

Научная статья /
Research Article

УДК 821.134.2.0 + 821.161.1.0
ББК 83.3(2Рос=Рус)6

«ВООБРАЖАЕМЫЕ ЛИНИИ»: ИСТОЧНИКИ «СВ. ИОАННА КРЕСТА» Д.С. МЕРЕЖКОВСКОГО

© 2021 г. М.Ю. Игнатьева (Оганисьян)

Государственная школа иностранных языков Драссанес, Барселона, Испания

Дата поступления статьи: 10 февраля 2021 г.

Дата одобрения рецензентами: 28 июня 2021 г.

Дата публикации: 25 декабря 2021 г.

<https://doi.org/10.22455/2500-4247-2021-6-4-224-245>

Аннотация: «Св. Иоанна Креста» представляет собой вторую часть трилогии Д.С. Мережковского, посвященной святым кармелитского ордена. Эта трилогия — последнее сочинение Мережковского и единственное пространное описание на русском языке жизни и взглядов испанского мистика. В статье рассматриваются особенности источников, которыми пользовался писатель при подготовке биографии Иоанна Креста (1542–1591): французские издания переводов, биография отца Брюно и монография Жана Барюзи, — и способы их прочтения. Приводится полный перечень источников, которые появляются в примечаниях и сносках к повести, анализируются издания, которые он непосредственно держал в руках. Особенное значение имеет источник, указанный самим писателем, — авторский «апокриф», «воображаемые линии», позволяющие глубже понять Иоанна Креста. В статье анализируются некоторые из этих «апокрифов» (в частности, фигура Матереотца, идея богосупружества и «бездны противоречий») и показаны способы обращения с источниками при конструировании этих апокрифов: ассоциация идей, гиперболизация, деконтекстуализация и т. д. Выдвигается гипотеза о художественных основаниях такого подхода: с одной стороны, отмеченная Н.А. Бердяевым «плененность словами и отражениями» Мережковского, а с другой — экстаз как одновременно тема и техника данной биографии. Исследование позволяет глубже понять позднего Мережковского, а также скорректировать важные авторские утверждения о личности и взглядах Иоанна Креста.

Ключевые слова: Д.С. Мережковский, Иоанн Креста, Бердяев, испанские мистики, кармелиты, биография, источники.

Информация об авторе: Мария Юльевна Игнатьева (Оганисьян) — кандидат филологических наук, доцент, преподаватель русского языка, Барселонская Государственная Школа Языков Драссанес, EOIBD, av. Drassanes, 14, 08001 Барселона, Испания. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9714-3582>

E-mail: maria.ignatievaogan@gmail.com

Для цитирования: *Игнатьева (Оганисьян) М.Ю.* «Воображаемые линии»: источники «Св. Иоанна Креста» Д.С. Мережковского // *Studia Litterarum.* 2021. Т. 6, № 4. С. 224–245. <https://doi.org/10.22455/2500-4247-2021-6-4-224-245>



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

Studia Litterarum,
vol. 6, no. 4, 2021

"IMAGINARY LINES": SOURCES OF THE *ST. JOHN OF THE CROSS* BY D. S. MEREZHKOVSKY

© 2021. Maria Yu. Ignatieva (Oganissian)
*Escola Oficial d'Idiomes de Barcelona (Drassanes),
Spain*
Received: February 10, 2021
Approved after reviewing: June 28, 2021
Date of publication: December 25, 2021

Abstract: *St. John of the Cross* is the second part of the trilogy by D.S. Merezhkovsky dedicated to the saints of the Carmelite order. This trilogy is Merezhkovsky's last work and is the only novelistic description of the life and views of John of the Cross (1542–1591) in the Russian language. The article analyzes the features of the sources that the writer used in preparing his biography: French editions of St. John's works, the biography of father Bruno (1929), and the monograph by Jean Barusi (1924) as well as the ways of working with these sources. The article provides a complete list of sources that appear in the notes and footnotes to the novel and analyzes those publications that the author actually worked with. Of particular importance is the source referenced by Merezhkovsky himself — the author's "apocryph," which provided him with a deeper insight into the life and work of John of the Cross. The article analyzes some of these "apocryphal" ideas (in particular, the figure of the Matrefather, the idea of divine matrimony, and "the abyss of contradictions") and shows the ways of dealing with sources when constructing these apocryphs: association of ideas, hyperbolization, decontextualization, etc. The article argues that Merezhkovsky's approach was literary in its essence: on the one hand, there is his "captivation by the words and reflections" (N.A. Berdyaev), on the other hand, there is ecstasy as both the theme and the technique of this biography. The study allows to better understand the late Merezhkovsky, and also to correct important author's statements about the personality and the views of John of the Cross.

Keywords: Merezhkovsky, John of the Cross, Berdyaev, Spanish mystics, Carmelites, biography, sources.

Information about the author: Maria Yu. Ignatieva (Oganissian), PhD in Philology, Associate Professor of Russian Language, State School of Idioms Drassanes, EOIBD, av. Drassanes, 14, 08001 Barcelona, España.
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9714-3582>

E-mail: maria.ignatievaogan@gmail.com

For citation: Ignatieva (Oganissian), M.Yu. "Imaginary Lines": Sources of *St. John of the Cross* by D.S. Merezhkovsky." *Studia Litterarum*, vol. 6, no. 4, 2021, pp. 224–245. (In Russ.)
<https://doi.org/10.22455/2500-4247-2021-6-4-224-245>

«Испанские мистики» Д.С. Мережковского

Сочинение Д.С. Мережковского «Испанские мистики» по-прежнему остается наиболее пространным русскоязычным жизнеописанием знаменитых католических святых XVI в., реформаторов кармелитского ордена — Терезы Иисуса (Терезы де Хесус) и Иоанна Креста (Хуана де ла Крус), а для многих — единственным источником сведений об их жизни и учении. Однако не следует рассматривать «Испанских мистиков» как пособие по биографии Терезы и Иоанна.

Приведем выдержку из статьи М.П. Осиповой, весьма полно резюмирующую основные недостатки «Мистиков» как сочинения биографического: «К сожалению, особенности личных взглядов этого мыслителя, а также то, что пользовался он, судя по всему, не собственно текстами испанских мистиков, а критическими работами о них, привели его к ряду неточных выводов и совершенно неверных (т. е. не соответствующих реальности текстов) утверждений, как то: Д.С. Мережковский, к сожалению, “вчитал” в тексты испанских созерцателей (а не вычитал из них) некоторые собственные мысли: провозвестие некоей Третьей вселенской церкви Святого Духа (нужно ли говорить, что свв. Тереза и Иоанн крайне удивились бы, что им приписываются такие взгляды), эротичность переживаний авильской затворницы <...>, а также толкование “темной ночи” св. Иоанна как ночи безверия (что совсем уже странно, поскольку св. Иоанн неоднократно повторяет, что вера — это единственная опора духа в состоянии «ночи»)» [5, с. 80].

Критическая аргументация М.П. Осиповой сводится к двум тезисам: 1) Д.С. Мережковский плохо знал первоисточники; 2) он неверно истолковал события жизни и взгляды своих персонажей, основываясь на собственных идеях, которые и приписал героям.

Действительно, отголоски главных идей и увлечений Д.С. Мережковского создают постоянный звуковой фон «Мистиков», который может показаться досадным шумом исследователю первого толка, глубже знающего исходный материал, точно так же и неисторичные обобщения могут вызвать неудовольствие у более осведомленного читателя¹. Исследование, выявляющее все неточности и субъективные авторские вчитывания, было бы полезно для подготовки критического издания «Мистиков»: в подробных примечаниях можно было бы указать все натяжки и ошибки Д.С. Мережковского как биографа.

Однако возможна и другая точка зрения на «Испанских мистиков», которая не только допускает свободное обращение с историческими фактами, но и вовсе не заботится об исторической правде: это взгляд на «Мистиков» как на художественное повествование или как на духовную автобиографию самого Д.С. Мережковского, рассказанную в лицах его персонажей.

Этот взгляд на «Мистиков» легализирует неправду факта ради правды мысли самого автора. Примером такого приятия служит статья Т. Пахмусс в том же издании [4]².

«Мистический и религиозный опыт св. Терезы Испанской и св. Иоанна Креста, — пишет Т. Пахмусс, — всегда привлекал внимание Дмитрия Сергеевича Мережковского, особенно основа их мировоззрения, которая соответствовала его собственной философии — для св. Терезы Испанской была характерна самоотдача Иисусу Христу; для св. Иоанна Креста — Богоматери» [4, с. 9]. Здесь специалист по Д.С. Мережковскому основывается на видении, почерпнутом из самого сочинения писателя, в то время как даже условно эта схема не работает в отношении исторических Терезы и Иоанна. Так, особенностью мариологии Иоанна Креста является именно скудость упоминаний о Богородице (см.: [2]), а в сочинении Д.С. Мережковского делается упор на чудеса, совершенные ею, о которых сам Иоанн, по воспоминаниям, предпочитал не упоминать.

В нашей статье мы предлагаем аналитическое описание источников, которыми пользовался Д.С. Мережковский, собирая материалы для био-

1 Ср.: «Савонарола погиб на эшафоте, отстаивая идеалы христианской свободы, он был одним из великих культурных гениев своей страны. А Мережковский его изобразил так, что даже читать стыдно» [3, с. 202].

2 К сожалению, нам не удалось найти других исследований, посвященных этой трилогии.

графии испанского мистика. Это описание было бы полезно для понимания художественных особенностей «Св. Иоанна Креста» в контексте любого из предложенных аспектов.

Сочинение Д.С. Мережковского впервые было опубликовано уже после смерти автора: оно вышло в 1961 г. в двух номерах нью-йоркского «Нового журнала» [18]. В 1988 г. в брюссельском издательстве «Жизнь с Богом» были изданы «Испанские мистики» [16]. В это издание вошли биографии трех кармелитов («Св. Тереза Иисуса», «Св. Иоанн Креста» и приложение «Маленькая Тереза», которые часто называют «трилогией»), а также вводная статья Т. Пахмусс и две статьи примечаний: 1) ссылки на источники цитат в «Св. Иоанну Креста» и 2) «Примечания богословские и исторические» католического священника о. Антония Ильца. Для нашей задачи нам интересны первые примечания³. Они были подготовлены Т. Пахмусс на основании выписок, найденных ею в архиве Мережковского-Гиппиус. Мы не можем судить о том, насколько сам писатель предполагал публиковать эти ссылки, но они, безусловно, являются удобным материалом для решения нашей задачи. Кроме этого, мы изучили сноски, имеющиеся в тексте самих «Мистиков». При работе над статьей мы опирались на первое российское издание, вышедшее в 1997 г. в Томске, оно воспроизводит брюссельскую публикацию [17].

Основные источники биографии Иоанна Креста

Ниже мы приводим алфавитный список источников, упоминаемых у Д.С. Мережковского в самом тексте. Мы выбрали лишь те из них, которые имеют непосредственное отношение к жизни или трудам Иоанна Креста. После дробной черты курсивом даются принятое Д.С. Мережковским сокращение и в скобках наш комментарий.

1) Тексты Иоанна Креста.

St. Jean de la Croix. *Le Cantique spirituel et les sentences et avis spirituels de saint Jean de la Croix* [20]. / *Авт. (цитаты из стихотворений Иоанна Креста, перевод с французского издания Орнера).*

St. Jean de la Croix. *La Nuit obscure et la Vive flamme d'amour de Saint-Jean de la Croix* [19]. / *Noorn. (цитаты из трактата «Темная ночь»).*

2) Биография и учение Иоанна Креста.

³ В «Новом журнале» примечаний не было. В издание [16] включены богословские комментарии, которые в свою очередь требуют уточнений, выходящих за рамки данной статьи.

Abrégé de toute la doctrine mystique de Saint Jean de la Croix par С.Н. [7]. / *Abr.*

Alonso de la Madre de Dios. Vida, virtudes y milagros del Santo Padre Fray Juan de la Cruz, Málaga. / *Alonso (рукопись)*.

Baruzi, Jean. Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique [9]. / *Baruzi, Barusi.*

Fr. Bruno de J. M. Saint Jean de la Croix. Paris, 1929. [11]. / *Bruno.*

Demimuid, Maurice. St. Jean de la Croix [12]. / *Dem., Demim., Дем.*

Это те книги, которые Д.С. Мережковский держал в руках, за исключением рукописи Алонсо, которая была ему недоступна, поскольку находилась в испанском архиве, а писателю не удалось побывать в Испании.

Сведения из изданий, появляющихся в примечаниях, приводятся преимущественно по книге Барюзи [9], включая сюда цитаты из Дионисия Ареопагита, Данте, Лютера, Паскаля, Гете и др. Здесь и первое критическое испанское издание Иоанна Креста [21], архивные хроники из Мадридской Национальной библиотеки, исторические и филологические труды на испанском языке, а также французские, английские и немецкие источники по следующим темам: биография Терезы Авильской, мистика, протестантизм, мировая литература.

В примечания при перепечатке переходит даже неверное указание тома у Барюзи⁴, полностью исчезают акценты в испанских словах, иногда неверно записывается имя (Jose — Josef) или слово (repatas вместо reparas). Д.С. Мережковский, очевидно, не знал испанского, хотя и мог, на основании французского, восстановить текст первоисточника.

Итак, в руках у Д.С. Мережковского шесть книг. Наиболее часто цитируемыми оказываются две: Bruno [11] и Baruzi [9].

«Святой Иоанн Креста» брата Брюно Иисуса Марии (1892–1962)

Брюно (светское имя Жак Фруассарт) издавал журнал *Études carmélitaines*, который выходил до его смерти в 1962 г. С 1935 по 1937 г. Брюно организовал несколько международных конгрессов по религиозной психологии. Отзвуки последнего, центром которого было учение Иоанна Креста

4 Примеч. 32 к 5 гл. 4 кн. цитата из третьего тома издания Херардо [21], а не первого.

(«Критика явлений духовной сухости в свете символов святого Иоанна Креста»)⁵, могли привлечь внимание Мережковского к знаменитому кармелиту.

Здесь следует отметить, что к 1929 г., когда вышла биография Брюно, молодая иоаннитика не располагала полнотой биографических данных и основывалась, по большей части, на агиографических источниках (см.: [13]). Кроме того, Брюно, как будет показано ниже, иногда неправильно понимал испанский текст.

Однако нас интересует не столько достоверность биографии Брюно, сколько то, как дополнял или изменял Д.С. Мережковский прочитанное в ней.

Так, описывая городок Фонтиверос, в котором родился Иоанн Креста, писатель берет приметы пейзажа из книги Брюно: плоскогорье, двойной ряд тополей, сверкающие на солнце лагуны — и превращает последние в болота, «откуда вечером стелется под кваканье лягушек и крик коростелей голубовато-серый дым: “ведьмы кашу варят”; самая злая из них — Лихорадка, с трясущимся телом и синим лицом» [17, с. 123]. Заметим, что вполне идиллический пейзаж Брюно приобретает в книге русского писателя драматическую нюансировку.

Возьмем другой пример. В третьей главе читаем описание смерти отца Иоанна Креста со ссылкой в скобках на страницу в книге Брюно: «Медленно таял, как свеча и, наконец, отдавая любимой всю душу в последнем поцелуе любви, тихо угас (Брюно, 3)» [17, с. 125]. Далее говорится, что Иоанн родился после смерти отца и что мать осталась с двумя детьми в то время, как у Брюно на указанной — третьей — странице сказано: «Немного времени спустя после рождения своего младшего сына Хуана заболел Гонсало, возможно, болевший и ранее. Веласко (агиограф. — М.И.) сообщает нам, что он страдал в течение двух лет». Абзацем ниже Брюно пишет о том, что Каталина с тремя детьми отправилась в Авила [11, с. 3].

Д.С. Мережковский пренебрегает этими сведениями для того, чтобы создать образ матери, носящей во чреве «сына смерти»: «“Я его убила”, — думала Каталина над гробом умершего. <...> сын родился у нее, Жуан, будущий Иоанн Креста — сын смерти, потому что родился от умершего, и сын утеше-

⁵ Брюно пережил духовный переворот после знакомства с «Историей одной души» Терезы из Лизье (это героиня третьей кармелитской повести Д.С. Мережковского), «Мысли» Паскаля и Евангелия. В Рождество 1916 г. он прочитал Иоанна Креста, а в июле вступил в орден босоногих кармелитов. В 1929 г. он издал биографию Иоанна Креста с предисловием философа Жана Маритена. Сведения о жизни Брюно почерпнуты из [10, с. 174].

ния, потому что еще в утробе матери, в той Темной Ночи, *Noche Oscura*, где проходит таинственная грань между вечностью и временем, уже совершил первое великое дело любви — спас от отчаяния мать» [17, с. 125–126].

Яркий образ зародыша, в черноте материнской утробы оплакивающего отца и утешающего мать, обязан своим появлением и поэтическому, и религиозному воображению Д.С. Мережковского. Здесь так же, как и в привнесенном образе ведьмы Лихорадки, на свет появляется теневое, странное, почти инфернальное присутствие.

Отметим, что неточности и оговорки Д.С. Мережковского идут не от непонимания источников: французским он владел безупречно. Основным источником «Жизни святого Иоанна Креста» стало то, что сам писатель в примечаниях называет «Апокрифом»: «Для того, чтобы составить себе какое-нибудь, хотя бы только смутное понятие о жизни св. Иоанна Креста необходимо соединить уцелевшие в исторических свидетельствах отдельные точки этой жизни **воображаемыми линиями** (выделено нами. — М.И.), которые могут быть названы “Апокрифами”, но не в позднейшем смысле “ложных”, а в смысле древнейшем (I–II-го века) “скрытых, утаенных” свидетельств <...>. В дальнейшем эти более или менее вероятные догадки, для того, чтобы можно было отличать их от исторически-достоверных свидетельств, будут обозначаться словом *Апокриф*, в этом его древнейшем и более глубоком смысле» [17, с. 271].

Примером такого апокрифа может стать вымышленная фигура Матереотца из жизнеописания Терезы Авильской. Здесь Д.С. Мережковский связывает образ Бога, кормящего молоком божественной пищи, который он встретил у Терезы, с фигурой вавилонского или самофракийского бога с женскими сосцами, называя ее «Матереотец» [17, с. 46]⁶. Следует учесть, что это была традиционная в кармелитском ордене метафора: образ отца, кормящего грудью, имел однозначную коннотацию с «Песнью песней», в то время как писатель увидел в нем «гностического бога Матереотца». Вот и у самого Иоанна в «Духовном гимне» читаем: «Поил меня он грудью, и дивной напитал меня наукой» [2, с. 32].

6 Ср. у Терезы: «...душа подобна грудному младенцу, которому мать выжимает молоко для его удовольствия, без того, чтобы он сам сосал грудь» [24, с. 598].

Богосупружество

Другим таким апокрифом является идея «Богосупружества». Д.С. Мережковский изобретает неологизм, суть которого сводится к следующему: это духовно-плотское соединение человеческой личности с Богом, известное еще задолго до христианства «от Египта и Вавилона до Елевзиса и Самофракии»; это соединение происходит с помощью любовного Экстаза, оно непосредственно связано с тайной Троицы. В понятии Богосупружества, таким образом, мы видим: новый термин, смешение двух богословских концепций — персоналистической и тринитарной, а также эротизм Серебряного века с его желанием соединить дух и пол (см., например: [6]).

У самого Иоанна Креста также имеется понятие «брачного союза души с Богом», оно описано в главном его поэтическом произведении «Духовный гимн», авторских комментариях к нему, а также в других трактатах. Можно следующим образом резюмировать учение Иоанна: союз души с Женихом Христом составляет высшую ступень совершенства, она доступна лишь душам, полностью очистившим себя от желаний, это соединение происходит согласно простоте и подобию. Это духовное соединение: плоть (один из трех врагов души наряду с миром и дьяволом) следует подчинить духу, и тогда она не будет препятствовать соединению души с Богом. Препятствием к брачному союзу с Христом является, в частности, желание духовных ощущений, таких как видения. Хотя сам Иоанн Креста переживал состояния духовного восхищения, *extasis*, он, как и Тереза, настаивает на том, что поиск духовных наслаждений («богоодержимость», как его называет Д.С. Мережковский [17, с. 48]) — признак несовершенного состояния души.

Какими свидетельствами Д.С. Мережковский подтверждает этот свой «апокриф»? Вот один пример:

Дух говорит (в душе человеческой) такими же воздыханиями неизреченными, как и в глубинах Божиих, *en los profundos de Dios...* Но об этом я не хочу говорить, потому, что если бы я об этом сказал, то оно было бы меньше того, что оно есть на самом «деле» (Baruzi, 672). Это несказанное и есть Богосупружество, в котором совершается такое внутреннее соединение Существа Божия с человеческим, что каждое из них как бы становится Богом, хотя ни то, ни другое не изменяет природы своей [17, с. 202].

Если пройти по ссылке, то увидим, что Д.С. Мережковский контаминирует в одной цитате, будто бы принадлежавшей Иоанну Креста, параграф Барюзи и цитату Иоанна. Вот как выглядит это место у Барюзи:

Иоанн Креста умолкает, задумавшись о возвышенном познании *la Deidad* (Божества), производимом в душе воспоминанием о Боге, и о дыхании Святого Духа, действующего *en los profundos de Dios*. Но он не желает говорить об этом дыхании. «Я отчетливо вижу, — пишет он, — что мне не по силам выразить это, и все сказанное мною об этом показалось бы меньше того, что на самом деле» («Пламя живой любви». — М.И.) [13, с. 672].

Помещая цитату в другой контекст, писатель создает впечатление, что мысль о «Богосупружестве» принадлежит если не самому Иоанну Креста, то французскому исследователю. Иоанн называет Бога «Супругом души» (в православной традиции — «Женихом»), ее Возлюбленным, определяя любовь к Богу как основу богообщения, Д.С. Мережковский же в сочиненном термине подчеркивает плотскую составляющую: «Брачное соединение человека с Богом, для Иоанна Креста, так же как для Терезы, есть нечто не только духовное, но духовное и плотское вместе, потому что это есть величайшее явление человеческой Личности, а Личность есть — весь человек с духом и плотью. Этого духовно-плотского соединения человека с Богом, может быть, никто, за двадцать веков христианства, не чувствовал с такою силою, как св. Иоанн Креста и св. Тереза» [17, с. 56].

Д.С. Мережковский говорит, что идею «Богосупружества» сам Иоанн считал откровением, которое позволило Церкви понять нечто главное. «Если бывали минуты, когда он думал, что новых откровений больше не будет, то бывали и другие минуты, когда он предчувствовал, что “многое и самое главное еще остается познать, углубляясь во Христа” (Вгупо, 38. Cántico, XXXVI)» [17, с. 201].

Здесь имеется в виду высказывание Иоанна о том, что сокровища божественной премудрости неисчерпаемы для понимания⁷, у Иоанна отсут-

7 «...хотя Учителя Церкви и святые души раскрыли и поняли многие чудесные тайны, еще остается неизмеримо многое, что нужно изъяснить, а еще больше — понять, а значит и углубиться в познание Христа. Это как шахта с огромным количеством сокровищ, которые сколько ни копай, никогда не кончаются, напротив, там и сям открываются все новые драгоценные залежи» [2, с. 188].

ствует слово *principal*, «главное», т. е. то главное, которое как будто бы еще не открыто. Открыв указанную страницу сноски, мы обнаруживаем, что Брюно тоже использует слово *principal*, ссылаясь на критическое издание Херардо. А проверив указанную им страницу, убеждаемся в том, что страница не та, а соседняя и что в издании Херардо — подлинный текст Иоанна. О чем это говорит? Возможно, о том, что Брюно недостаточно хорошо перевел испанский текст, а Д.С. Мережковский подхватил именно эту неточность в переводе.

Сам Д.С. Мережковский ощущает экстравагантность этих утверждений: «Если бы кто-нибудь сказал Иоанну Креста, что главный религиозный опыт его, Богосупружество, есть новое откровение, неизвестное в Римской Церкви, то он этому ужаснулся бы или не поверил бы, потому что думает, или хотел бы думать, что “не может быть никаких новых открытий, кроме тех, какие уже были в (Римской) Церкви”» [17, с. 200–201]. Чем же объяснить ту настойчивость, с которой писатель преодолевает материал первоисточника, чтобы утвердить воображаемый образ?

«В плену слов и отражений». Ночь

Один из ответов предложен в статье Н.А. Бердяева, писавшего в 1916 г.: «Над душой Мережковского, по-видимому, имеет неотразимую власть пленительность слов и словесных конструкций. Иные слова звучат для него как откровения. Это откровение всегда вторичное, отраженное» [1, с. 332].

Иоаннова «ночь» у Д.С. Мережковского становится «страшной пустотой Темной Ночи Духа», где грозно выстреливают прописные. В этой пустоте «человек задыхается, как в безвоздушном пространстве, или висит, как повешенный, лишенный всякой точки опоры» (Авг., 131. Нооп., 68), цитирует в кавычках Д.С. Мережковский. У самого Иоанна нет ни «безвоздушного пространства», ни «повешенного»⁸. Заимствованная и искаженная метафора позволила Д.С. Мережковскому выстроить образ Иоанна Креста: темного, странного святого на пороге ереси и безумия⁹.

8 Ср: «До полного обладания Возлюбленным душа подобна пустому сосуду, который ждет, что его наполнят, или голодному, который желает пищи, или больному, который мечтает о выздоровлении, или человеку, который повис над пустотой, в которой ему не на что опереться, точно так чувствует и влюбленное сердце» [22, р. 747].

9 «За что такая страшная казнь постигает в Ночи Духа великих святых, избранных среди избранных? За “грех святости”, — за то, что человек распинается не вместе с Христом, а

Иоанн предстает фигурой Серебряного века, чем-то вроде врубелевского демона. Однако пленительной магии слов Серебряного века: бездна, двойник, личность — противостоит словарь самого Иоанна Креста.

Писатель отвергает собственное, Иоанново, значение «ночи» как избыточное потому, что оно не соответствует экстатическому образу испанского кармелита. Свободолюбивому воображению писателя должно мешать учение, уничижающее власть воображения. Ночь Иоанна Креста — это пустота, свобода, отсутствие мечтательности. Д.С. Мережковский ищет черноты и находит ее только в слове «ночь». Отсюда — легкий шаг к противоположному смыслу, который и появляется в апокрифическом персонаже «Дневной звезде», которому Иоанн посвящает стихи, написанные за него Мережковским:

Ave Stella Diurna!
Радуйся, Звезда Дневная!
Радуйся, Матерь Всепетая!

Так ночь Иоанна Креста у Д.С. Мережковского становится днем. Протягивая *воображаемые линии* от одного предмета к его противоположности, Д.С. Мережковский собственноручно завязывает узлы «противоречий» в учении Иоанна Креста, которым посвящает отдельную главу.

Шесть бездн противоречий

«Ужас и крутая стезя на вершину Кармеля — к “согласию противоположностей” — ведет между безднами противоречий» [17, с. 177] — так начинается глава, в которой писатель предлагает рассмотреть шесть «бездн противоречий» Иоанна Креста, тех узлов его учения, в которых оно, с точки зрения биографа, противостоит церковной догматике.

Авторские формулировки основаны на *линиях*, протянутых от обрывочных цитат из «Краткого изложения» (*Abr.*), перевода Орнэра, биографий и монографии Барюзи. Цитату автор сопровождает собственным выводом.

вместо Христа. <...>. Здесь только один волосок отделяет Бога от диавола и величайшую святость от величайшего из всех грехов — гордыни. Вот за этот-то “грех святости” и казнится человек в Темной Ночи Духа» [17, с. 187].

Ниже представлена таблица, в которой утверждениям Д.С. Мережковского об Иоанне Креста противопоставляются цитаты из самого Иоанна, что позволяет убедиться в силе *апокрифического* мышления русского автора. Оставлены кавычки там же, где они появляются у Д.С. Мережковского и у Иоанна Креста. Наши комментарии приводятся в скобках курсивом.

Шесть Бездн / The Six Abysses

№	Д.С. Мережковский. Бездны противоречий Иоанна Креста [17, с. 177–178]	Иоанн Креста	Комментарий
1	«Если Бог — всё, а тварь — ничто, то Бог не творит, а уничтожает мир». (<i>Это не цитата из Иоанна Креста, хотя Мережковский и приводит ее в кавычках</i>).	Творения — это след Божией поступи, который выдает величие, могущество, премудрость и другие божественные достоинства [2, с. 145–146].	<i>Иоанн Креста утверждает не уничтожение твари, но ее противопоставленность нетварному, Богу. Тварное — поступь Бога, свидетельствующая о Нем.</i>
2	«Сверхъестественное не входит в естественное и не имеет ничего общего с ним», — учит Иоанн Креста (Ноогп., 211–212). Если тварь — плоть — не соединима с Богом, то нет Христа.	Пещеры — каменные, потому что «камень» есть Христос (1 Кор 10: 4), а пещеры — это высокие сокровенные тайны божественной Премудрости об ипостасном соединении во Христе человеческой природы с Божественным Словом, а также сходство между этим соединением и связью людей с Богом. Поэтому апостол Павел сказал, что во Христе «сокрыты все сокровища премудрости и ведения» (Кол 2: 3) [2, с. 188].	<i>Тварное, по мысли Иоанна Креста, может отвлечь внимание от Бога, если сосредоточить на нем свое внимание. Сосредоточиваясь же на богопознании, человек постигает тайну боговоплощения Христа.</i>

3	«Кто хочет видеть Бога в чувственном образе, тот никогда ничего не уразумеет в Нем», — учит Иоанн Креста. Что же значит «чувственный образ» Бога в воплощении Сына Божия?	Через богосоставленность Он совершил большее деяние, чем во всех чудесах и поступках, на земле и на небе: Он примирил и соединил по благодати человеческий род и Бога («Восхождение») [22, с. 252].	<i>Христос Иоанна Креста это Господь Распятый, путь к блаженству богообщения ведет через приобщение к полному самоотречению Христа на Кресте.</i>
5 ¹⁰	В том же опыте «самоуничтожения» Воскресение Христа как бы вовсе отсутствует. <...> Воскресение не нужно ему — нужна только Голгофа, Крест бесконечный и окончательный, как символ Самоуничтожения.	Не верьте и не следуйте никаким широким учениям, хотя бы и подтвержденным чудесами. Не ищите Христа без креста. («Письмо Луису Св. Ангела») [22, с. 1327]. Самое чистое страдание приносит и самое глубинное и чистое понимание, а следовательно и самое чистое и возвышенное наслаждение («Духовный гимн») [22, с. 915].	<i>См. выше.</i>
6	«Чувственная радость» Таинства Евхаристии есть для Иоанна Креста «немошь», почти грех «начинающих», <i>principiantes</i> ¹¹ , «не совершенно очищенных» от соблазна плоти (Вагузи, 565).	Привязанность к духовного рода удовольствию происходит от слабости и нестойкости. Она может причинить зло и вред не меньшие, чем ослабление духовных и телесных подвигов, теплохладность и небрежность по отношению к таинствам Исповеди и Евхаристии («Восхождение») [22, с. 474].	<i>Иоанн предостерегает против услаждения церковными таинствами, как проявлению духовного баловства и преграде к богообщению.</i>

Главное противоречие Иоанна Креста, по Д.С. Мережковскому, проявляется в вопросе о вере.

«Самое страшное в этой Ночи Духа, — пишет Д.С. Мережковский, — потеря веры: здесь совершается умерщвление не только всех земных, плот-

¹⁰ Д.С. Мережковский не определил четвертую бездну.

¹¹ Орфографическая, «офранцузенная», ошибка Д.С. Мережковского. Нужно: *principiantes*.

ских, но и всех духовных, небесных радостей, потому что “любовь к благам сверхъестественным делает соединение (человека) с Богом таким же невозможным, как и любовь к благам естественным” (Дем., 134)» [17, с. 184]. Здесь Д.С. Мережковский не только меняет смысл цитаты из «Восхождения», отождествляя Бога и Его дары, он выносит за скобки одну из главных тем этого сочинения: вера — это лучший из способов богообщения, составляющего смысл нашего существования. Иоанн пишет: «Самое близкое и доступное нам средство понимания того, как душа может войти в союз любви с Богом, это вера, потому что между верой и Богом имеется чрезвычайное сходство. Как Бог бесконечен, так и вера предлагает нам Его бесконечного; как Он есть Троица и Единица, так и вера предлагает нам Его Троичным и Единым; как Бог есть тьма для нашего разума, так и вера ослепляет и погружает во мрак наше понимание. Итак, лишь посредством веры Бог является душе в божественном свете, превосходящем всякое разумение. И потому чем сильнее вера, тем сильнее союз души с Богом» [3, с. 114].

Из этого же воображаемого неверия своего персонажа следует и другое допущение Д.С. Мережковского: «“Темная Ночь” Иоанна Креста не окончена: большая часть ее потеряна или уничтожена, может быть, Инквизицией, а может быть, и им самим, или не дописана, оттого, что и ему было слишком страшно то, что он хотел и должен был сказать в этой части книги (Ноогн., 141. Абр., 158), потому что о “потере веры” он говорит, конечно, не по чужому, а по своему собственному “преисподнему опыту”. А если бы он ее дописал, и судьи его, инквизиторы, прочли ее, то, вероятно, он был бы или сожжен на костре и уж, во всяком случае, венцом святости не был бы увенчан» [17, с. 185]. Причиной того, что «Восхождение» и «Ночь» не окончены, было другое. Ф. Руис Сальвадор пишет: «Так как тема “Ночи” — пассивная ночь души — была менее известна и изучена, Иоанн прервал “Восхождение” и начал новый комментарий, но так и не закончил ни тот ни другой. Его утомляло писание, и при первой же возможности он бросал перо. Его подлинным призванием была не литература, а устная проповедь» [14, с. 431].

Экстаз как тема и способ изложения

Д.С. Мережковский использует различные технические приемы для конструирования образа Иоанна Креста.

1) Собираание событий в ракурсе единой метафоры. Так, с образом колодца (в детстве мальчик Хуан — будущий Иоанн — упал в колодец и был чудесным образом спасен от гибели) связываются побег из тюрьмы, когда Иоанн повис на веревке в шаге от пропасти, и учение о пустоте «Ночи Духа». Разрозненные события соединяется *воображаемой линией* в судьбу, нередко позволяя автору делать пронизательные наблюдения. Однако то и дело точкой смотрящего на эту судьбу оказывается око Вселенской Церкви так, как ее представлял себе Д.С. Мережковский, и в таком случае жизнь и учение Иоанна оказываются подчиненными прихоти странного промысла: от элевсинских мистерий¹² к «Третьей Церкви Духа»: «Глубже колодца мединского был для него черный колодец одиночества; чудом Божиим спасся он из того, и из этого — таким же чудом — встречей с Терезой.

После этой встречи он и начнет великое дело всей жизни своей — Реформы — может быть, ему самому еще невидимый, но уже действительный путь от настоящей Римской Церкви к будущей Церкви Вселенской»¹³ [17, с. 227].

2) Ассоциация идей, свойственных другим его персонажам, например, Лютеру, с учением Иоанна Креста: «Ужас человека в Ночи Духа, и может быть, и самого Иоанна Креста — ужас Лютера: “Бог хранит для нас великие искушения, в которых мы уже не знаем, не диавол ли Бог и не Бог ли Диавол” (Лютер, 31). Или еще страшнее: нет ни Бога, ни диавола, и правы безбожники» [17, с. 186]. Или: «Не только сомнение Вольтера, но и отрицание христианства у такого великого мудреца, как Спиноза, перед сомнением и отрицанием такого великого святого, как Иоанн Креста, — ничто, потому что те падают в яму, а этот — в преисподнюю» [17, с. 185].

3) Деконтекстуализация. Цитата (иногда неточная) помещается в иной контекст, как мы это видели раньше, говоря о идее «Богосупружества».

12 «Через св. Дионисия Ареопагита, который мог быть посвящен в Еливзинские таинства, св. Иоанн Креста связан с религиозным опытом всего дохристианского человечества, с тем, что происходило во всех древних таинствах, от Египта и Вавилона до Елевзиса и Самофракки, — с Теогамией, Богосупружеством (Авг., 197)» [17, с. 198].

13 Таким же образом-судьбой является тема сифилиса (от больницы, где мальчиком прислуживал Хуан — до Сифилиса с прописной как «половой чумы» всего человечества).

4) Арифметизация. Еще Н.А. Бердяев отметил пристрастие Д.С. Мережковского к троичности¹⁴: три кармелита, три церкви (Петра, Иоанна и Павла), шесть бездн (пусть их на самом деле и пять). «Три вещи — лампада с железной ручкой в виде крючка, игла и нитки — внушили узнику первую мысль о побеге (Demim., 83)» [17, с. 151]. Тройки закольцовывают судьбу Иоанна, делая его пленником таинственного Промысла, чьи арифметические загадки и сложные алгебраические построения раскрываются силой интуитивного, пророческого воображения автора.

5) Гиперболизация. Д.С. Мережковский время от времени «повышает голос»: то прибегает к прописным буквам, то использует громкие определения. Например, во фразе: «великое открытие ИК — вечное взаимодействие Ничего и Всего» [17, с. 131], ложным будет не столько смысл (хотя и он не верен), сколько слово *великое*. Так же звонко звучат и первые слова следующего утверждения: «*Первая и последняя правда* (выделено нами. — М.И.) всего человечества, что Бог есть Личность — и человек тоже. Крайнего напряжения достигает воля к Личности в наиболее личном и внутреннем, брачном соединении человечества с Богом» [17, с. 59]. Иоанн Креста превращается в некоего борца, противостоящего Церкви: «С бóльшею силою не восставал на Римскую Церковь ни Лютер, ни Кальвин. Это уже не обман Иллюминатства — Протестантизма, а его святая правда» [17, с. 174].

Эти и другие технические приемы позволяют Д.С. Мережковскому создать образ Иоанна Креста, который, хотя и отличен от исторического, обладает художественной цельностью. Цельность эта держится на единстве метода, который можно назвать «экстатическим». Восторженность, столь чуждая историческому Иоанну, пронизывает всю трилогию. Здесь метод и предмет становятся почти не отличимыми друг от друга. «Только здесь, около Трех, подымается буря того Экстаза, чья высшая точка — Богосупружество» [17, с. 203].

14 Ср.: «Все и всех подводит он под одну схему, под один трафарет. Образуется клише, посредством которого почти автоматически находится выход из двух безвыходных тайн в третьей тайне, из двух взаимоисключающих антитез в синтезе самого Мережковского. Настоящей энергии творческой мысли в этом не чувствуется. <...> Он остается в вечном двоении, и это двоение — наиболее характерное, наиболее оригинальное в нем. Ему нравятся это двоение, это смешение образа Христа и Антихриста, эта неясность в различении подлинного и обманного» [1, с. 335].

Иоанн Креста предостерегал против поиска восторженных духовных состояний, считая этот поиск заменой жажды истинного богообщения, вот почему столь сложным и противоречивым выглядит его персонаж под пером Д.С. Мережковского.

Заключение

«Испанским мистикам» не хватает кинематографической живости красок и разнообразия персонажей, как, например, в «Александре I» или «Леонардо»: сказывается тот факт, что Д.С. Мережковскому не удалось побывать в Испании, а сама Испания в годы работы над книгой пребывала в послевоенном дыму. Но в этом *claroscuro* «Мистиков» есть вполне подходящая предмету барочность и монашеская атмосфера. И в ней отчетливее звучит голос Д.С. Мережковского, пусть и спрятавшегося за очередную римскую «говорящую статую». От статуи ему понадобились лишь монашеское облачение, изможденный вид и экстатический взгляд вверх, к Распятию.

Интерес к темному, скрытому, странному, извращенному: неверующий святой, визионерка с подавленным эросом, темные сны, постыдные мысли у ребенка — всему этому посвящены теньевые страницы кармелитской трилогии. Чем парадоксальнее, тем святее, чем ближе к неназываемому, тем выше и величественнее показаны кармелиты. Зачем «вселенской церкви» именно такие персонажи? Не настоящие грешники и мытари, составившие первую Церковь, а святые, балансирующие на грани отчаяния и безверия?

Д.С. Мережковский ищет у Иоанна Креста страдания, в то время как весь Иоанн Креста — ясность и кротость. «Это мистик, влюбленный в Бога, богослов любви, желающий поделиться своим светоносным опытом, чтобы помочь другим идущим по духовному пути», — пишет А. Балдеон-Сантьяго [8, с. 1115]. Даже о горении души, соединенной с Богом, Иоанн Креста говорит тихо. А Д.С. Мережковский делает из Иоанна некоего экстатического безумца на краю бездны. Писатель настойчиво возвращается к своим утверждениям, как заклинатель, поскольку в основе его художественного метода лежит экстаз. Д.С. Мережковский примеряет маску поэта-мистика затем, чтобы самому стать таким поэтом-мистиком — и чтобы сразу обнаружить в себе отсутствие настоящего мистического опыта. Тогда он начина-

ет внушать персонажу свои идеи. Экстаз перестает быть темой и становится принципом описания.

Мы рассмотрели то, как это происходило, чтобы помочь возможному будущему критическому изданию этого текста, а также читателям этой художественной биографии Иоанна Креста.

Список литературы

Исследования

- 1 *Бердяев Н.А.* Новое христианство (Д.С. Мережковский) // Д.С. Мережковский: pro et contra. СПб.: Изд-во Рус. Христиан. гуманист. ин-та, 2001. С. 331–353.
- 2 *Игнатьева М.Ю.* «Вертоград заключенный»: мариология в поэзии Иоанна Креста // Медиа Альманах. 2019. Вып. 1. С. 196–203.
- 3 *Мень Александр, прот.* Дмитрий Сергеевич Мережковский и Зинаида Николаевна Гиппиус // Русская религиозная философия. М.: Издат. дом «Жизнь с Богом», 2008. С. 181–224.
- 4 *Осипова М.П.* «Темная ночь» Хуана де ла Крус (Святой Хуан де ла Крус. Темная ночь. Рецензия) // Волшебная гора. Традиция, религия, культура. М.: Волшебная гора, 2007. Вып. XIII. С. 79–82.
- 5 *Пахмусс Т.* Св. Тереза Испанская и св. Иоанн Креста // *Мережковский Д.С.* Испанские мистики. Томск: Водолей, 1998. С. 9–20.
- 6 Эрос. Россия. Серебряный век / сост. А. Щуплов. М.: Серебряный бор, 1992. 304 с.
- 7 *Abrégé de toute la doctrine mystique de Saint Jean de la Croix par C.H.* Editions de la vie spirituelle, 1925. 248 p.
- 8 *Baldeon-Santiago A.* Padecer // Diccionario de San Juan de la Cruz. Burgos: Monte Carmelo, 2000. P. 1115–1117.
- 9 *Baruzi J.* Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique. Paris: Librairie Félix Alcan, 1931. 740 p.
- 10 *Bord A.* Jean de la Croix en France. Paris: Beauchesne, 1993. 278 p.
- 11 *Bruno de J. M., Fr.* Saint Jean de la Croix. Paris: Librairie Plon, 1929. 482 p.
- 12 *Demimuid M.* St. Jean de la Croix. Paris: Librairie Victor Lecoffre, 1916. 210 p.
- 13 *Egido T.* Claves históricas // *Introducción a la lectura de San Juan de la Cruz.* Salamanca: Junta de Castilla y Leon, 1993. P. 59–124.
- 14 *Ruiz Salvador F.* Introducciones y notas doctrinales // *San Juan de la Cruz. Obras completas.* Madrid: Editorial de espiritualidad, 1993. 1214 p.

Источники

- 15 *Иоанн Креста.* Песни души: полное собрание стихотворений / пер., вступ. ст., коммент. М. Игнатьевой. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2021. 240 с.
- 16 *Мережковский Д.С.* Испанские мистики. Брюссель: Издат. дом «Жизнь с Богом», 1988. 384 с.
- 17 *Мережковский Д.С.* Испанские мистики. Томск: Водолей, 1998. 288 с.
- 18 *Мережковский Д.С.* Св. Иоанн Креста // Новый журнал. 1961. № 64–65. С. 10–44.
- 19 *Jean de la Croix, St.* La Nuit obscure et la Vive flamme d'amour de Saint-Jean de la Croix // *Œuvres spirituelles du Saint.* 1918. Vol. 3. Ed. H. Hoornaert. Sté St-Augustin/Desclée de Brouwer.

- 20 *Jean de la Croix, St. Le Cantique spirituel et les sentences et avis spirituels de saint Jean de la Croix*, Lille, Société St. Augustin, 1918. 410 p.
- 21 *Juan de la Cruz*, S. Obras del Místico Doctor San Juan de la Cruz. Edición crítica. Ed. P. Gerardo de San Juan de la Cruz. Viuda e hijos de J Pelàez, 1912–1914. 3 v.
- 22 *Juan de la Cruz*, S. Obras completas. Ed. Eulogio Pacho. Monte Carmelo, 2010. 1358 p.
- 23 *Teresa de Jesús*, S. Obras completas. Madrid^ Felipe González Rojas, 1902. Vol. I. 676 p.

References

- 1 Berdiaev, N.A. “Novoe khristianstvo (D.S. Merezhkovskii)” [“New Christianity (D.S. Merezhkovsky)”]. *D.S. Merezhkovsky: pro et contra* [D.S. Merezhkovsky: pro et contra]. St. Petersburg, Izdatel'stvo Russkogo Khristianskogo gumanitarnogo instituta Publ., 2001, pp. 331–353. (In Russ.)
- 2 Ignat'eva, M.Iu. “‘Vertograd zakliuchennyi’: mariologiiia v poezii Ioanna Kresta” [“‘Hortus Conclusus’: Mariology in the Poetry of John of the Cross”]. *Media Al'manakh*, no. 1, 2019, pp. 196–203. (In Russ.)
- 3 Men', Aleksandr, prot. “Dmitrii Sergeevich Merezhkovskii i Zinaida Nikolaevna Gippius” [“Dmitry Sergeevich Merezhkovsky and Zinaida Nikolaevna Gippius”]. *Russkaia religioznaia filosofiiia* [*Russian Religious Philosophy*]. Moscow, Zhizn' s Bogom Publ., 2008, pp. 181–224. (In Russ.)
- 4 Osipova, M.P. “‘Temnaia noch’ Khuana de la Krus (Sviatoi Khuana de la Krus. Temnaia noch'. Retsenziia)” [“‘Dark Night’ by Juan de la Cruz (Saint Juan de la Cruz. Dark Night. Review)”]. *Volshebnaia gora. Traditsiia, religiia, kul'tura* [*Magic Mountain. Tradition, Religion, Culture*], issue XIII. Moscow, Volshebnaia gora Publ., 2007, pp. 79–82. (In Russ.)
- 5 Pakhmuss, Temira. “Sv. Tereza Ispanskaia i sv. Ioann Kresta” [“St. Teresa of Spain and St. John of the Cross”]. Merezhkovsky, D.S. *Ispanskie mistiki* [*Spanish Mystics*]. Tomsk, Vodolei Publ., 1998, pp. 9–20. (In Russ.)
- 6 *Eros. Rossiia. Serebrianyi vek* [*Eros. Russia. Silver Age*], comp. A. Shchuplov. Moscow, Serebrianyi bor Publ., 1992. 304 p. (In Russ.)
- 7 *Abrégé de toute la doctrine mystique de Saint Jean de la Croix*. Paris, Editions de la vie spirituelle, 1925. 248 p. (In French)
- 8 Baldeon-Santiago, Alfonso. “Padecer.” *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Burgos, Monte Carmelo, 2000, pp. 1115–1117. (In Spanish)
- 9 Baruzi, Jean. *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*. Paris, Librairie Félix Alcan, 1931. 740 p. (In French)
- 10 Bord, André. *Jean de la Croix en France*. Paris, Beauchesne, 1993. 278 p. (In French)
- 11 Bruno de J. M., Fr. *Saint Jean de la Croix*. Paris, Librairie Plon, 1929. 482 p. (In French)

- 12 Demimuid, Maurice. *St. Jean de la Croix*. Paris, Librairie Victor Lecoffre, 1916. 210 p. (In French)
- 13 Egido, Teófanos. "Claves históricas." *Introducción a la lectura de San Juan de la Cruz*. Salamanca, Junta de Castilla y Leon, 1993. P. 59–124. (In Spanish)
- 14 Ruiz Salvador, Federico. "Introducciones y notas doctrinales." *San Juan de la Cruz. Obras completas*. Madrid, Editorial de espiritualidad, 1993. 1214 p. (In Spanish)