-для-себя», как существование, не узревающее возможности *накибытия*, которое в религиозном обиходе трактуется как «новое бытие, возрождение, обновленная жизнь; иногда крещение» [20, с. 218].

Поэтическое творчество иеромонаха Романа — весть о горнем и дольном не как о взаимонепроницаемых измерениях / пластах бытия, но как о мирах, сопряженных многочисленными «точками перехода». В идейно-тематическом отношении эти «переходы» связаны с переплетением различных типов лирического «я» (подробнее см. в нашей работе: [2]), в частных мотивных структурах для их фиксации используются специальные языковые / текстуальные средства, филологически опредмечивающие реальности религиозного сознания (поскольку только этому типу сознания доступно понимание глубинной взаимосвязи горнего и дольного).

Отсюда необходимость обращения как к онтологическому, так и к эпистемическому направлениям взгляда на творчество поэта-иеромонаха. Избираемый нами в данной работе понятийный инструментарий связан с терминами *сакральное* и *профанное* — словами, которые напрямую в поэтическом творчестве иеромонахом Романом не используются, но носимые этими словами смыслы, вне всякого сомнения, составляют основу его художественной картины мира.

О базовых понятиях

Сакральное и *профанное* — эти термины применимы лишь к эпистемическому аспекту «двойного бытия», т. е. к тем текстам и тому языку, которые используются для филологического опредмечивания двух бытийных миров — горнего и дольного. Но даже в таких рамках термины *сакральное* и *профанное* нуждаются в специальных пояснениях ограничительного характера, суть которых сводится к следующему: во-первых, собственно *сакральный* язык / тексты специально предназначен / предназначены для опредмечивания той реальности, которая доступна лишь религиозному сознанию; во-вторых, *профанными* в строгом смысле слова являются лишь язык / тексты, которые пытаются говорить о сакральном с позиций сугубо мирского сознания, которому сакральное как таковое неведомо и недоступно. Наиболее показательный пример *профанного* — тексты «воинствующего» или даже «научного» атеизма, авторы которых вовсе не доказывают, что «Бога нет», но лишь свидетельствуют, с одной стороны, о полном отсутствии у себя способности воспринимать Божественную реальность, с другой стороны, о своей непоколебимой неязыческой вере в «само...» — в способность материального мира самоорганизовываться, самоуправляться и саморазвиваться — вне какого-либо направляющего воздействия извне.

Поясним данные общие соображения несколько подробнее.

Прилагательное *сакральный* (из лат. *sacer, sacrum* ‘посвященный, предназначенный; священный, святой; магический, таинственный’) обычно используется как синоним прил. *священный* либо в широком религиозном контексте в значении «обладающий святостью, божественный по своей природе», либо в узком церковно-религиозном значении «относящийся к религиозному культу и ритуалу, обрядовый».

Лексика сакрального характера — это такие слова и другие языковые единицы, которые используются в специфических религиозно-мистических значениях и смыслах, предназначены именно для их выражения, отражают ключевые элементы верования, входят в ядро лексико-семантического поля «Религиозная лексика» (например: *Евангелие, спасение, страх Божий, благодать, святой, святость*), занимают центральное место в текстах Священного Писания, Священного Предания и в церковно-религиозном дискурсе в целом.

Церковнославянский язык, основывающийся на церковно-религиозной лексике, — это сакральный вариант русского языка, специально предназначенный для богослужения, для передачи в книжной традиции религиозно-мистических значений и смыслов православного верования. «Профанным (мирским) языком на Руси были живые восточнославянские говоры, а позднее и русский литературный язык, сакральным — церковнославянский, в морфологическом отношении южнославянский по своему происхождению, а в семантическом — в значительной мере греческий...» [14, с. 10]. Из этого следует, что «ядро» сакральной лексики Православия — это прежде всего лексика церковнославянская. Такую лексику — в целях противопоставления *сакрализованной* — целесообразно характеризовать как *собственно сакральную* или *узусально-сакральную*, подчеркивая тем самым, что ее сакральный характер обуславливается церковно-религиозным узусом — сложившейся церковно-религиозной вероучительной и богослужебной практикой. Узусальный характер собственно сакральной лексики удостоверяется ее фиксацией в профильных словарях религиозной лексики — энциклопедических, лексикографически раскрывающих основные понятия и феномены Православия (например: [15]), и филологических, фиксирующих церковнославянскую лексику (например: [6]), в том числе в паронимическом со- / противопоставлении смежным общеупотребительным словам [14].

Сакрализованная в религиозном отношении лексика — это общеупотребительная лексика, приобретающая в специфических контекстуальных условиях условно сакральный характер за счет вхождения в ассоциативно-семантические отношения с собственно сакральной (собственно религиозной) лексикой, например: *рабство* в смысле «пленение грехом», *смерть* в значении «переход в мир иной», *прелесть* — «самообман, самообольщение».

Антоним *сакрального* — **профанный** (из лат. *profanus* ‘лишенный святости, непосвященный; непросвещенный, темный, нечестивый, кощунственный’ — от прист. *pro-* в значении «заместитель, исполняющий обязанности, замещающий» + *fanum* ‘освященное место, святилище, святиня, храм’), как бы «замещающий» истинно *священное* чьими-либо обыденными представлениями в силу неосведомленности, что хорошо видно из основного значения сущ. *профан* — человек, совершенно несведущий в какой-л. области, но нередко берущийся о ней судить с позиций своего невежества, что ведет к **профанации** (из лат. *profanare* ‘лишать святости > осквернять, позорить’ — от *profanus*), т. е. к произвольному или намеренному искажению, извращению чего-л. высокого невежественным, оскорбительным, непочтительным обращением, именованьем, суждением и т. п.

В специальной литературе (теологической, философской, психологической и др.) используется также терминологическое прил. **нуминозный** (из лат. *numen* ‘кивок, знак согласия; воля, повеление > воля, могущество богов; божество, Бог’) как специализированный синоним прилагательного *священный*, которое отягощено самыми раз-

нообразными смыслами и в силу этого способно провоцировать разного рода «непонимания», о чем идет речь. Термин *нуминозное* ввел немецкий теолог Рудольф Отто (1869–1937) в книге «Священное» (1917). По Р. Отто, *нуминозное* (= *священное*) принадлежит к числу «первичных понятий», не поддающихся логическому определению, доступных лишь истолковывающему разъяснению. «Пониманию нуминозного можно помочь, указав на тот пункт, куда следует направить свой дух слышащему это слово, дабы он сам мог осознать, откуда оно проистекает» [10, с. 14].

Соответственно субстантиваты *сакральное (нуминозное), профанное* выступают в обобщенно-собирательном значении «(все) то, что отличается свойствами, названными соответствующим прилагательным», т. е. *сакральное* — «(все) то, что отличается свойствами *сакрального*» и т. д.

Для последних столетий европейской культуры в целом, а для нашей страны в советские годы особенно, характерна последовательная *десакрализация* (лат. прист. *de-* в значении «отделение, удаление», «вниз»), или, иначе, *обмирщение, секуляризация* (из лат. *saecularis* ‘мирской, светский’ — от *saeculum* ‘род, поколение, средний человеческий век’) традиционных религиозных ценностей и, соответственно, десакрализация значений лексем, лингвистически опредмечивающих эти ценности, — использование сакральных лексем в секулярных, обиходных значениях (*семантическая секуляризация*). Наиболее очевидный пример десакрализации, секуляризации христианства — сведение христианского учения к правилам морали, а самого Христа — к «учителю нравственности».

В последние десятилетия, однако, в связи с духовно-религиозным возрождением нашей страны, фиксируется *ресакрализация* (лат. прист. *re-* в значении «обратное действие», «возобновление») лексем, изначально связанных с традиционными религиозными ценностями, — возвращение сакральных религиозных смыслов и коннотаций, и, более того, *сакрализация* даже таких лексем, которые в типичном случае, т. е. вне религиозно-мистического контекста, выступают как носители сугубо секулярных («светских, мирских») значений. Дискурсивную ситуацию контекстуальной сакрализации связывают, в частности, с феноменом «ревитализации традиционных представлений» [7, с. 109], с «религиозной метафорикой» — как традиционной библейской и богослужебной, так и с новой, в том числе поэтической (см., например: [8]).

Поэтическая практика иеромонаха Романа свидетельствует, что в специфических контекстах религиозно-поэтического дискурса сакрализованным может оказываться едва ли не каждое слово, обрастая особыми смыслами, вписываясь в целостную сакральную ассоциативно-вербальную сеть:

Мы призваны не ради слов затертых,
Не Вечность в этом мире угашать.
Господне дело — воскрешать из мертвых,
А человечье — души возвышать.

По устремлению и воздаянье.
Не отдавай и малого греху.
Не превращай призыванье в наказанье,
Дары Царя меня на труху.

[11, с. 195]

Вчитаемся в некоторые ключевые элементы.

Призваны (однокоренные: *призвать, призвание*). *Призвание* в мирском значении — всего лишь «склонность, способность к какому-либо делу, профессии», в расширительном смысле — «предназначение» [9, с. 978]. У иеромонаха Романа — с актуализованной внутренней формой (корень как в *зов, звать*), отсылающей к представлениям о Божьем *зове, призыве* к человеку следовать Божьим путем, разъяснение о котором — практически в любом тексте Священного Предания, в любом святоотеческом наставлении.

«Не ради *слов затертых*», — т. е. не ради только и слишком человеческих слов и дел, но чтобы следовать самому Христу как *Слову* (по христианскому вероучению, второе Лицо Святой Троицы — *Бог Слово*); в греческом оригинале Евангелия от Иоанна Бог — это *Λόγος, Логос*, в рус. переводе — *Слово*, ср.: «ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος...» — «В начале было Слово...» (Ин 1: 1).

Вечность — контекстуальный синоним *Царства Небесного*, которое, по апостолу, «внутри человека», только нужно вход в него найти: «Быв же спрошен фарисеями, когда придет Царствие Божие, отвечал им: не придет Царствие Божие приметным образом, и не скажут: вот, оно здесь, или: вот, там. Ибо вот, Царствие Божие внутри вас есть» (Лк 17: 20–21).

Дореформенное написание *мир*, через «*i* десятиричное», отсылает к представлениям о земном — в противоположность нетварному, Небесному.

Воскрешать. Естественно, это слово не в мирском медицинском значении «реанимировать» или общеупотребительном «вызвать внутреннее обновление, вернуть силы, бодрость, жизнелюбие» [9, с. 151], но в значении «возвращать к жизни духовной», поскольку человек, живущий только жизнью тела, — мертв еще при (физической) жизни.

Душа. По секулярным представлениям — «внутреннее состояние, моральная сила человека, коллектива» или «внутренний мир человека, мир его чувств, переживаний, настроений и т. п.» [9, с. 290], что радикально отличается от сакрально-религиозного: «Нематериальное, божественное начало в человеке, наделенное бессмертием» [15, с. 138].

Ряд необходимых пояснений можно продолжать и далее, но перспектива исчерпания сомнительна: в двух лаконичных цитированных строфах, по сути, не только современная поэтически-миссионерская презентация основ христианского вероучения, но и живая полемика с расхожими сомнениями в его истинности.

Два мира и два языка

«Двоемирие» — устойчивый принцип отображения действительности, связанный с самыми разными направлениями и стилями. Современная литература духовного реализма, понимаемая в типовом случае как литература, основывающаяся на ценностях религиозного сознания [1], в том числе поэтическое творчество иеромонаха Романа, тоже основывается на представлениях о многомерности бытия, однако, в отличие от других литературных традиций, духовный реализм опирается на представление о двоемирии не как на литературный принцип, предполагающий акцентировку разрыва между земным и небесным, не как на художественное доказательство их непримиримого противоречия, но как на живое ощущение, непосредственное свидетельство их таинственной связи, которая усматривается внутренним, духовным зрением, когда в преходящем земном видится отсвет вечности, когда вечное свидетельствует о себе в брэнном: «Природа — наш нерукотворный Храм, / Мир первозданный не таил угрозы... / Зеленый

свет струится по ветвям, / Светоликуют майские березы! // Добро в потоках света предстоять, / Что на творенье милостиво льются. / И деревья вбирают благодать, / Чтоб радостью делиться с боголюбецем» («В лесу и в поле боголюбец свой...» [11, с. 175]). Здесь особое состояние сознания: молитвенное предстояние перед Создателем через природу — как Его отображение, как нерукотворную икону; не поклонение самой природе, как у язычников, но благодарное усмотрение Творца — в его творении, *сквозь* его творение. Налицо «литургизация пейзажа» [4] — как у многих русских поэтов, начиная, например, с М. В. Ломоносова и Г. Р. Державина, далее в особенной степени, наверное, у Ф. И. Тютчева, И. А. Бунина и С. А. Есенина и мн. др.

Историко-литературная аналогия. В порядке творческой саморефлексии Ф. М. Достоевский характеризовал свой метод как «реализм в высшем смысле»: «Меня зовут психологом: неправда, я лишь реалист в высшем смысле, то есть изображаю все глубины души человеческой» [5, с. 65]. Многочисленные попытки литературоведов найти подходящий терминологический «ярлычок» к этой описательной самохарактеристике (религиозный, христианский, евангельский, символический, онтологический, психологический, социально-психологический, метафизический, мистический, духовный... реализм) оказываются неудачными. Следовательно, вопрос не в однословном ярлычке, а в некотором наборе философских, лингвистических, теоретико-литературных, психологических и иных гуманитарных понятий, совокупность которых могла бы служить «понятийно-терминологической перифразой» цитированной афористичной самохарактеристике писателя.

К. А. Степанян, специально изучивший вопрос о творческом методе Ф. М. Достоевского как «реализме в высшем смысле», характеризует его, в частности, следующим образом: «Это такое художественное воссоздание мира, которое дает возможность читателю *увидеть* метафизическую и эмпирическую *реальности* в их подлинном бытии и *взаимопроникновении*. Весь наш мир воссоздан и показан в его полном объеме — как мир, определяющим центром и источником существования которого является Бог; Священное Писание и Священное Предание есть основа человеческой истории, совершающееся на Небесах и на земле происходит в едином смысловом и временном пространстве, духовные сущности всех уровней зримо присутствуют в жизни и судьбах людей — иными словами, реальность *видна* читателю во всей своей метафизической глубине. И человек тоже изображен в его подлинном бытии — как образ и подобие Божии, и эта основа личности (“человек в человеке”), ее противостояние внешнему и внутреннему злу, движение к Богу или от Него определяют *все существование каждого*» [17, с. 28].

Думается, эта характеристика в точности соответствует специфике творчества иеромонаха Романа; возможный однословный терминологический аналог перифразы «реализм в высшем смысле» (помимо двусловного **духовный реализм**) — это **теоцентризм**, понимаемый как усмотрение в центре мира Творца, а себя — в числе его многочисленных и многообразных, удивительно гармонично сочетающихся друг с другом творений. Точные примеры — открыто-декларативное хрестоматийное стихотворение М. В. Ломоносова «Вечернее размышление о Божием величестве при случае великого северного сияния» (1743) или стихотворение Г. Р. Державина «Истина» (1810): «Есть Бог! — я чувствую Его / Как в существе моем духовном, / Так в чудном мире сем огромном, / Быть не возможем без Него» [16, с. 62].

Поэт-иеромонах Роман органично вписывается в эту поэтическую традицию, включая пафос ненадуманного, органичного поэтического миссионерства, который

позволяет характеризовать его творчество как «проповедь в художественной форме» [3, с. 335], — но развивает ее так, что для читателя, оказывающегося вне контекста сакрального мира, с сугубо мирской точки зрения его стихи иначе как некие «загадки» воспринять трудно. Читателю необходимо, как обычно говорят современные филологи, находиться в определенном «культурном контексте», владеть минимально необходимыми «фоновыми знаниями», легко идентифицировать некоторые «прецедентные тексты», с которыми религиозная поэзия иеромонаха Романа оказывается в «интертекстуальных переключках». Пример:

Без Божьей воли нам не распознать
 Ни цену жертв, ни меру воздаянья.
 Убить убийцу? Смертью смерть поправить?
 Но прибавленье смерти — не поправенье.

Злу от огня с мечом не умереть.
 Возри на Крест и за Христом последуй:
 Своєю смертью побеждают смерть,
 Выковывая житием Победу!

[11, с. 193]

Назовем минимально необходимые для понимания стихотворения прецедентные тексты.

О «мере воздаянья». В Ветхом Завете: «Кто сделает повреждение на теле ближнего своего, тому должно сделать то же, что он сделал: перелом за перелом, око за око, зуб за зуб; как он сделал повреждение на теле человека, так и ему должно сделать» (Лев 24: 19–20). В Новом Завете: «Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую...» (Мф 5: 38–39). Действительно, «без Божьей воли» никак «не распознать» «меру воздаянья», ибо Сам Христос сказал: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить» (Мф 5: 17).

«Убить убийцу? Смертью смерть поправить?» Первое вопрошание представляет собой разработку предыдущего мотива («око за око, зуб за зуб»), второе вопрошание отсылает к Пасхальному тропарю, афористически раскрывающему суть праздника Пасхи как Воскресения: «Христос воскрес из мертвых, смертью смерть поправ, и сущим во гробех живот даровав». В человеческом ли праве «попирать» смерть жертвы убийством убийцы?

Церковнославянский глагол *попирати* / *попрати* используется в значениях «топтать ногами, втоптать во что-л., скрывать, спрятать, одолевать» [20, с. 231], производное сущ. *попрание* — «сор, презренная вещь, которую ногами топчут» [6, с. 457], однокоренное *пря* — «тяжба, спор, ссора» [20, с. 258]. Следовательно, деепричастный оборот *смертию смерть поправ* следует трактовать как «одолев смерть, победив ее, так что к ней теперь можно относиться как к сору, вещи, заслуживающей презрения».

«Но прибавленье смерти — не поправенье». Исходя из предыдущего, ясно, что «прибавление “сора” (смерти)» не может быть ее преодолением.

Разгадка этой поэтической головоломки — в цитированной второй строфе. Правда, в ней еще одна загадка. «Злу от огня с мечом не умереть», — утверждает поэт. Но как же тогда слова Христа: «...Не думайте, что Я пришел принести мир на землю;

не мир пришел Я принести, но меч...» (Мф 10: 34)? Разгадку нужно искать в сакральных смыслах слов *смерть*, *житие* и *Победа*.

Профанация сакрального в мире носит не только языковой характер (общеизвестные примеры: междометие *спасибо* совсем не воспринимается в этимологически исходном смысле «Спаси Бог!», существительное *благодать* известно по преимуществу в употреблении «о чем-либо очень хорошем, доставляющем наслаждение, радость и т. п.» [9, с. 81], а не в исконном сакральном «...Божия помощь и защита, даруемые каждому христианину в его повседневной жизни» [15, с. 55]), но и социальный, когда сакральные одежды Истины надевает ложь, о чем предупреждал Христос: «...берегитесь, чтобы кто не прельстил вас, ибо многие придут под именем Моим, и будут говорить: “Я Христос”, и многих прельстят» (Мф 24: 4–5); «Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные» (Мф 7: 15). Поэтическая разработка этой темы у иеромонаха Романа основывается на нехарактерном для него приеме морфосемантического повтора, а именно — «нанизывания» одноструктурных слов с префиксоидом *лже-*: «Лжесхимница читает лжеакафист, / Лжечад уводит в чад лжедуховник. / Воинствуйте, ревнителю, покамест / Безумью повинуется язык. // И множатся дорожки завитые, / Указами беду не запретить... / Лжестарцы, лжемонахи, лжесвятые — / Лжецерковь рвется Церковь упразднить» [11, с. 184]. Поэт-иеромонах здесь, как и во многих других своих стихах, не ограничивается простым сожалением об углублении падения мира, но и как борец, — словом и Словом посильно этому падению препятствующий, следующий сакральному и обличающий профанное — именно как профанное, т. е. мнимое, ложное.

Вместо заключения

Множество похвальных слов сказано о русском языке. Пожалуй, самое известное — хрестоматийное стихотворение в прозе И. С. Тургенева «Русский язык»: «Во дни сомнений, во дни тягостных раздумий о судьбах моей родины, — ты один мне поддержка и опора, о великий, могучий, правдивый и свободный русский язык! Не будь тебя — как не впасть в отчаяние при виде всего, что совершается дома? Но нельзя верить, чтобы такой язык не был дан великому народу!» [18, с. 507].

Не менее известна оценка М. В. Ломоносова в его «Российской грамматике»: «Карл Пятый, римский император, говаривал, что испанским языком с богом, французским — с друзьями, немецким — с неприятелями, итальянским — с женским полом говорить прилично. Но если бы он российскому языку был искусен, то, конечно, к тому присовокупил бы, что им со всеми оными говорить пристойно, ибо нашел бы в нем великолепие испанского, живость французского, крепость немецкого, нежность итальянского, сверх того богатство и сильную в изображениях краткость греческого и латинского языка (цит. по: [13, с. 14]).

Следуя И. С. Тургеневу, можно бы пояснить: русский язык — «поддержка и опора» не сам по себе, но благодаря каким-то особым смыслам, которые заключены в его словах и формах, часто скрытых от непосредственного наблюдения, но бессознательно нами ощущаемых.

Следуя М. В. Ломоносову, можно бы добавить: глубинное семантическое ядро любого языка так или иначе связано с сакральными представлениями, однако в случае русского языка сакральное ядро оказывается «двойным», поскольку сакральные представления общеиндоевропейского и общеславянского характера в нем существуют одновременно с христианскими, пришедшими вместе со старославянским языком

из греческого (языка Нового Завета) и до сих пор активно поддерживающимися в его живой современной церковнославянской версии. Сочетание богатства «светского» русского языка в его различных стилистических разновидностях и сакрального церковнославянского, который — хотим мы того или нет — «просвечивает» даже в обиходном употреблении, делает русский язык в семантическом отношении особенно глубоким.

Именно это обстоятельство позволяет иеромонаху Роману в стихотворении «Родная речь» называть наш язык не просто русским — *святорусским*: «Родная речь — Отечеству основа. / Не замути Божественный родник. / Храни себя: душа рождает слово — / Великий святорусский наш язык!» [12, с. 147]. Святая Русь — как Русь православная — не где-то в далеком прошлом, она в нашем современном языке и в современной литературе «духовного реализма», одно из ярких живых свидетельств чего — поэтическое творчество иеромонаха Романа.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Волков В. В., Волкова Н. В. «Ренессанс русской литературы»: национальный менталитет и литература духовного реализма в преподавании русской словесности // Вестник ТвГУ. Серия: Филология. 2017. № 3. С. 147–157.
- 2 Волков В. В., Волкова Н. В. Три лирических героя в поэтическом творчестве иеромонаха Романа (Матюшина-Правдина) // Вестник ТвГУ. Серия: Филология. 2018. № 1. С. 9–20.
- 3 Генченкова М. В. Смысловые грани поэзии иеромонаха Романа (Матюшина-Правдина) в контексте современного композиторского творчества // Вестник славянских культур. 2018. Т. 50. С. 328–337.
- 4 Гордиенко Н. Литургизация пейзажа в произведениях С. А. Есенина и иеромонаха Романа (Матюшина) // Современное есениноведение. 2007. № 7. С. 110–115.
- 5 Достоевский Ф. М. Записи литературно-критического и публицистического характера из записной тетради 1880–1881 гг. // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1984. Т. 27. С. 42–87.
- 6 Дьяченко Г. Полный церковно-славянский словарь. М.: Издат. отдел Московского патриархата, 1993. 1120 с.
- 7 Еремин А. В. Православные доминанты русской культуры в эпоху глобализации на рубеже XX–XXI вв.: опыт трансдисциплинарных исследований // Вестник славянских культур. 2019. Т. 54. С. 101–113.
- 8 Кондратьева О. Н. Религиозная метафорика в художественном дискурсе // Вестник ТГПУ. 2016. № 7 (172). С. 21–26.
- 9 Новейший большой толковый словарь русского языка. СПб.: Норинт, 2008. 1536 с.
- 10 Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008. 272 с.
- 11 Роман (Матюшин), иером. Единственная Радость. СПб.: Пальмира, 2017. 207 с.
- 12 Роман (Матюшин), иером. Последний снег. СПб.: Пальмира, 2017. 254 с.
- 13 Русские писатели о языке. Л.: Учпедгиз, 1954. 460 с.
- 14 Седакова О. А. Церковнославяно-русские паронимы. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2005. 432 с.
- 15 Складневская Г. Н. Словарь православной церковной культуры. М.: Астрель, 2008. 447 с.

- 16 Сочинения Державина с объяснительными примечаниями Я. Грота: в 9 т. СПб.: Императорская АН, 1866. Т. 3. 784 с.
- 17 Степанян К. А. Явление и диалог в романах Ф. М. Достоевского. СПб.: Крига, 2010. 400 с.
- 18 Тургенев И. С. Собр. соч.: в 12 т. М.: Худож. лит., 1956. Т. 8. 612 с.
- 19 Тютчев Ф. И. Стихотворения. М.: Худож. лит., 1986. 287 с.
- 20 Церковнославянский словарь / сост. прот. А. Свирелин. М.: Даръ, 2016. 384 с.

© 2022. Valery V. Volkov

Tver, Russia

© 2022. Natalya V. Volkova

Tver, Russia

**SPIRITUAL REALISM AS A UNITY OF THE SECULAR
AND THE SACRAL IN THE POETRY
OF HIEROMONK ROMAN (MATIUSHIN-PRAVDIN)**

Abstract: The paper's subject is the poetry of hieromonk Roman (Matiushin-Pravdin). The authors examine one of the properties characterizing the poet's religious-aesthetical system, namely creative method of spiritual realism. The term *spiritual realism* means putting Christian ideals and sacral reality into artistic form. There are two main modalities in the literary discourse of spiritual realism: 1) secular (visible world); 2) sacral (hidden spiritual reality). Both in the first and the second case, the poet indicates a God's omnipresence. God's presence in everything that surrounds us is personally felt by the poet, and this experience is the basis of his creativity as well as the main source of poetic inspiration. The study shows that "secular" and "sacral" are semantic variables of lexemes, which fix, firstly, the multidirectional aspects of the Russian linguistic personality (religious-mystical and everyday, "secular"), and secondly, based on these aspects, the meanings of lexemes, connected with their non-clerical, "secular" — and clerical-religious spheres. To perceive, to get the idea and interpret the lyric poems of hieromonk Roman one should focus on the meanings and senses of polysemantic words and phrases. They can be used in their secular meanings of the literary Russian language on the one hand and in their Church Slavonic ones that imply the realia of an Orthodox Christian world view.

Keywords: hieromonk Roman (Matiushin-Pravdin), Church slavisms, secular, sacral, Orthodox world outlook, spiritual poetry, spiritual realism, motif of dual world.

Information about the authors:

Valery V. Volkov — DSc in Philology, Professor, Tver State University, Zhelyabova St., 33, 170100 Tver, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9278-7247> E-mail: volk7valery@yandex.ru

Natalya V. Volkova — PhD in Philology, Associate Professor, Tver State University, Zhelyabova St., 33, 170100 Tver, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4414-7322> E-mail: volknat@mail.ru

Received: January 20, 2020

Approved after reviewing: December 14, 2020

Date of publication: March 28, 2022

For citation: Volkov V. V., Volkova N. V. Spiritual realism as a unity of the secular and the sacral in the poetry of hieromonk Roman (Matiushin-Pravdin). *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2022, vol. 63, pp. 234–246. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2022-63-234-246>

REFERENCES

- 1 Volkov V. V., Volkova N. V. “Renessans russkoi literatury”: natsional'nyi mentalitet i literatura dukhovnogo realizma v prepodavanii russkoi slovesnosti [“The Russian literary Renaissance”: national mentality and the literature of spiritual realism in the teaching of Russian language and literature]. *Vestnik TvGU. Series: Filologiya [Philology]*, 2017, no 3, pp. 147–157. (In Russian)
- 2 Volkov V. V., Volkova N. V. Tri liricheskikh gerioia v poeticheskom tvorchestve ieromonakha Romana (Matiushina-Pravdina) [Three lyrical heroes in the poetry of hieromonk Roman (Matiushin-Pravdin)]. *Vestnik TvGU. Series: Filologiya [Philology]*, 2018, no 1, pp. 9–20. (In Russian)
- 3 Genchenkova M. V. Smyslovye grani poezii ieromonakha Romana (Matiushina-Pravdina) v kontekste sovremennogo kompozitorskogo tvorchestva [Conceptual planes of hieromonk Roman`s (Matiushin-Pravdin) poetry in the context of modern music composing]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2018, vol. 50, pp. 328–337. (In Russian)
- 4 Gordienko N. Liturgizatsiia peizazha v proizvedeniiakh S.A. Esenina i ieromonakha Romana (Matiushina) [Liturgical landscape in the works of S. A. Esenin and hieromonk Roman (Matiushin)]. *Sovremennoe eseninovedenie*, 2007, no 7, pp. 110–115. (In Russian)
- 5 Dostoevskii F. M. Zapisi literaturno-kriticheskogo i publitsisticheskogo kharaktera iz zapisnoi tetradi 1880–1881 gg. [Entries of a literary-critical and journalistic nature from the notebook of 1880–1881]. In: Dostoevskii F. M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 t.* [Complete works: in 30 vols.]. Leningrad, Nauka Publ., 1984, vol. 27, pp. 42–87. (In Russian)
- 6 D'iachenko G. *Polnyi tserkovno-slavianskii slovar'* [The unabridged Church Slavonic dictionary]. Mosocw, Izdatel'skii otdel Moskovskogo patriarkhata Publ., 1993. 1120 p. (In Russian)
- 7 Eremin A. V. Pravoslavnye dominanty russkoi kul'tury v epokhu globalizatsii na rubezhe XX–XXI vv.: opyt transdistsiplinarnykh issledovaniy [Orthodox dominants of Russian culture in the era of globalization at the turn of the 21st century: experience of transdisciplinary research]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 54, pp. 101–113. (In Russian)
- 8 Kondrat'eva O. N. Religioznaia metaforika v khudozhestvennom diskurse [Religious metaphors in the art discourse]. *Vestnik TGPU*, 2016, no 7 (172), pp. 21–26. (In Russian)
- 9 *Noveishii bol'shoi tolkovyi slovar' russkogo iazyka* [The latest large explanatory dictionary of the Russian language]. St. Petersburg, Norint Publ., 2008. 1536 p. (In Russian)
- 10 Otto R. *Sviashchennoe. Ob irratsional'nom v idee bozhestvennogo i ego sootnoshenii s ratsional'nym* [The Sacred: on the irrational in the idea of divine and its relationship with the rational]. St. Petersburg, Izdatel'stvo SPbGU Publ., 2008. 272 p. (In Russian)

- 11 Roman (Matiushin), ierom. *Edinstvennaia Radost'* [The Only Joy]. St. Petersburg, Pal'mira Publ., 2017. 207 p. (In Russian)
- 12 Roman (Matiushin), ierom. *Poslednii sneg* [The last snow]. St. Petersburg, Pal'mira Publ., 2017. 254 p. (In Russian)
- 13 *Russkie pisateli o iazyke* [Russian writers on language]. Leningrad, Uchpedgiz Publ., 1954. 460 p. (In Russian)
- 14 Sedakova O. A. *Tserkovnoslaviano-russkie paronimy* [Church Slavonic-Russian paronyms]. Moscow, Greko-latinskii kabinet Iu. A. Shichalina Publ., 2005. 432 p. (In Russian)
- 15 Skliarevskaiia G. N. *Slovar' pravoslavnoi tserkovnoi kul'tury* [The dictionary of Orthodox Church culture]. Moscow, Astrel' Publ., 2008. 447 p. (In Russian)
- 16 *Sochineniia Derzhavina s ob"iasnitel'nymi primechaniiami Ia. Grota: v 9 t.* [Derzhavin's works with explanatory notes by J. Groth: in 9 vols.]. St. Petersburg, Imperatorskaia AN Publ., 1866. Vol. 3. 784 p. (In Russian)
- 17 Stepanian K. A. *Iavlenie i dialog v romanakh F. M. Dostoevskogo* [Apparition and dialogue in F.M. Dostoevsky's novels]. St. Petersburg, Kruga Publ., 2010. 400 p. (In Russian)
- 18 Turgenev I. S. *Sobranie sochinenii: v 12 t.* [Collected works: in 12 vols.]. Moscow, Khudozhestvennaia literature Publ., 1956. Vol. 8. 612 p. (In Russian)
- 19 Tiutchev F. I. *Stikhotvoreniia* [Poems]. Moscow, Khudozhestvennaia literature Publ., 1986. 287 p. (In Russian)
- 20 *Tserkovnoslavianskii slovar'* [Church Slavonic dictionary], compiled by archpriest A. Svirelin. Moscow, Dar" Publ., 2016. 384 p. (In Russian)