

А. М. ПАНЧЕНКО

## Слово и Знание в эстетике Симеона Полоцкого (на материале «Вертограда многоцветного»)

История русской силлабической поэзии XVII в. безусловно распадается на два больших отрезка. Рубеж, их разделяющий, может быть означен годом переезда Симеона Полоцкого в Москву на постоянное жительство. Первый отрезок — это период начал, когда московская литературная среда усваивала мысль об идеологической и эстетической правомочности книжного стихотворства. За образец были взяты польские вирши и опыты украинских версификаторов — преимущественно второе, как доказывают наблюдения над метрикой, которую часто и неточно называют «досиллабической». Отсутствие равносложности («относительный силлабизм», по терминологии М. Длуской<sup>1</sup>) вообще характерно для ранних стадий развития силлабики — польской и европейской, а также восточной.<sup>2</sup> Польская версификация шла к изосиллабизму примерно 150 лет, и только во второй половине XVI в. Ян Кохановский утвердил его как канон.

Украино-белорусская поэзия с самого начала культивировала и неравносложный, и равносложный стих.<sup>3</sup> Первым пользовался Герасим Смотрицкий в Острожской библии, вторым — Андрей Рымша в острожской же «Хронологии»; оба издания вышли в 1581 г. В Москве утвердилась традиция, которую представляла Острожская библия. Неравносложным стихом писали И. А. Хворостинин, И. М. Катырев-Ростовский, С. И. Шаховской, справщики Печатного двора<sup>4</sup> и самый известный из них — поп Иван Наседка. Изосиллабизма не находим и в стихотворении 1613 г., принадлежащем, по-видимому, перу Евстратия, автора «Повести о некоей брани».<sup>5</sup> Это тем более замечательно, что Евстратий дал здесь один из видов курьезного стиха, «симфонический», о котором мог знать только из латинских или польско-латинских поэтик (украинских в то время не существовало).

Усвоение приемов украинской неравносложной версификации облегчалось и в известной мере обуславливалось тем, что она была сходна с на-

<sup>1</sup> M. Dłuska. Studia z historii i teorii wersyfikacji polskiej, I. Kraków, 1948.

<sup>2</sup> См.: В. Е. Холшевников. Русская и польская силлабика и силлаботоника. — В кн.: Теория стиха. М.—Л., 1968, стр. 28.

<sup>3</sup> Ср.: В. Н. Перетц. Историко-литературные исследования и материалы, т. I. Из истории русской песни. СПб., 1900.

<sup>4</sup> См.: Л. С. Шептаев. Стихи справщика Савватия. — В кн. Новонайденные и неопубликованные произведения древнерусской литературы (ТОДРА, т. XXI). М.—Л., 1965, стр. 5—28.

<sup>5</sup> Этот текст открыт О. А. Белобровой и публикуется ею в настоящем томе ТОДРА.

циональной метрической системой — раешным стихом, древность которого несомненна. Мои подсчеты показывают, что удельный вес различных клаузул — мужских, дактилических и гипердактилических — в раешных памятниках и памятниках «досиллабических» примерно одинаков,<sup>6</sup> в отличие от поздней классической силлабики. В авторском и читательском художественном сознании «досиллабическая» поэзия существовала как явление, сопоставимое с поэзией райка. Другая словесная конструкция, которая шла в расчет, — современные прозаические тексты, обильно использовавшие суффиксально-флексивные рифмы и коренные рифмоды (Авраамий Палицын, «Иное сказание», «Новая повесть» и др.).<sup>7</sup> Обращаясь к жанровой характеристике «досиллабического» стихотворства, мы замечаем влияние элементов системы раешник-рифмованная проза — южнорусская и польская поэзия, в которую оно входило.

Самый представительный жанр этого периода — послание, эпистолия. В этом жанре подвизаются С. И. Шаховской,<sup>8</sup> Савватий и другие авторы. Сохранились сборники, почти сплошь составленные из стихотворных эпистолий (ЦГАДА, собр. Оболенского, № 250/455). Они сразу и прочно вошли в письмовники и титулярники, соседствуя с произведениями старшей традиции — прозаическими и пародийными раешными посланиями.<sup>9</sup> Замечу впрочем, что раздел о стихотворных посланиях включался и в поэтики, хотя с оговорками, так как обычно о них говорилось в курсе риторики.<sup>10</sup>

Другой заметный жанр поэзии досимеонова периода — обличительный, антиеретический (И. А. Хворостинин и Иван Наседка). Судя по традиционным формам обработки и подачи материала, авторы стихотворных обличений католиков и протестантов ориентировались на русскую (и украинскую, особенно острожской школы) прозаическую богословскую полемику (стихи Наседки вкраплены в прозаический текст). Стоит упомянуть, что их польские и южнорусские предшественники и современники хорошо освоили полемическое стихотворство,<sup>11</sup> хотя полемика есть область риторики. Впрочем, как утверждала тогдашняя схоластическая теория, нет ничего такого в поэтике, что не могло бы рассматриваться в элоквиции.

<sup>6</sup> А. М. Панченко. О рифме и декламационных нормах силлабической поэзии XVII в. — В кн.: Теория стиха, стр. 285—286.

<sup>7</sup> В предлагаемой статье я не могу заняться критикой теории о «самозарождении» русского стиха в прозе начала XVII в. (ср.: А. М. Панченко. Книжная поэзия Древней Руси. — В кн.: История русской поэзии, т. 1, М.—Л., 1968). Открытие О. А. Белобровой стихотворение Евстратия еще раз доказывает полную несостоятельность этой теории. Вообще эволюционистские концепции в применении к поэзии XVII в. только вредят делу.

<sup>8</sup> Ср., например: И. Ф. Голубев. Два неизвестных стихотворных послания первой половины XVII в. — ТОДРА, т. XVII, М.—Л., 1961, стр. 361—413.

<sup>9</sup> А. С. Шептаев. Стихи справщика Савватия, стр. 5; А. С. Демин. Демократическая поэзия в письмовниках и сборниках виршевых посланий. — В кн.: Новонайденные и неопубликованные произведения древнерусской литературы (ТОДРА, т. XXI), М.—Л., 1965, стр. 74—75.

<sup>10</sup> Вот подходящие к случаю цитаты из киево-могилянских поэтик конца XVII в.: «Хотя по своему источнику письмо относится к риторам (ибо в нем должно быть выражение ораторское), однако по школам возымел силу обычай..., чтобы ... о нем преподавалось в поэзии»; «Ничто почти так не занимает души смертных, особенно в этот век, как письмо, хотя оно постоянно было и находится в употреблении. Тот особенно и почитается за ученого, кто хорошо умеет написать письмо» (Н. И. Петров. О словесных науках и литературных занятиях в Киевской академии от начала ее до преобразования в 1819 году. — Труды Киевской духовной академии, 1868, № 3, стр. 497—498).

<sup>11</sup> См.: В. Н. Перетц. Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI—XVIII вв. М.—Л., 1962, стр. 139—141.

«Давление прозы» — характерный признак ранней московской поэзии. Поскольку, однако, стихотворцам этой поры приходилось считаться с естественно возникавшей инерцией раешника (не только метрическая сопоставимость, но и жанровая — в эпистолии) и поскольку они хотели эту инерцию преодолеть, чтобы утвердить стихотворство как высокий род словесного искусства, они обратились к «слову», проповеди, изложив неравносложным стихом тексты самых популярных в России писателей, например Василия Великого.<sup>12</sup> Преодоление инерции осуществлялось и с помощью других элементов, которые должны были подчеркнуть своеобразие и нетрадиционность нового литературного рода. Это — курьезный стих, «симфонический» у Евстратия и акrostих у И. А. Хворостина, Савватия и др. (в курсах поэтики сведения об акrostихе могли также читаться в разделе об эпиграмме, искусственной ее разновидности, основной признак которой — рисунок). Прежде русская литература знала только азбучный акrostих; ныне ей был представлен акrostих смысловой.

Таковы в общих чертах особенности «досиллабической» школы. Она не эволюционировала в классическую силлабику и продолжала существовать и в симонову эпоху, получив признание у пизовой интеллигенции и вырождаясь иногда в любопытные гибриды, какова, например, стихотворная версия «Кура и лисица», где использована и раешная, и «досиллабическая» техника. Импульс столь неожиданной метаморфозе дала безусловная автономность поэзии, которую ввел у нас Симеон Полоцкий. Изосиллабическое стихотворство утвердилось сразу и прочно, и продолжателям поэтических тенденций первой половины века не приходилось думать о преодолении инерции поэзии райка. Напротив, полезно было взять ее в союзники, чтобы в новых условиях сохранить место под солнцем.

Изосиллабизм проник в русскую поэзию еще до Симеона. Как установил А. В. Позднеев, его культивировали авторы, связанные с Новым Иерусалимом на Истре — любимым монастырем Никона, основанным им в 1656 г.<sup>13</sup> Георгий Конисский писал в своем курсе поэтики: «Лирическая поэзия ведет название свое от лиры... и есть искусство составлять краткие стихотворения, которые первоначально пелись в честь богов, героев и знаменитых людей, потом прилагаемы были ко всякой материи. Лирики имеют предметом своим радость, торжество, обеты, увещания, похвалы и порицания... Песни эти называются по-гречески *óðai*, из коих одни прямо называются одами, другие гимнами, иные — дифирамбами. Гимны суть те, которые содержат хвалы богу и святым; оды, которые служат и другой материи; дифирамбы теперь могут петься на всякий радостный случай, в древности же они пелись в честь Бахуса».<sup>14</sup> Песни, которые по польским и украинским образцам сочиняли в Новом Иерусалиме, — это духовная лирика, именно гимны. Если говорить о национальных традициях, то здесь, разумеется, использовалась литургическая гимнография (например, пасхальный канон в песне Германа «Ангельскую днесь вси радость»). В Новом Иерусалиме знали еще одну разновидность духовной

<sup>12</sup> См.: Х. Н. Лопарев. Описание рукописи Московского Чудова монастыря № 57—359. — ЧОИДР, 1886, кн. III, стр. 1—20 (в оглавлении статья названа: «Описание сборника Чудовской библиотски XVII века»). Ни одно из стихотворных «слов» не публиковалось.

<sup>13</sup> А. В. Позднеев. Рукописные песенники XVII—XVIII вв. (Из истории песенной силлабической поэзии). — Уч. зап. Моск. заочн. пед. инст., 1958, т. I, стр. 5—112.

<sup>14</sup> Цитирую по статье: Н. И. Петрова О словесных науках и литературных занятиях в Киевской академии... — Труды Киевской духовной академии, 1867, № 1, стр. 83.

лирики — переложение псалмов, инспирированное Яном Кохановским. С именем Никона связано проникновение в Россию эпитаммы «на герб»: их образец находим в книге «Рай мысленный», выпущенной в 1659 г. иждивением патриарха в типографии основанного им Иверского Валдайского монастыря.<sup>15</sup> Это также заведено на польский и украинский манер, где уже в начале XVII в., по выражению В. Н. Перетца, «возрастает своего рода „гербомания“».<sup>16</sup>

Продукция двух школ, предшествовавших школе Симеона Полоцкого, может быть сопоставлена с поэзией классического периода силлабики. Введение стихов в историческую прозу (И. М. Катырев-Ростовский) находит аналогию во многих памятниках, например в «Созерцании кратком» Медведева-Истомина. Не угасает жанр стихотворной эпистолии, хотя он и отходит на второй план; мода на эпитаммы к гербам распространяется столь же широко, как и на Украине. Псалмическая поэзия нашла блестящее выражение в творчестве Симеона Полоцкого. Гимны и эпитафии (две эпитафии оставил Герман, самый крупный поэт Нового Иерусалима) стали любимым жанром Симеона Полоцкого и его учеников. Курьезный стих, вообще мало привившийся в Москве,<sup>17</sup> все же представлен в «Рифмологоне» и «Вертограде многоцветном». Не был забыт и акростих, хотя употребляется он редко и в простых формах, а не в изощренных, какие находим в песнях Германа.

Однако все это — лишь аналогии. Искать в данном случае генетическую связь было бы неблагоприятной задачей. Различие двух эпох в русской поэзии XVII в. состоит в следующем: если стихотворство первой половины столетия развивалось робко и стихийно, не порывая связей с национальными литературными традициями, если новоиерусалимская школа культивировала всего один-два лирических жанра, то Симеон Полоцкий ввел в русскую литературу поэтическую систему автономную, продуманную, осмысленную философски, этически и эстетически.

Почему она была автономной? Эстетика XVIII в., следуя за Горацием, усматривала в поэзии два начала, природный дар и науку.

Чтоб вечности в бессмертный храм войти,  
Талант единый слаб к свершению пути,  
Когда не озарен пространством просвещеньем, —

писал Княжнин. За безыскусственной поэзией признавалось лишь одно достоинство — искренность чувства. Симеон Полоцкий вообще исключал из эстетики понятие таланта или во всяком случае отводил ему ничтож-

<sup>15</sup> Ср. А. В. Позднеев. Рукописные песенники XVII—XVIII вв., стр. 13.

<sup>16</sup> В. Н. Перетц. Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI—XVIII вв., стр. 145.

<sup>17</sup> Исключение составляют леонинские стихи, которые, как известно, сыграли роль в процессе тонизации русского стиха, хотя не этот процесс определил реформы Тредиаковского и Ломоносова. Хочу объяснить, почему леонинские стихи, при несомненной не любви к курьезным, так часто встречаются у московских поэтов. «Еще худший признак безобразия, — говорил в лекциях по поэтике Феофан Прокопович, — когда конец стиха соответствует ... цезуре и по созвучию, и по схожему окончанию слогов или если два стиха имеют одно и то же окончание. Такие стихи обычно называются „львиными“» (Феофан Прокопович. Сочинения. Под ред. И. П. Еремина. М.—Л., 1961, стр. 393). На первый взгляд, этот текст противоречит поэтической практике Феофана: ведь здесь он выступает против рифмы, в то время как белым стихом не пользовался. Однако Феофан говорит о латинской версификации, а не польской и «славянской». На практике леонинские стихи — украинские и московские — выглядят как обычные силлабические, только коротких размеров, в которых и происходило естественное упорядочение акцентов. Таким образом, русские леонинские стихи в принципе вообще не имеют отношения к курьезному стиху.

ную роль, перенося центр тяжести на «премудрость». Поскольку автор «Горя-Злочастия» не учился в Киево-Могилянской академии и не читал Доната и Скалигера, ему не было места в той словесной культуре, которую хотел создать Симеон Полоцкий. Этот аристократизм — не словесный, а интеллектуальный, — бросается в глаза при чтении «Вертограда многоцветного». Проиллюстрирую его характерным текстом:

Г л а с н а р о д а

Что найлаче от правды далеко бывает,  
 гласу народа мудрый муж то причитает.  
 Яко что либо народ обыче хвалити,  
 то конечно достойно есть хулимо быти,  
 И что мыслит, суетно; а что поведает,  
 то никоея правды в себе заключает.  
 Еже гаждает дело, то весма благое,  
 а ежс ублажаст, то бохма есть злое.  
 Вкратце, — что либо хвалит, то неправо в чести,  
 мир сей непостоянный весь лежит в прелести.  
 Не веруй убо гласу общему народа  
 ищи в деле правды чловека рода.  
 Слово ветр развеваает, а кто тому верит  
 безрассудно, срамоты мзду себе возмерит.<sup>18</sup>

Следует, конечно, оговориться, что презрительное отношение к народу, к его «подлому» искусству, суждениям и образу жизни прямо предусматривалось тогдашней эстетикой. Поэтический курс, читанный в Киево-Могилянской академии в 1696/97 учебном году, содержит такое утверждение: «Несчастья человека незнатного, частного не возбуждают в достаточной степени сочувствия, так как простолюдина нельзя счесть счастливым, потому что счастье измеряется знатностью происхождения, почестями, средствами».<sup>19</sup> Таким образом, сервиллизм и угодничество, в которых принято упрекать киевских и московских стихотворцев XVII в., имели и теоретическое обоснование. Однако для Симеона Полоцкого критерием общественной ценности человека была образованность — та схоластическая образованность, которая среди апологетов «латинства» в канун преобразований считалась верхом премудрости.

Признание самодовлеющей ценности образованности выразилось, в частности, в том, что Симеон не придавал особого значения разномыслию между греко-православной и католической церковью. Господь, писал он в предисловии к «Вертограду многоцветному», «не единому человеку, не единому селу, граду или царству вся нужная отдал есть, но различным странам различные земли плоды, роды их, виды и силы, художества же, обилия, богатства, искусства благоволил дарствовать, да вси всех требующе нуждею ко знаемости и дружеству убеждаеми, любовь взаимотворную стяжаем» (л. 2). Более того — в круг respectable премудрости он включал и «еллинские» книги, хотя со многими оговорками.

Иероним блаженный зело книжен бяше,  
 но и еллински книги любезно читаше.  
 Единою от бога болезнь нань пустися,  
 и даже к смерти плотстей уже приближися.

<sup>18</sup> БАН 31.7.3, лл. 97 об.—98. Все цитаты из «Вертограда многоцветного» даются по этому списку, просмотренному и выправленному Симеоном Полоцким.

<sup>19</sup> Цитирую по кн.: В. И. Резанов. Из истории русской драмы. Школьные действия XVII—XVIII вв. и театр иезуитов. М., 1910, стр. 20. Это — буквальный заимствование из «Поэтики» А. Доната и одновременно общее место для раздела о трагедии, откуда взята выдержка.

И бысть в восторзе страшном, показася ему,  
 аки ужь представлен судии своему,  
 От него же вопрошен бяше: ты кто еси,  
 конго муж закона, да ми исповеси.  
 Он же ответ сотвори: аз есмь христианин;  
 судяй рече: лжеши, се кикеронианик  
 Ты еси, зане книги Кикерони чтеши  
 паче христианских, тем казнь да примеши.  
 И веле сго бичми добре наказати,  
 дабы на теле язвы возможно считати.  
 Служителюс убо язвы наложиша,  
 а инни молитву о нем сотвориша.  
 И бысть помилованны, во плоть отпустися  
 и абие якоже от сна возбудися,  
 Но страха преисполнен, на теле язвенны,  
 аки по хребте бичми оными сеченны.  
 Оттоле преста книги сллински читати  
 и ят ся христианским тощю прилежати.  
 Сам о себе святыи муж сия извещает,  
 да никто паче святых книг ины читает.  
 О, аще толь святыи муж тако наказася,  
 чесо грешный человек имать ждати на ся?  
 Лучше убо, братне, святым прилежати,  
 а ины книги разве с потреби читати.  
 («Книга», л. 234 об.).

Характерен последний стих, допускающий чтение «еллинских» книг «с потреби». Не отрицая их соблазнительности и поддерживая по отношению к ним запретительные меры, Симеон считал, что для обладающих «премудростью» они не опасны. Но какую «потребу» он имел в виду? Это становится ясным из его проповедей. В одном из слов «Обеда душевного» Симеон излагает миф о Мидасе, причем подчеркивает, что это не факт, а «баснословие пиитов». Рассказав о том, как Бахус, довольный угощением фригийского царя, одарил его способностью превращать в золото каждый предмет одним прикосновением и как Мидас потом уразумел опрометчивость своей просьбы, потому что в золото превращался и хлеб, Симеон заключает: «баснословие есть еллинское, но добре лакомых изъясляет нравы».<sup>20</sup> Следовательно, всякая премудрость имеет смысл лишь постольку, поскольку она этически определена. Знание истории ценно не само по себе, а как основа нравственного совершенства. И обратно: история есть доказательство истинности христианства, не только его нравственного учения, но и догматического. Симеон-проповедник и Симеон-поэт потому так внимателен к истории,<sup>21</sup> что считает знание истории основой правильного богосознания и порукой нравственного совершенства. Отсюда представление о грехе как о «тьме»: «грех — тьма», — заявляет Симеон в заглавии одного из стихотворений:

И яко во тме сущии ничто созерцают,  
 множицею о спону преткнени бывають,  
 Тако грешници в путе блазе слепотствуют,  
 преткновением лютым излиха бедствуют.  
 (л. 111 об.)

<sup>20</sup> Обед душевный. М., 1683, л. 165.

<sup>21</sup> См.: А. И. Белецкий. Стихотворения Симеона Полоцкого на темы из всеобщей истории. — В кн.: Сборник статей в честь проф. В. П. Бузескула (Сборник историко-филологического общества при Харьковском университете, т. XXI). Харьков, 1914, стр. 587—668; А. И. Белецкий. Повествовательный элемент в «Вертограде» Симеона Полоцкого. — В кн.: Сборник статей к сорокалетию ученой деятельности А. С. Орлова. Л., 1934, стр. 325—334.

Как мне кажется, к этому сопоставлению он пришел от известного сравнения неучения с тьмою, потому что обладание знанием-светом для Симеона гарантирует праведность. Это — его конечный вывод. Проследим, как он к нему пришел.

Для правильного понимания эстетики Симеона Полоцкого необходимо уяснить, какую позицию он занимал в вопросе о соотношении истин веры и разума. Симеон отвергал точку зрения Тертуллиана и Петра Дамиани, согласно которой истины веры непознаваемы, — точку зрения, лежавшую в основе миросозерцания «старомосковской» партии. Воспитанный на идеях Фомы Аквиинского, Симеон был тем не менее панлогистом, мировоззренчески близким Раймунду Люллию.<sup>22</sup> В его представлении истина — одна. Любое положение веры, как догматическое, так и этическое, может быть доказано с помощью доводов разума. Панлогизм, а также ветхозаветное и евангельское учение о Логосе, Слове божии — краеугольные камни эстетики Симеона.

Принципы, почерпнутые Симеоном из Библии, можно суммарно изложить следующим образом.<sup>23</sup> Слово, как атрибут бога, обладает реальной мощью. «Слово господне, которое исходит из уст его, не возвращается к нему пустым, не исполнив того, что ему угодно, и не сделав того, для чего он его послал».<sup>24</sup> С другой стороны, слову божью присуще конкретное содержание, и поэтому оно выполняет посредническую функцию между богом и людьми. «Человек, вместивший в себе полноту реального богосознания, полноту божественного открытия, мог быть признан воплощенным «словом» «божиим».<sup>25</sup> Воплощение Слова — Иисус, дева Мария; посетители его — пророки и апостолы. Слово судит мир, и посетители Слова призваны быть судиями: им дано вязать и разрешать.

Отправляясь от этих принципов и своеобразно их препарируя, Симеон Полоцкий создал концепцию, если и не вполне самостоятельную (это особая тема), то вполне оригинальную для русской эстетики XVII в. Эта концепция определила для него смысл его творчества как личного нравственного подвига, как камня, положенного в здание грядущего совершенного общества, — поскольку Симеон как всякий мыслящий человек стремился найти положительный смысл в своей деятельности.

Сущность логической операции, которая привела Симеона к мысли, что его деятельность благословенна свыше, — в отождествлении Слова

<sup>22</sup> Не берусь утверждать, что Симеон был прямым последователем каталонского философа; может быть, при дальнейших исследованиях отыщется между ними соединительное звено. Напомню только, что в России конца XVII—начала XVIII в. люллианские сочинения пользовались большим успехом. По подсчетам А. Х. Горфункеля, сохранилось 55 русских списков «Великой науки» (она не равнозначна «Универсальной науке» — в Москве был использован не оригинал, а труд кого-то из многочисленных комментаторов Люллия). Вместе с так называемой «Малой наукой», «Краткой наукой» и «Риторикой» количество списков люллианских текстов доходит до 80. Замечательно, что переводчиком и редактором «Великой науки» был один из крупнейших русских поэтов XVII в. Андрей Белобоцкий, а автором «Малой науки» — Андрей Денисов, тоже поэт, правда менее значительный (см.: А. Х. Горфункель. 1) «Великая наука» Раймунда Люллия и ее читатели. — В кн.: XVIII век, сб. 5, М.—Л., 1962, стр. 336—348; 2) Андрей Белобоцкий — поэт и философ конца XVII—нач. XVIII в. — ТОДРА, т. XVIII, М.—Л., 1962, стр. 188—213).

Если учитывать влияние люллианских идей, то многие события московской духовной жизни можно толковать по-новому. Это относится к спору о пресуществлении святых даров. Сильвестр Медведев, ученик Симеона, проявил себя в этом споре как последовательный панлогист.

<sup>23</sup> См.: С. Н. Трубецкой. Учение о Логосе в его истории. Философско-историческое исследование. М., 1906.

<sup>24</sup> Там же, стр. 255.

<sup>25</sup> Там же, стр. 257.

божия и Слова как первоэлемента знания. В литературе барокко такие подмены — обыкновенная вещь. По Августину, которого Симеон знал и любил, «мир — книга»; книга состоит из слов, слова образуют книгу. Следовательно, продолжает комбинировать Симеон, человек, обладающий Логосом, может быть мысленно представлен в образе книги. Продолжая с воодушевлением разрабатывать эту тему, Симеон включает в «Вертоград» несколько философских стихотворений:

Мир есть книга

Мир сей преукрашенный — книга есть велика,  
 еже словом написа всяческих владыка.  
 Пять листов пренпространных в ней ся обретают,  
 яже чудна писмена в себе заключают.  
 Первый же лист есть небо, на нем же светила,  
 яко писмена, божия крепость положила.  
 Второй лист огонь стихийный под небом высоко,  
 в нем яко писание, силу да зриг око.  
 Третий лист преширокий аер мощно звати,  
 на нем дождь, снег, облаки и птицы читати.  
 Четвертый лист — сонм водный в ней ся обретают,  
 в том животных множество убодь ся читает.  
 Последний лист есть земля с дресвы, с травами,  
 с крущы и с животными, яко с писменами.  
 В сей книзе есть возможно комуждо читати,  
 коль велик, иже ону изволи создати,  
 И коль сиасн ссть, могий ону утвердити,  
 ни на чем же основу ея положити;  
 И колико премудр есть, иже управляет  
 вся сущая, и тайны всяческа янает.  
 Ту книгу читающе, рдем вси: слава тебе,  
 о человеколюбче, царствуй на небе.

(л. 293)

В этой ортодоксальной стихотворной иллюстрации к догмату об абсолютном всемогуществе Слова божия («сказал — и стало») совершается новая подмена: вместо слов являются письмена. Это очень важно, поскольку дает Симеону основание свести бесконечное разнообразие мира к конечному и обозримому числу элементов — алфавиту, приравнять «письмену» букву явлениям чувственного и духовного мира. Алфавитный феномен, который приобрел у Платона значение модели универсума, сыграл большую роль в европейской философии — у того же Люллия, Николая Кузанского, Джордано Бруно и Лейбница.<sup>26</sup> В проповедях Симеона находим следующее рассуждение: «Мафематицы смирение письменем омикрон или цифрою изобразуют, того ради, яко им же образом цифра в числе сама собою ничтоже есть, ничтоже знаменуе, приложенная же письменам арифметическим, в десять крат число писмене умножает. Точию смирение само о себе яко ничтоже в очесех человеческих мнится быти, но внегда приложится ему ко оным писменем алфа и омега, еже есть, егда Христа ради приемлемо бывае, умножает в себе множество боголюбезных добродетелей, ими же душа христианская неизреченно красится и тем во основы место подлагается».<sup>27</sup> Отсюда следует, что даже комбинации букв и цифр давали Симеону повод для этической интерпретации.

<sup>26</sup> Ср.: S. Mathauscrová. Baroko v ruské literatuře XVII století. — Československé přednášky pro VI. mezinárodní sjezd slavistů. Praha, 1968, стр. 258; J. Patočka. Aristoteles, jeho předchůdci a dědicové. Praha, 1964, стр. 47—54.

<sup>27</sup> Обед душевный, л. 155.

Тема «мир — книга» развита также во втором стихотворении цикла «Книга» (лл. 234об.—235). Отождествление лишь сопоставимого здесь продолжено.

Различны книги нам суть богом предложены,  
да благонравно жити будем наученны, —

начинает поэт. Первая книга — мир; вторая — «писанный закон», Ветхий Завет. «Занеже ту токмо един род читал есть и во добродетелех мало успевал есть», человечеству дана третья книга — Христос. Четвертая книга — богородица.

Пятая книга — совесть, комуждо свойственна,  
яже ныне пред людьми лежит заключенна.  
Но на всестрашном суде она отключится  
и всему миру — да чет — яве предложится.  
О блажен, иже пишет ныне в ней благая!  
Горе же тому люто, кто чертаст злая!  
Благ бо за писание благих ублажися,  
а злый за злая во огнь вечный осудится.  
О братия, потщимся благая писати,  
дабы благом<sup>28</sup> блаженство вечное прияти.  
Не пишим же лукавых, дабы посрамленным  
не быти пред всем миром и в огнь поверженным. . .

Если логический порядок всецело соответствует порядку действительности и может быть сведен к буквенным первоэлементам, то и поступки людей — это письмена (благие и лукавые), которые человек записывает в книгу своей совести. Итак, превращение свершилось: книга «словес божественных» превратилась во всякую книгу. Слово божие в его конкретном смысле Симеон толкует как простое средство коммуникации; когда побуждения изрекающего слово — благие, оно дает благой же результат; в противном случае — ведет к греху.

Со аггелом лукавым Евва глаголаше  
и злым его советом zde прелщена бяше.  
За слово его взя плод богом возбраненный,  
прелсти мужа; и бысть их весь плод умершвленый.  
Со аггелом же благим бе глагол Марии,  
и бяху глаголи их миру спасению.  
Со аггельским бо словом плод свят восприяла,  
во чреве своем слово божие зачала  
Плотию, им же плодом весь плод оживися,  
иже древлс в Адаме плодом умертвися.<sup>29</sup>

(«Беседа», лл. 36 об.—37)

Комплекс этих логических операций приводит Симеона Полоцкого к выводу, что «словесность» есть главное качество праведника:

Подобие ко богу в праведнице зрится  
трегубо; во-первых, же тому подобится  
Естеством, ибо яко словесен небесный  
царь, тако и праведник естеством словесный. . .

(«Подобие», л. 370 об.)

<sup>28</sup> В ркп. бгом вместо ожидаемого благом; по-видимому, здесь — ошибка писца, не замеченная при пересмотре «Вертограда» Симеоном Полоцким.

<sup>29</sup> Игра со словом «плод», типичная для барочной поэзии, — пример той подмены, о которой я говорил.

То, что под «словесностью» он понимал и мистическое обладание «словом Божиим», и обычную ученость, доказывается стихотворением «Писание» (второе стихотворение цикла):

Священно писание кто рай нарицает,  
никако от истинны словом погрешает:  
Суть бо в нем различная дресеса сажденна,  
жигия лиц от века бывших помяненна.  
В среде их древо жизни, житие Христово,  
еже воплощенное жизнь есть наша слово.  
Из чювственна четыре реки истекают,  
еже наводнением землю напаяют.  
Из мысленнаго паки разум исплывает  
четвероугубый, иже души оживляет.  
Первый разум писменный, им же деяния  
исторически миру дают писания.  
Вторый аллегоричный, иже под покровом  
иноглаголаня дает дела словом.  
Третий нравом учащий, иже вся приводит  
к благих дел творению, да ся благость родит.  
Есть анагогический в четвертом лежащий  
мсте, вся ко небесным духовно родящий...  
(л. 360—360 об.)

Если «исторический разум» прямо «исплывает» из древа жизни Христа — Слова божия и «оживляет душу», то Симеон Полоцкий имеет все основания считать свой труд подобным апостольскому. И он провозглашает это совершенно открыто:

Христианом имена многа мощно дати,  
различными я тиглы деть есть нарицати.  
Ученици Христови во первых речени,  
яко от Христа света правде научени.  
Аще же ученици есмы, подобает,  
да от нас разум Христов мирови сияет.  
Ученик бо истинный должен то даяти  
иным, от учителя что могл восприяти...  
...Соль земли апостоли звани,  
яко во нетление миру быша дани;  
Да якоже солию нетленно бывает  
тсло животных, тако да ся утверждает  
Дух учением оцех, в людех в мире живших,  
суетствия мирская всетщетно любивших.  
И нам убо яко соль в мире нужда быти,  
учением в нетленность ума приводити.  
(«Христианин», лл. 518—519).

Такова претенциозная эстетика Симеона Полоцкого. Перед нами — типичный гуманитарный «аристократ духа», который всеми силами противится представлению о вере как о чем-то изначальном и простом, независимом от культуры. По мнению Симеона, чем причастнее человек культуре, тем выше его вера, тем значительнее его нравственная заслуга. Вера представляется ему частью культуры. Строитель этой культуры среди московских «невегласов» — светоч веры, и этим определяется, оправдывается и освящается его труд. Он убежден, что его миссия подобна апостольской, а сам он — «соль земли». Эстетика Симеона просуществовала в русской литературе недолго, она была лишь историческим эпизодом и ушла вместе с Дмитрием Ростовским и Стефаном Яворским. Но тот писательский тип, который воплощен в Симеоне Полоцком, продолжает жить до сих пор.