

УДК 821.161.1

DOI: 10.17223/19986645/61/12

С.Б. Королева

ПРОРОЧЕСКАЯ ТЕМА В СТИХОТВОРЕНИИ А.С. ПУШКИНА «ПРОРОК»: ДИАЛОГ С ТРАДИЦИЕЙ И ЭПОХОЙ

Исследуется диалог пушкинского «Пророка» с «пророческим каноном» русской литературы. Материалом для анализа явились, помимо стихотворения А.С. Пушкина, произведения поэтов-декабристов и поэтов второй половины XVIII в. Сделаны выводы об основных точках схождения (автобиографичность образа, идея служения, совмещение мотива истины с мотивом красоты) и расхождения (сюжет преобразования, понимание служения, отсутствие мотива наставничества и пафоса обличения пороков) «Пророка» Пушкина с традицией, сложившейся в русской литературе.

Ключевые слова: пророческая тема, внутренняя форма слова, образ, мотив, русская поэзия XVIII века, декабристы, Пушкин, евхаристия.

1

Пророчество – одна из значимых тем русской культуры, русской литературы. Круг задач настоящего исследования очерчивается попыткой определить основные ценностные, смысловые, образные особенности содержания пророческой темы в стихотворении А.С. Пушкина «Пророк» в сопоставлении со значимыми для него историко-литературными и культурно-языковыми контекстами.

Основополагающим культурно-языковым контекстом для любого литературного произведения является внутренняя форма ключевого слова, тем более слова, вынесенного в заголовок. В отношении слова «пророк», вынесенного в заголовок пушкинского стихотворения и в связи с этим необходимо воспринимаемого как ключевое, обращает на себя внимание смысловое противоречие между его этимологическим значением и его словообразовательной моделью. Русское слово «пророк» появилось в результате кальки с греческого *προφήτης* [1. С. 377]. Этимология указывает на библейский, православный контекст вхождения слова в русскую культуру, на общность представления о пророке как о «глашатае воли Божией» в русском и греческом православии [2. С. 379]. Имена библейских пророков, «пророческие сюжеты», связанные с идеями абсолютного послушания Господу (Авраам), водительства, наставления народа (Моисей), чудотворения (Илия, Исая и др.), обличения несправедности правителей, греховности народа (Елисей, Иезекииль), прорицания будущего, а также православные ценностные ориентиры сформировали первичное поле существования пророческой темы в языке и культуре. Оно подразумевало опору на категорию сакрального и включало представление об удаленности пророка

от мира обыденной человеческой жизни, приобщенность его божественной Истине.

Вместе с тем словообразовательная модель слова «пророк» отсылает нас к другому полю значений: слово составлено из «префикса про в значении “заранее, перед” и корня рок, означающего “тот, кто изрекает”» [3. С. 325]. Исходя из морфемного состава слова, можно думать, что «пророк» – это человек, который просто способен предрекать будущее. Словообразовательная модель подталкивала к снижению, десакрализации образа пророка. На выраженность этого сниженного, профанного образа в народной культуре первой половины XIX в. указывает статья «прорекать» в «Толковом словаре» В.И. Даля: здесь значению слова «пророк» даются следующие разъяснения: «озаренный Богом провозвестник»; «кому дан свыше дар провидения, или прямой дар бессознательного, но верного прорицания» [4. С. 505]. Приводятся соответствующие глаголы: прорекать, пророчить, предсказывать, предвещать, провидеть и разоблачать будущность. На снижение статуса «пророка» указывают и приводимые Далем пословицы: «И не пророк, да отгадчик»; «Не всякому пророку верь»; «Нет пророка без порока» и даже «Меж слепых и кривой пророк».

Как видим, во внутренней форме слова «пророк» наблюдается борьба двух разнонаправленных векторов пророческой темы: вектора, сформированного кругом библейских сюжетов о пророках в контексте ценностных установок православной культуры, и вектора, подразумевающего «простой», не связанный с категориями сакрального и Вечного дар предвидения, предрекания будущего. Напряжение между этими векторами несло в себе возможность динамичного развития пророческой темы в культуре Нового времени, именно это наблюдаем в поэзии Г.Р. Державина.

В знаменитой державинской оде «Фелица» (1782 г.) находим такие два использования слова «пророк», которые свидетельствуют об усложнении понимания образа пророка в русской культуре. В оде изображается просьба поэта, обращенная к «великому пророку»: «Прошу великого пророка, / Да праха ног твоих коснусь, / Да слов твоих сладчайших тока / И лицемерья насладюсь!» [5. С. 40]. Под «великим пророком», конечно, подразумевается пророк Мохаммед, что органично вписывается в поэтическое обыгрывание Державиным своего татарского происхождения (ср.: «Видение мурзы», «Послание Мурзы Багрима к царевне Доброславе»). Называние «пророком» Мохаммеда включает в пророческую тему у Державина как большой образно-смысловой ряд, связанный с мусульманством, так и намек на переосмысление образа самого Христа, намек на возможность его уравнивания со многими в «статусе» пророка (как это есть в мусульманстве).

Второе употребление слова «пророк» в оде Державина отсылает нас к традиционному представлению о пророке как «глазе Божьем»: «Ты здраво о заслугах мыслишь, / Достойным воздаешь ты честь, / Пророком ты того не числишь, / Кто только рифмы может плести <...>» [Там же. С. 37]. Расширение мотивной структуры пророческой темы в державинской оде про-

исходит за счет прямого ассоциирования образа пророка с образом поэта. У Державина оно построено по принципу отрицания: стихотворение утверждает справедливость суждения Фелицы о том, что не всякий, умеющий «рифмы плесть», является пророком. Однако не отрицается сама возможность того, что поэт может быть пророком. Более того, суждение Фелицы в контексте исключительности ее образа подразумевает, что другие часто ложно любого поэта считают пророком.

Действительно, в просветительской поэзии XVIII в. суждение о поэте как о пророке было общим местом. «Пророчество» понималось, как правило, не в библейском контексте, но в связи с античной традицией восприятия поэта как «пророка муз и Аполлона» – «вдохновенного пророка, посредника между обществом и божеством» [6. С. 328]. Развитие в русской культуре нового пророческого образа, укорененного в античной традиции поклонения красоте и жизненной силе, было связано с влиянием европейского классицизма и Просвещения. Этот новый образ соответствовал не только античным идеалам боговдохновенной поэзии, «цивилизующего» посредничества между богами и людьми, но и (через ассоциацию пророка с поэтом-пиитом) таким специфическим просветительским ценностям, как общественная польза и гражданственное служение [7].

Этот новый образ окрашивает в просветительские тона пророческую тему русской литературы и в начале XIX в. Свидетельство этому находим в частности, в строках о Ломоносове одного из «Посланий» К.Н. Батюшкова от 1815 г., – произведения, которое А.С. Пушкин прекрасно знал и с которым вел поэтическую полемику в стихотворении «Отрок» [8–10]:

Наш Пиндар чувствовал сей пламень потаенный,
Сей огонь жидкительный, дар бога драгоценный,
От юности в душе небесного залога,
Которым Фебов жрец исполнен, как пророк
[11. С. 283].

Просветительские импульсы отчасти выстраивают и образность стихотворения В.Г. Кюхельбекера «Жребий поэта» (1824): здесь поэт назван «пророком радостных богов», «снедаемым огнем священным», «неистовым» жаром поэтической страсти [12. С. 73–74].

На то, что в поэтическом сознании А.С. Пушкина освоение пророческой темы происходит с первичной опорой именно на этот просветительский образ, указывает текст послания «Дельвигу» 1830 г.¹ Здесь находим и «Феба», и образ человека-игрушки в руках богов, и отсылку к традициям державинской поэзии:

¹ Излишне говорить, что эта первичная вовлеченность пророческой темы в круг просветительских образов и идей в пушкинском поэтическом сознании соотносится с общеизвестным воздействием на становление Пушкина-поэта античной поэзии и французской литературы XVIII в. См. об этом, в частности, классические труды: [13. С. 66–103; 14–17].

Мы рождены, мой брат названный,
Под одинаковой звездой.
Киприда, Феб и Вакх румяный
Играли нашу судьбой.

Явились мы рано оба
На ипподром, а не на торг,
Вблизи державинского гроба,
И шумный встретил нас восторг. <...>
[18. Т. 2. С. 185].

Было бы, однако, упрощением описывать развитие пророческой темы в русской литературе второй половины XVIII – начала XIX в. только в плане ее просветительской традиции. Христианские, библейские мотивы продолжают воздействовать на образность русской поэзии и в этот период. Не случайно в творчестве И.И. Дмитриева и Г.Р. Державина явлено представление о вдохновенности истинной поэзии Святым Духом. Державин в целом ряде стихотворений («На тщету земной славы», 1795; «Бессмертие души», 1797; «Издателю моих песней», 1808 и др.) говорит от имени поэта, наделенного Духом Святым¹ не просто поэтическим даром, но даром пророчествовать истину (подробнее об этом см.: [19]):

Язык мой истину вещает,
Премудрость сердце говорит;
Что свыше Дух Святой внушает,
Моя то лира днесь звучит [20. С. 55].

Схожим образом в «Духовной песне <...>» (1795) И.И. Дмитриева, поэтически перерабатывающей 48-й псалом ветхозаветного пророка и царя Давида, создается образ поэта, чей дух просвещен и возвышен Духом Святым:

Высоку песнь взыграет лира,
Святой меня восхитил дух:
Я возношуся, я пылаю,
Я в горних небесах читаю
И важны истины пою! [21]

Сохраняются здесь и ветхозаветные мотивы обличения человеческих пороков, несправедливости, страстей; наставничества и призывания к милосердию и праведности. Упомянутое выше стихотворение Дмитриева заканчивается призывом:

¹ Излишне было бы подробно останавливаться на разъяснении того, что «Дух Святой» подразумевает именно христианскую, новозаветную перспективу. Однако упомянуть об этом необходимо.

Злодеи! бойтесь, трепещите!
А вы, гонимы, не ропщите!
Есть бог, есть вечность обоим.

В том же русле ветхозаветных книг пророков державинское «На тщету земной славы» оканчивается красноречивым наставлением-предупреждением власть имущим:

На вышней степени мы власти
Свою теряем высоту:
В порочные упавший страсти
Подобен человек скоту [20. С. 57].

Таким образом, к началу XIX в. вокруг образа поэта-пророка (с акцентами на идеалах возвышенной красоты и гражданственного служения) в русской литературе формируется новое, просветительское осмысление пророческой темы. В то же время в художественном мире поэтических творений оно взаимодействует с традиционными христианскими, в том числе ветхозаветными, мотивами, в связи с чем поэт предстает не только в образе «жреца муз и Аполлона», но и в образе певца, вдохновленного Духом Святым на возвешение истины, духовное наставничество и обличение пороков.

2

В творчестве поэтов-декабристов «пророческий канон» русской литературы обновляется. В целом ряде декабристских стихотворений Ф.Н. Глинки и В.К. Кюхельбекера начала 1820-х гг. прослеживается единый сюжет отталкивания от просветительских образов «пророка муз» и обращения к ветхозаветным сюжетам в русле нового героико-политического, гражданского осмысления темы пророчества. Обобщая, можно утверждать, что в декабристской поэзии создается новый героико-политический «пророческий канон». Для того чтобы определить его ключевые мотивы, обратимся к исследованию ряда поэтических текстов.

Стихотворения Ф.Н. Глинки о пророках и пророчестве опираются на библейский сюжет о призвании Богом Исаяи. На первый взгляд их образность, стилистика, оценочно-смысловая структура выстроены вполне в соответствии с библейским текстом. Однако прямая отсылка к казни декабристов («Твоих зарезали Пророков») в хронологически последнем стихотворении этого ряда – «Илия – Богу» (1826 или 1827 г.) позволяет выстроить более точную с исторической, биографической точки зрения перспективу. Слово «пророк» в творчестве поэта-декабриста Ф.Н. Глинки наполняется новым содержанием, через которое в «пророческий канон» русской литературы входит декабристский оценочно-смысловой и образный ряд. «Мы», «я», зарезанные «Пророки» в стихотворении «Илия – Богу» – это, очевидно, не столько образы поэта, осознающего свою «гражд-

данскую миссию» обличения властителей и готового на личный подвиг во имя правды [22. С. 237], сколько образы идеального декабриста – человека высокой нравственности, с живой душой и совестью, трагически переживающего социальную несправедливость и готового бороться за правду. Здесь «пророк» оказывается не одним, высшим избранником Бога, обличающим и прорицающим, но одним из немногочисленного круга «пророков» – дворян-декабристов:

Мы ждём и не дождёмся сроков
Сей бедственной с нечестьем при:
Твоих зарезали Пророков,
Твои разбили алтари! <...>
И я теперь жилец пустыни,
Я плачу пред тобой один! [23. С. 253]

Именно в этом ключе – как обобщенный внутренний образ декабриста – «пророк России» представлен в так называемом «стихотворении о повешенных» – по-видимому, самой ранней версии пушкинского «Пророка», написанной в состоянии «великой скорби» после казни пяти восставших: «Встань, встань, пророк России, / В позорны ризы оденься, / Иди, и с вервием на выи / К убийце грозному явись» [24. С. 461].

В самом раннем стихотворении ряда «пророческих» произведений Ф.Н. Глинки – «Призвании Исаяи» (1822), написанном еще в период формирования декабристского Северного общества, – Господь-Егова, обращаясь к Исаяе, называет то, с чем ему предстоит бороться, о чём ему предстоит пророчить: скрытый «покровами» «порок» в народе, коварство душ и чёрствость сердец, «поддел и ложь», несправедливость «сильных и князей», – и это последнее оказывается самым страшным из пороков. Слова Бога к Исаяе становятся обращением ко всем «сильным»:

Омой корыстную десницу,
Лукавство вырви из души,
Будь нищим друг, спасай вдовицу!
Тогда, без жертв своих, спешу,
Как добрый сын, ко мне пред очи:
Я все грехи твои стерплю <...> [23. С. 152].

Пророк в стихотворении не только обличает: он наблюдает изменение в настроении («Я зрю мятеж и страх в умах»), признаки близости Божьего гнева («Промчался с криком коршун жадный, / Послышав гибель на полях») и пророчит о «жнецах», которых «Бог пошлёт» для «жатвы» – тех, кто восстанет 14 декабря 1825 г. на Сенатской площади против крепостного права и самодержавия.

Образ поэта-пророка в поле слияния античных и библейских ассоциаций, в русле романтических образов страсти и мятежности и противостояний «поэт – толпа» и «поэт – судьба» разрабатывается в творчестве

В.К. Кюхельбекера. В стихотворении «Участь поэтов» (1823) поэты-пророки, награждённые «пламенем дарований», гонимы «презренной толпой» и «чёрной судьбой»; их жизненный путь – путь «мук» и «печалей», и это сближает их образ с образом Христа (Вам нестерпим кровавый блеск венца, / Который на чело певца / Кладёт рука камен <...>) [25. С. 134]. В стихотворении «Проклятие» (1822) ясно обозначена не только святость, божественность поэтического дара, но и необходимо обличительная его направленность:

Предаст злодея поруганью
Святой, неистовый пророк <...> [12. С. 67].

Образность стихотворения «Жребий поэта» (1824) представляет собой сплав античных образов с библейскими («И на главе певца считают / И каждый сохраняют влас; Гремят его хвалы и клятвы / Для запада позднейших дней. / Он сеет их для верной жатвы») [Там же. С. 74], а также с идеями-образами, свойственными предромантизму и романтизму (буря, гроза, борьба, судьба, неистовство, страсти). Этот сплав соответствует специфике создаваемого образа поэта, сжигаемого огнем поэзии и страсти. Он от века наделен Чьей-то неизвестной, но всемогущей властью «всесильным гласом» «вещих песней», направленных против «извергов и змей» и равно потрясающих мир людей и мир богов.

«Пророчество» Кюхельбекера (1822), как и «Призвание Исаяи» Ф. Глинки, отсылает к ветхозаветному сюжету избрания поэта Богом к пророчеству. Античная образность здесь полностью уступает место библейской, и поэт-пророк, призванный возвестить «глас Господень» о несправедности «Сильных», о «Свободе» народа, о «коварстве» и грядущем падении «Альбиона», встает в один ряд с теми, чьими руками творилась воля Божья на протяжении всей истории человечества: с турками-османами, разрушившими Византийскую империю, с Суворовым, умиряющим и побеждающим османцев. На призыв Господа поэт отвечает со ссылкой на Евангелие:

А я – и в ссылке, и в темнице
Глагол Господень возвещу:
<...>
Тобой сочтен мой каждый влас! [12. С. 67]

Как известно, Пушкин не только был знаком с «Пророчеством» Кюхельбекера, но и жестко критиковал его в письме к брату – следовательно, внимательно читал [26]. По мнению С.А. Кибальника, именно «Пророчество» Кюхельбекера является «ближайшим претекстом» пушкинского «Пророка» [9]. Как и в других декабристских стихотворениях о поэте-пророке, в этом тексте дар поэзии – дар «возвещения» истины – представляется «в готовом виде»: поэт изначально одарен Богом «пламенем» и «силой» «воздвигать народы», прямое призвание его Господом к пророчеству необходимо потому, что он, будучи в состоянии духовного «леностного» сна, божественную истину замалчивает (см. об этом: [27. С. 184; 28]). Заме-

тим, что ожившие в этом произведении Кюхельбекера христианские, евангельские мотивы станут важнейшими в сюжете пушкинского «Пророка».

Особо следует сказать о стихотворении 1826 г., в котором не кто иной, как сам Пушкин, назван «пророком». Письмо Языкова, содержащее текст «А.С. Пушкину», по всей видимости, было получено адресатом несколько ранее даты написания Пушкиным своего «Пророка»; обращение к нему как к «пророку изящного» не могло не привлечь его внимания [18. Т. 2. С. 304].

Образная система стихотворения Языкова выстраивается вокруг воспевания поэтической красоты как высшей ценности – в духе просветительской разработки темы пророчества. Для лирического героя, однако, красота поэзии достижима только как результат «вольного» дружеского общения. Через обозначение тем этого общения – русская история, величие России («И славою прадедов горжусь») и необходимость социально-политических реформ («Зовём свободу в нашу Русь») – текст вовлекается в круг декабристской поэзии. Творчество – творение дружбы, общения, поэзии – оказывается отблеском небесного огня («И я на вече, я на небе!») только тогда, когда оно преобразует действительность [29. С. 291–292]. В воспевании «свободного, радостного и гордого» союза, рождающего «сладостное песнопенье» и «смелые вдохновенные дела», стихотворение перекликается с известным стихотворением Кюхельбекера «Поэты» – посланием Пушкину, Дельвигу, Баратынскому.

Таким образом, в творчестве поэтов-декабристов – ближайшего круга поэтов пушкинской поры – создается новый героико-политический «пророческий канон» с опорным образом поэта-пророка, пророка-декабриста, обличающего сильных мира сего в неправедности социально-политического устройства государства, в лишении своих подданных свободы. Ветхозаветная образность в этом декабристском «пророческом каноне» соседствует с античной, выявляя принципиальную условность нанизываемых образов-ассоциаций, призванных, так же как высокая архаичная лексика и весь одический строй произведений, передать мысль о высоком предназначении поэта в соответствующей «высокой» форме. Миссией поэта-пророка в произведениях декабристов признается такое «боговдохновенное» обличение греха, которое направлено на установление социально-политической справедливости. В систему мотивов декабристской разработки темы пророчества в русской литературе входит и романтическое противостояние «поэт – толпа», и романтический образ судьбы-рока, и ощущение движения времени, движения человеческой истории, и лирическая автобиографичность, и «мятежность» образов героев, столь характерные для русского (и в целом европейского) романтизма.

3

«Пророк» А.С. Пушкина был написан в июле 1826 г. и опубликован в 1828 г. и, в силу этих хронологических рамок и всего исторического и биографического контекста, глубоко связан с героико-политическим «проро-

ческим каноном» в творчестве Ф.Н. Глинки, В.К. Кюхельбекера, Н.М. Языкова. По свидетельству исследователей-пушкинистов, многие из этих произведений были известны Пушкину; более того, на некоторые поэт ориентировался при написании чернового варианта своего «Пророка»; с текстом же «Пророчества» Кюхельбекера у Пушкина «есть прямые переключки» [22. С. 237]. Значителен и факт непосредственной связи между начальным этапом создания стихотворения и казнью декабристов [30].

Стихотворение Пушкина (в его окончательной редакции) вступает в диалог с декабристским и просветительским «пророческими канонами» и в то же время дает новый для русской поэзии сюжет о поэте-пророке. В нем необычно для обеих сложившихся в русской литературе традиций определена причина избрания героя: это его собственная «духовная жажда», неутолимая без Бога, в «пустыне мрачной» человеческого мира [24]. Необычно обозначена ситуация избрания: это ситуация «перепутья», т.е. стремления и одновременно сомнения. Это архетипическая ситуация вопроса-выбора, на онтологическую глубину которой поэт только намекает. Явление «шестикрылого серафима» (ситуация, заимствованная из видения пророка Исайи), очевидно, становится ответом Господа поэту, и в этом смысле призвание героя к служению есть призвание христианское, в известном смысле синергийное, евангельское, а не ветхозаветное. На лексическом уровне идея синергийности – со-работничества, со-направленности действий человека и Господа, человека и высших сил – выражена в повторе анафорического союза «и». На уровне грамматическом – в параллелизме возвратных глаголов «влячился» (о поэте) и «явился» (об ангеле). В евангельском ключе осуществлен в тексте Пушкина и перенос действия (по сравнению с опорным ветхозаветным текстом) из плоскости духовного видения в плоскость духовно-физической реальности: в христианстве ветхозаветная трансцендентная реальность Вечности преобразуется в имманентную человеку действительность в момент его глубокого молитвенного обращения к Богу¹.

Этот поворот пророческого сюжета в стихотворении Пушкина «Пророк» – поворот православный – обычно ускользает от внимания исследователей. При этом воздействие православия на духовный строй, сюжетосложение и образность пушкинской поэзии исследуется как в работах, посвященных определенному произведению или периоду творчества А.С. Пушкина (см.: [10, 32, 33]), так и в трудах о пушкинской поэзии, прозе, драматургии (см.: [34–36]). В работах, посвященных «Пророку» Пушкина, так или иначе отмечается в качестве центрального для стихотворения мотив преобразования-перевоплощения-познания (см.: [28. С. 26; 37–39]). Однако

¹ Ср.: в размышлениях о С. Булгакова, если в «Ветхом Завете Бог открылся <...> прежде всего как сверхприродное, мир превосмогающее, трансцендентное Существо», то «во Христе «нераздельно и неслиянно» соединяется и трансцендентная твари «полнота Божества», и имманентная миру человечность»; в Новом же Завете «полагается основа обожения человека во «втором Адаме», восстановление его в достоинстве сына Божия <...>». См.: [31. С. 287, 293].

только в одном исследовании отстаивается мысль о том, что в пушкинском «Пророке» «рассказ о преображении пророка <...> соотносен с обновлением, очищением христианина в таинстве причащения» [40. С. 173]. Соглашаясь с этим положением, мы отказываемся от дальнейших экстраполяций о том, что Пушкин показал «обобщенный образ апостола Христа», и пытаемся расставить исследовательские акценты, освещающие вопрос о своеобразии пушкинского «Пророка» в аспекте развития пророческой темы в русской литературе.

Христианский, евангельский, а точнее, евхаристический поворот определяет суть пророческого призвания у Пушкина. Ветхозаветная телесность образов «отверзания» «вещих зениц» героя, открытия некоего духовного слуха прикасанием серафима к его ушам, вырывания «грешного» языка и замены его на «жалю мудрая змеи», рассечения груди и замены сердца на «угль, пылающий огнём», несомненно, отсылает нас к сюжету избранничества древних библейских пророков. Однако в Ветхом Завете нигде не выражена идея замены частей тела пророков сущностью иными «частями», причастными Вечности, как не выражена она и в Коране, в котором исследователи видят один из источников пушкинского «Пророка». В видении пророка Исайи «один из Серафимов» коснулся его уст «горящим углем» в знак очищения греха (Ис 6 : 6–7). Пророк Иезекииль по указанию Господа должен съесть свиток, на котором написаны слова обличения «дом Израилева»¹. Более того, в книгах ветхозаветных пророков не выражена идея сопровождающего их призвание страдания, боли, фиксирующей телесный и одновременно духовный опыт отрывания человека от человеческого и приближения к небесному². У Пушкина – впервые в русской поэзии – в сюжете призвания пророка ветхозаветная телесность соединена с мотивом глубокого страдания и абсолютного (вплоть до прохождения через границу смерти) преобразования через замену человеческого «своего» на даруемое Господом. В этом соединении рождается христианский смысл преобразования пророка: замена языка и сердца на «жалю» и «угль» (несомненно, по внутреннему согласию и готовности героя) есть та «потеря» «души своей» ради Господа, которой учит Евангелие.

Мотив замены частей человеческого тела другими, чуждыми ему и исцеляющими его, имеет древние архаические корни и соотносится в *формальном плане* с шаманскими практиками посвящения (в шаманство): «<...> ощущение разрубания, разрезания, перебирания внутренностей есть непременное условие шаманства и предшествует моменту, когда человек становится шаманом» [43. С. 74]³. Шаманские практики, в свою очередь, в измененной форме и с преобразованием содержания имеют генетическую

¹ О связи образности пушкинского стихотворения с библейскими образами см.: [41].

² По поводу темы мучения в пушкинском «Пророке» В.Э. Вацура поясняет: «Мысль эта (мученичество. – С.К.) принадлежит самому Пушкину, ее нет в библейских книгах пророков». См.: [42. С. 7–16; 15].

³ В.Я. Пропп говорит, в частности, и о том, что в ритуале посвящения в шаманы используется такое символично-магическое действие, как «введение в рот маленькой змеи, которая воплощает магические способности» [43. С. 74].

связь с языческим ритуалом жертвоприношения, который не только устанавливал связь «между сакральным и профанным миром посредством жертвы», но и представлял собой «особый случай системы посвящения», основанной на представлении о необходимости и опасности сближения с источником жизненной силы [44. С. 100].

Опираясь на ряд совпадений образов и мотивов пушкинского «Пророка» с формальными элементами, используемыми в шаманских практиках, Е.А. Торчинов утверждает, что «библейское пророческое обновление», «прекрасно прочувствованное и описанное Пушкиным», родственно тем ощущениям телесного расчленения и страдания, вплоть до перехода границы жизни и смерти, которые испытывает посвящаемый в шаманство [45. С. 129]. При этом ученый не освещает вопрос о *сущностном отличии* обновления духа и тела библейских пророков от магического изменения телесно-психического состояния посвящаемых в шаманство; тем менее – вопрос о различии смысла преобразования героя в пушкинском «Пророке» и пророков в Ветхом Завете. Более определенно высказывается по этому поводу Ю.М. Лотман: отмечая несомненную формальную соотносимость стихотворения Пушкина с техниками превращения простого человека в шамана, он останавливается на мысли, что «скрытый мифо-обрядовый каркас» превратился у Пушкина «в грамматическую формальную основу построения текста об умирании «ветхого» человека и возрождении ясновидца» [46. С. 221–222].

Использование слова «ветхий» в размышлениях Лотмана, конечно, не случайно. В христианском богословии выражение «ветхий человек» имеет совершенно определенное значение: это человек, подпавший под власть самоугодия и страстей вследствие грехопадения [47. С. 244], человек, порвавший прямую, полноценную связь с Господом. Сочетание «ветхий» человек у Ю.М. Лотмана подразумевает понимание вовлеченности пушкинского «Пророка» в смысловую перспективу христианства.

Действительно, в пушкинском стихотворении старый *язычески-шаманский сюжетный каркас*, описывающий изменения в состоянии сознания посвящаемого в шаманство, наполняется новым содержанием в новых условиях осуществления этого сюжета. В этих новых условиях человеческая перспектива сменяется божественной (серафим есть посланник Божий; в преображенном состоянии герой слышит «Бога глас»); цель магического управления реальностью заменяется глубинной духовной потребностью – жадью Бога (в ответ на томление «духовной жадью» герою является шестикрылый серафим); чудесная способность использования сил богов (природных стихий) для исполнения человеческих желаний замещается возлагаемой Господом миссией очищения человека через слово («Глаголом жги сердца людей»). Смысловая парадигма пушкинского «Пророка» преобразует не только архаический шаманский, но и библейский ветхозаветный сюжет, на что лаконично указал Ю.М. Лотман.

Ветхозаветная идея призвания Господом пророков к служению не включала и не могла включать в себя смыслы, связанные с полным духовным и телесным преображением человека. Полнота такого преображения

стала мыслиться только в контексте учения, жизни, смерти и воскресения Христа; в контексте евангельского, апостольского пути к полному преображению – обожению, в том числе в молитвенном подвиге и таинстве причастия. В древнееврейской религии, выраженной в Ветхом Завете, Бог понимается «как сверхприродное, мир превосмогающее, трансцендентное Существо», между миром и Богом «лежит абсолютное, непреодолимое для мира расстояние» [31. С. 41] и неискупленный еще человек пред Богом – лишь раб, которому следует строго исполнять данный ему Закон. В связи с этим в ветхозаветной Книге Пророка Исайи Серафим только *касается* уст Пророка горящим углем, очищая его от «беззакония». В язычестве же при всей «софийности мира» между человеком и богами жертва есть необходимый «посредник», потому что сближение между ними грозит человеку гибелью [44. С. 100]. И только «во Христе» соединяется и трансцендентная твари «полнота Божества, и имманентная миру человечность» [31. С. 287], и только в христианстве Божественная благодать, ставшая близкой человеку через искупительную жертву Христа, «может воодушевить человека поднять руку на себя, чтобы заклать себя и принести Богу в жертву» [48. С. 129].

Мотив замены частей тела героя на сущностно другие, даруемые (через Серафима) Господом, выражает именно это полное христианское обновление. Об этом свидетельствует символическая условность соотнесенности даруемых «частей»-способностей со звериными, а затем включение в этот ряд огненной образности. Не случайна в этом смысле неровность концептуализации этой соотнесенности: от сравнения («зеницы, как у <...> орлицы») через описание обновленной способности («...и их наполнил шум и звон: / И внял я неба содроганье») к неожиданному реалистическо-натуралистическому изображению («И вырвал грешный мой язык, / <...> / И жало мудрая змеи <...>»; «И сердце трепетное вынул, / И уголь, пылающий огнем <...>»).

На актуальность евангельских мотивов в разработке пророческой темы у Пушкина указывают и центральный символ преобразования, и весь комплекс замещающих человеческое «свое» образов: «уголь, пылающий огнем» замещает «сердце» пророка в той же перспективе, в какой во время совершения Евхаристии «уголь Пресвятого <...> Тела» Иисуса Христа – «огнь сый и опаляй недостойных» замещает падшее человеческое естество «Телом и Кровью» Христовыми (слова из евхаристических молитв святителя Иоанна Златоуста и преподобного Симеона Метафраста). Примечательно, что символическая связь таинства причастия с сюжетом очищения уст пророка Исайи раскрывается в самой православной церковной службе: причащальная лжица названа тем же словом, что и клещи, которыми Серафим в видении пророка Исайи берет уголь с жертвенника. Эта связь богословски раскрыта в словах святого Иоанна Дамаскина: «Исайя увидел уголь; но уголь не простое дерево, а соединенное с огнем; так и хлеб общения не простой хлеб, но соединенный с Божеством <...>» [49. С. 223]. Обобщая, можно утверждать, что пушкинский «Пророк» пропускает традиционные для русской литературы (и библейские по своему происхожде-

нию) мотивы избранничества пророка к служению Господу, декабристские (генетически связанные с просветительскими мотивами пользы, служения обществу) мотивы и язычески-шаманский сюжетный каркас сквозь призму евхаристического сюжета и изображает мучительный путь преобразования поэта в пророка в смысловой перспективе евангельского обожения.

Евангельский, евхаристический контекст объясняет и необычную для ветхозаветного пророка-обличителя суть избранничества поэта-пророка в пушкинском стихотворении. Наделённый теперь нечеловечески обострёнными телесными и одновременно духовными чувствами – зрением и слухом, дающими ему возможность внимать и «неба содроганье», «и горний ангелов полёт», «и дольной лозы прозябанье», он призван видеть, внимать, исполниться волей Божьей и – только на этом твердом основании – «глаголом» жечь «сердца людей». Несомненна связь этого призыва Господа – «Глаголом жги сердца людей» – с образом «угля, пылающего огнем», вложенного в грудь самого поэта-пророка. «Огненная» символика в Библии шире обличительной. Столь же расширительно следует понимать и призвание поэта-пророка: это призвание к служению Словом – словом, приобщённым Истине, доходящим до сердца, выжигающим самой своей божественной природой нечистоту в нем и раздувающим огонь божественной любви. О том, что для образа пророка в стихотворении Пушкина сохраняет свое значение идущая (для русской литературы) из XVIII в. традиция узнавания поэтом в себе поэта-пророка, свидетельствует сам текст (призыв Господа «Глаголом жги сердца людей» подразумевает не просто пророческий дар, но дар художественного слова, что особенно очевидно в контексте поэтической полемики Пушкина с «пророками» Ф.Н. Глинки, В.Г. Кюхельбекера и Н.М. Языкова); об этом же говорит большинство исследователей (см., например: [32, 38, 39])¹.

Обозначим точку пересечения содержания пророческой темы в стихотворении Пушкина и поэтов его круга. Это автобиографический, личностный образ поэта-пророка, наделенного небесным даром и призванного в связи с ним самим Господом к выполнению священного служения людям. Это точка, в которой декабристская поэзия соотносится с поэзией конца XVIII в. и с традиционным православным пониманием пророка и его миссии. Соотносится, но, естественно, не совпадает, поскольку автобиографичность образа была привнесена в трактовку пророческой темы именно в поэзии декабристов и поскольку сущность пророческого служения у декабристов особая, социально-политическая.

У Пушкина, однако, не воспроизводится общий «декабристский» сюжет, соотнесённый в культуре эпохи с социально-политической реальностью современной истории, с романтическими мятежными настроениями,

¹ Иная точка зрения представлена, в частности, в исследовании В.Э. Вацура: «“Пророк” написан не о пророке, а о том, как суровый, патриархальный <...> житель пустыни совершал свой мученический путь, завоевывая право нести людям волю Божества. Это стихи не о божественном, а о человеческом». См.: [43. С. 16].

с обличительной и даже революционной миссией поэта. Стихотворение Пушкина в диалоге с текстами поэтов его круга, в своеобразном восприятии как декабристских, так и всей толщи христианских и просветительских смыслов рождает новое, комплексное и индивидуальное осмысление поэзии как пророчества. Стихотворение изображает глубоко личный внутренний путь поэта, взалкавшего правды и желающего посвятить свой дар служению истине. В нем изображается ответное избранничество поэта Господом для высокого и трудного пути – пути служения народу, приобщения его гласу Божьему через поэтическое творчество, через поэзию как пророчество. Основной акцент в сюжете при этом сдвигается у Пушкина с пророчества как миссии на мучительное духовно-физическое преображение поэта.

Пушкинский «Пророк» спорит с «пророческим каноном», сложившимся в творчестве поэтов-декабристов. Он отталкивается от декабристских образов пророков-обличителей, поэтов-декабристов и в то же время наследует смыслы боговдохновенности поэзии и гражданственного служения – смыслы, которые роднят декабристскую разработку пророческой темы в русской литературе с поэзией XVIII в. и опосредованно с библейской традицией.

Важнейшая отличительная черта пророческой темы в «Пророке» Пушкина – усиление евангельских, евхаристических мотивов и перенос художественного внимания на процесс телесно-духовного преображения поэта-пророка. При этом в сюжете его мучительного превращения-обождения и связанного с ним божественного призвания поэта к преображению людей через боговдохновенный «глагол» Пушкин гармонически соединяет два первичных смысловых импульса, заложенных в самой идее пророчества в русской культуре – во внутренней форме слова «пророк»¹: импульс библейского пророчества о Вечности и импульс человеческого речения о мире.

Литература

1. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка / пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева : в 4 т. М. : Прогресс, 1987. Т. 3. 832 с.
2. Вихлянцева В.П. Библейский словарь к русской канонической Библии. М. : Коптево : Сам Полиграфист, 2010. 517 с.
3. Крылов Г.А. Этимологический словарь русского языка. СПб. : Полиграфуслуги, 2005. 432 с.
4. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. М. : Рус. яз., 1978–1980. Т. 3. 555 с.
5. Державин Г.Р. Сочинения: Стихотворения; Записки; Письма. Л. : Худож. лит., 1987. 504 с.
6. Гаспаров М.Л. Поэт и поэзия в римской культуре // Культура Древнего Рима: в 2 т. М., 1985. Т. 1. С. 300–335.
7. Гайворонская Л.В. Генезис характера «поэт» в русской литературе XVIII века // Вестник МГОУ. Русская филология. 2012. № 5. С. 73–82.
8. Григорьева А.Д. Опыты в антологическом роде // Григорьева А.Д., Иванова Н.А. Язык лирики XIX века: Пушкин. Некрасов. М., 1981. С. 120–154.

¹ Ср.: «В литературе возрастает значимость <...> «внутренней формы слова», первообраза». См.: [50. С. 12].

9. Кибальник С.А. Художественная философия А.С. Пушкина. СПб. : Petropolis, Институт русской литературы, 1998. С. 81–82.
10. Мальчукова Т.Г. О сочетании античной и христианской традиций в лирике А.С. Пушкина 1820–1830-х гг. // Проблемы исторической поэтики. Петрозаводск, 1994. Т. 3. С. 84–130.
11. Батюшков К.Н. Послание к И.М. Муравьеву-Апостолу // Батюшков К.Н. Опыты в стихах и прозе. М. : Наука, 1977. С. 283.
12. Кюхельбекер В.К. Сочинения. Л. : Худож. лит., 1989. 576 с.
13. Жирмунский В.М. Пушкин и западные литературы // Пушкин: Временник Пушкинской комиссии. М. ; Л., 1937. С. 66–103.
14. Томашевский Б.В. Пушкин и Франция. Л. : Сов. писатель., 1960. 498 с.
15. Бонди С.М. Пушкин и русский гекзаметр // Бонди С.М. О Пушкине: Статьи и исследования. М., 1983. С. 307–370.
16. Вольперт Л.И. Пушкин в роли Пушкина. М. : Языки русской культуры, 1998. 327 с.
17. Пушкин и античность. М. : Наследие, 2001. 141 с.
18. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений : в 10 т. Л. : Наука. Ленингр. отд-ние, 1977–1979.
19. Ларкович Д.В. Поэтический «профетизм» и «экзегезис» Г.Р. Державина // Религиоведение. 2009. № 3. С. 155–163.
20. Державин Г.Р. Сочинения : в 2 т. СПб., 1831–1833. Т. 1. С. 55–57.
21. Дмитриев И.И. Духовная песнь, извлеченная из 48 псалма // Полн. собр. стихотворений. Л., 1967. С. 315–316.
22. Сурач И. «Твое пророческое слово...» // Новый мир. 1995. № 1. С. 236–239.
23. Глинка Ф.Н. Избранные произведения. Л. : Сов. писатель, 1957. 502 с.
24. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений : в 16 т. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1948. Т. 3, кн. 1: Стихотворения: 1826–1836. Сказки.
25. Кюхельбекер В.К. Участь поэтов // Поэты-декабристы: Стихотворения. М., 1986. С. 134.
26. Тьянянов Ю. Пушкин и Кюхельбекер // Литературное наследство. М., 1934. Т. 16. С. 321–378.
27. Гуревич А.М. На подступах к романтизму (о русской лирике 1820-х годов) // Проблемы романтизма. М., 1967. С. 184.
28. Жаткин Д.Н., Долгов А.П. К вопросу о трактовке темы поэта-пророка в сонете А.А. Дельвига «Вдохновение» // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2008. № 7. С. 106–110.
29. Языков Н.М. Письмо Пушкину А.С., 19 августа 1826 г. Дерпт // Пушкин А.С. Полн. собр. соч. : в 16 т. М. ; Л., 1937. Т. 13 : Переписка, 1815–1827. С. 291–292.
30. Березкина С.В. «Пророк» Пушкина: современные проблемы изучения // Русская литература. 1999. № 2. С. 27–42.
31. Булгаков С. Первообраз и образ : в 2 т. СПб. : Инапресс ; М. : Искусство, 1999. Т. 1: Свет не вечерний. Созерцания и умозрения. 416 с.
32. Барбашов С.Л. Религиозно-философская символика образа «креста» в последнем лирическом цикле А.С. Пушкина // Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2011. № 1. С. 134–138.
33. Гаврильченко О.В. Понятие закона и законности в трагедии А.С. Пушкина «Борис Годунов» // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Литературоведение, журналистика. 2017. Т. 22, № 3. С. 398–406.
34. Боброва Л.А. Пушкин и православие // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3: Философия. 1998. № 3. С. 226–237.
35. Мосалева Г.В. Категория преображения в творчестве А.С. Пушкина // Пушкинские чтения-2011. «Живые» традиции в русской литературе: жанр, автор, герой, текст. СПб., 2011. С. 254–262.

36. *Непомнящий В.* Пушкин и судьба России // Непомнящий В. Да ведают потомки православных: Пушкин. Россия. Мы. М., 2009. 400 с. URL: <https://azbyka.ru/fiction/davedayut-potomki-pravoslavnykh-pushkin-rossiya-my/#n4> (дата обращения: 12.03.2018).

37. *Москин Г.В.* Пророк: таинство преображения и жажда истока (пророческая тема в поэзии А.С. Пушкина и М.Ю. Лермонтова) // Вестник Нижегородского университета. Филология. 2016. № 2. С. 240–245.

38. *Артамонова Л.А., Карпенко Г.Ю.* Мотив преображения в стихотворении А.С. Пушкина «Пророк» и в рассказе Ф.М. Достоевского «Мужик Марей» // Вестник Самарского государственного университета. 2014. № 1 (112). С. 140–145.

39. *Слинина Э.В.* «Пророк» Пушкина и образ поэта в лирике Н. Заболоцкого // Пушкинский сборник. Л., 1977. С. 77–85.

40. *Мальчукова Т.Г.* Лирика Пушкина 1820-х годов в отношении к церковнославянской традиции (к интерпретации стихотворений «Воспоминание» и «Пророк» в контексте христианской культуры) // Проблемы исторической поэтики. 1998. С. 151–177.

41. *Чижов А.Г.* «Духовною жаждою томим...» // Наука и религия. 1983. № 2.

42. *Вацуро В.Э.* Пушкин. «Пророк» // Вацуро В.Э. Записки комментатора. СПб., 1994. С. 7–16.

43. *Пропл В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2000. 333 с.

44. *Мосс М.* Социальные функции священного. СПб.: Евразия, 2000. 448 с.

45. *Торчинов Е.А.* Религии мира: опыт запредельного: психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Азбука-классика, 2007. 539 с.

46. *Лотман Ю.М.* Семиосфера и проблема сюжета // Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. М., 1999. 464 с.

47. *Феофан Затворник.* Толкование на послание святого апостола Павла к Колоссянам. Глава 3. Стих 9 // Феофан Затворник. Толкования посланий апостола Павла к колоссянам и фаллипицам. М., 2004. 612 с.

48. *Феофан Затворник.* Путь ко спасению. М., 2008. 608 с.

49. *Иоанн Дамаскин св.* Точное изложение православной веры. Ростов н/Д: Братство Святого Алексия, Приазовский край, 1992 (репр. переизд.: СПб., 1894). 446 с.

50. *Зусман В.Г.* Диалог и концепт в литературе. Н. Новгород: Деком, 2001. 168 с.

The Theme of the Prophet in Alexander Pushkin's Poem "The Prophet": A dialogue with the Tradition and the Epoch

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya – Tomsk State University Journal of Philology. 2019. 61. 206–225. DOI: 10.17223/19986645/61/12

Svetlana B. Koroleva, Linguistic University of Nizhny Novgorod (Nizhny Novgorod, Russian Federation), Moscow Pedagogical State University (Moscow, Russian Federation). E-mail: svetlakor0808@gmail.com / an.korolev@mfiisoft.ru

Keywords: prophet theme, inner form of word, image, motif, Russian poetry of 18th century, Decembrists, Pushkin, Eucharist.

The article argues that Alexander Pushkin, in his poem “The Prophet”, creates a multi-spectral dialogue with the ‘prophet canon’ of Russian literature. The aim of the article is to distinguish precisely the elements of the ‘prophet canon’ Pushkin referred to, their sources and the ways of their usage in Pushkin’s poem. Against this background, the novelty brought to the tradition by Pushkin can be seen as a self-revealing and objective fact. Inheriting the interpretation of the prophet theme from Decembrists’ poetry (Fyodor Glinka’s poems “Isai-ah’s Vocation” (1822), “Elijah to God” (1826–7), “God to Elijah” (1826–7); Wilhelm Küchelbecker’s “Prophecy” (1822), “The Poets’ Fate” (1823), “The Poet’s Lot” (1824)), Pushkin creates an autobiographic image of the poet-prophet endowed with a divine talent and called to sacred service by the Lord. Arguing with this interpretation, the poet distances from the essence of this service as well as from its purpose, which are the two major elements forming the ‘Decembrist’ plot of prophecy. Pushkin’s poet-prophet, unlike that of Decem-

brists, is *not* ‘the conscience of the epoch’, his mission is *neither* to denounce human vices (especially those of people in power according to the ancient tradition rooted in the Old Testament), *nor* (and here we see Decembrists’ lucid debt to the ideas of European Enlightenment) to condemn and ruin the unjust social order so that a new society and a new state, on the basis of purity, honesty and justice, would arise. Another tradition reshaped and reevaluated in Pushkin’s verse is the pre-Decembrist interpretation of the prophet theme created in the Russian philosophical poetry of the 18th century. Explicit allusions to the images and wording of the Old Testament, the motif of the poet inspired by the Holy Spirit to proclaim the Truth, the idea of inextricability between beauty (of the word) and the divine truth (permeating it): all these poetic elements in Pushkin’s verse reproduce the tradition established by Gavrila Derzhavin (“Felitsa” (1782), “The Immortality of Soul” (1797), and others) and Ivan Dmitriyev (“A Spiritual Song” (1795)) who evoke images of the poet-prophet in their poems. However, Pushkin follows *neither* the idea of spiritual mentorship *nor* the pathos of denouncing human vices (again) although both are incorporated in this tradition. Combining the physicality of images borrowed from the Old Testament with the motif of profound pain and suffering, stressing the idea of painful transfiguration instead of pushing forward the mission of the poet-prophet, Pushkin – for the first time in Russian poetry – interprets the prophet theme in a purely liturgical – or evangelic – sense. The replacement of the hero’s tongue and heart with a ‘sting’ and a flaming ‘coal’ (undoubtedly in accordance with his spiritual demand and ability) is that very ‘loss’ of one’s own soul (or life) for God that is preached by Christ (Mark 8:35) and Christianity. The mission of the poet-prophet – as it is revealed though the images and motifs of Pushkin’s poem – consists not in denouncing vices, but, basically, in purifying people’s souls and in bringing them closer to the Eternal through the beauty and truthfulness of divinely inspired poetry.

References

1. Vasmer, M. (1987) *Etimologicheskii slovar' russkogo yazyka* [Etymological Dictionary of the Russian Language]. Translated from German by O.N. Trubachev. Vol. 3. Moscow: Progress.
2. Vikhlyantsev, V.P. (2010) *Bibleyskiy slovar' k russkoy kanonicheskoy Biblii* [Bible Dictionary of Russian Canonical Bible]. Moscow: Koptevo: Sam Poligrafist.
3. Krylov, G.A. (2005) *Etimologicheskii slovar' russkogo yazyka* [Etymological Dictionary of the Russian Language]. St. Petersburg: Poligrafuslugi.
4. Dahl, V. (1978–1980) *Tolkovyy slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka* [Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language]. Vol. 3. Moscow: Russkiy. yazyk.
5. Derzhavin, G.R. (1987) *Sochineniya: Stikhotvoreniya; Zapiski; Pis'ma* [Works: Poems; Notes; Letters]. Leningrad: Khudozhestvennaya literatura.
6. Gasparov, M.L. (1985) Poet i poeziya v rimskoy kul'ture [Poet and Poetry in Roman Culture]. In: Golubtsova, E.S. (ed.) *Kul'tura Drevnego Rima* [Culture of Ancient Rome]. Vol. 1. Moscow: Nauka. pp. 300–335.
7. Gayvoronskaya, L.V. (2012) Genezis kharaktera “poet” v russkoy literature XVIII veka [The Genesis of the “Poet” Character in Russian Literature of the 18th Century]. *Vestnik MGOU. Russkaya filologiya – Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Russian Philology*. 5. pp. 73–82.
8. Grigor'eva, A.D. (1981) Opyty v antologicheskome rode [Experiments of the Anthological Kind]. In: Grigor'eva, A.D. & Ivanova, N.A. *Yazyk liriki XIX veka: Pushkin. Nekrasov* [The Language of the Lyrics of the 19th Century: Pushkin. Nekrasov]. Moscow: Nauka. pp. 120–154.
9. Kibal'nik, S.A. (1998) *Khudozhestvennaya filosofiya A.S. Pushkina* [A.S. Pushkin's Philosophy of Art]. St. Petersburg: Petropolis, Institut russkoy literatury. pp. 81–82.
10. Mal'chukova, T.G. (1994) O sochetanii antichnoy i khristianskoy traditsiy v lirike A.S. Pushkina 1820–1830-kh gg. [On the Combination of Ancient and Christian Traditions in

the Lyrics of A.S. Pushkin in 1820s – 1830s]. *Problemy istoricheskoy poetiki – The Problems of Historical Poetics*. 3. pp. 84–130.

11. Batyushkov, K.N. (1977) *Opyty v stikhakh i proze* [Experiments in Poetry and Prose]. Moscow: Nauka. p. 283.

12. Küchelbecker, W.K. (1989) *Sochineniya* [Works]. Leningrad: Khudozhestvennaya literatura.

13. Zhirmunskiy, V.M. (1937) Pushkin i zapadnye literatury [Pushkin and Western Literatures]. In: *Pushkin: Vremennik Pushkinskoy komissii* [Pushkin: Chronicles of the Pushkin Commission]. Moscow; Leningrad: Institute of Russian Literature USSR RAS. pp. 66–103.

14. Tomashevskiy, B.V. (1960) *Pushkin i Frantsiya* [Pushkin and France]. Leningrad: Sovetskiy pisatel'.

15. Bondi, S.M. (1983) *O Pushkine: Stat'i i issledovaniya* [On Pushkin: Articles and Research]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura. pp. 307–370.

16. Vol'pert, L.I. (1998) *Pushkin v roli Pushkina* [Pushkin in the Role of Pushkin]. Moscow: Yazyki russkoy kul'tury.

17. Shtal', I.V. & Kurilov, A.S. (2001) *Pushkin i antichnost'* [Pushkin and the Antiquity]. Moscow: Nasledie.

18. Pushkin, A.S. (1977–1979) *Polnoe sobranie sochineniy* [Complete Works]. Leningrad: Nauka.

19. Larkovich, D.V. (2009) Poeticheskiy “profetizm” i “ekzegezis” G.R. Derzhavina [Poetic “Prophetism” and “Exegesis” of G.R. Derzhavin]. *Religiovedenie*. 3. pp. 155–163.

20. Derzhavin, G.R. (1831–1833) *Sobranie sochineniy* [Collected Works]. Vol. 1. St. Petersburg: Tipografiya Aleksandra Smirdina. pp. 55–57.

21. Dmitriev, I.I. (1967) *Polnoe sobranie stikhovoreniy* [Complete Poems]. Leningrad: Sovetskiy pisatel'. pp. 315–316.

22. Surat, I. (1995) “Tvoe prorocheskoe slovo...” [“Your Prophetic Word...”]. *Novyy mir*. 1. pp. 236–239.

23. Glinka, F.N. (1957) *Izbrannoe* [Selected Works]. Leningrad: Sovetskiy pisatel'.

24. Pushkin, A.S. (1948) *Polnoe sobranie sochineniy* [Complete Works]. Vol. 3 (1). Moscow; Leningrad: USSR AS.

25. Küchelbecker, W.K. (1986) Uchast' poetov [The Fate of Poets]. In: Gerasimov, Yu.K. (ed.) *Poety-dekabristy: Stikhovoreniya* [Decembrist Poets: Poems]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura. p. 134.

26. Tynyanov, Yu. (1934) Pushkin i Kyukhel'beker [Pushkin and Küchelbecker]. In: Lebedev-Polyanskiy, P.I. (ed.) *Literaturnoe nasledstvo* [Literary Heritage]. Vol. 16. Moscow: Zhurnal'no-gazetnoye ob'yedineniye. pp. 321–378.

27. Gurevich, A.M. (1967) Na podstupakh k romantizmu (o russkoy lirike 1820-kh godov) [On the Way to Romanticism (on Russian Lyrics of the 1820s)]. In: *Problemy romantizma* [Issues of Romanticism]. Moscow: Iskusstvo.

28. Zhatkin, D.N. & Dolgov, A.P. (2008) K voprosu o traktovke temy poeta-proroka v sonete A.A. Del'viga “Vdokhnovenie” [On the Interpretation of the Theme of the Prophet Poet in the A.A. Delvig's Sonnet “Inspiration”]. *Izvestiya Volgogradskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta – Izvestia of the Volgograd State Pedagogical University*. 7. pp. 106–110.

29. Yazykov, N.M. (1937) Pis'mo Pushkinu A.S., 19 avgusta 1826 g. Derpt [Letter to A.S. Pushkin, August 19, 1826. Derpt]. In: Pushkin, A.S. *Polnoe sobranie sochineniy* [Complete Works]. Vol. 13. Moscow; Leningrad: USSR AS. pp. 291–292.

30. Berezkina, S.V. (1999) “Prorok” Pushkina: sovremennye problemy izucheniya [“The Prophet” by Pushkin: Modern Problems of Study]. *Russkaya Literatura*. 2. pp. 27–42.

31. Bulgakov, S. (1999) *Pervoobraz i obraz* [The Prototype and Image]. Vol. 2. St. Petersburg: Inapress; Moscow: Iskusstvo.

32. Barbashov, S.L. (2011) The Religious and Philosophical Symbolism of the Image of a Cross in the Latest Lyrical Cycle by A.S. Pushkin. *Uchenye zapiski Orlovskogo gosudar-*

stvennogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki – Scientific Notes of Orel State University. 1. pp. 134–138. (In Russian).

33. Gavril'chenko, O.V. (2017) Law and Legality Concept in A.S. Pushkin's Tragedy "Boris Godunov". *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Literaturaovedenie, zhurnalistika. – RUDN Journal of Studies in Literature and Journalism*. 3 (22). pp. 398–406. (In Russian). DOI: 10.22363/2312-9220-2017-22-3-398-406

34. Bobrova, L.A. (1998) Pushkin i pravoslavie [Pushkin and Orthodoxy]. *Sotsial'nye i gumanitarnye nauki. Otechestvennaya i zarubezhnaya literatura. Seriya 3: Filosofiya*. 3. pp. 226–237.

35. Mosaleva, G.V. (2011) [Transformation Category in the Work of A.S. Pushkin]. *Pushkinskie chteniya-2011. "Zhivye" traditsii v russkoy literature: zhanr, avtor, geroy, tekst* [Pushkin Readings-2011. "Living" Traditions in Russian Literature: Genre, Author, Hero, Text]. Proceedings of the International Conference. Saint Petersburg, 5–6 June 2011. St. Petersburg: [s.n.]. pp. 254–262. (In Russian).

36. Nepomnyashchiy, V. (2009) *Da vedayut potomki pravoslavnykh: Pushkin. Rossiya. My* [May the Descendants Know the Orthodox: Pushkin. Russia. Us]. [Online]. Available from: <https://azbyka.ru/fiction/da-vedayut-potomki-pravoslavnyx-pushkin-rossiya-my/#n4>. (Accessed: 12.03.2018).

37. Moskvina, G.V. (2016) The Prophet: Mystery of Transformation and Thirst of Origin (Prophetic Theme in Pushkin's and Lermontov's Poetry). *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta. Filologiya. – Vestnik of Lobachevsky University of Nizhni Novgorod. Philological Sciences*. 2. pp. 240–245. (In Russian).

38. Artamonova, L.A. & Karpenko, G.Yu. (2014) Motive of Transfiguration in the Poem "Prophet" by A.S. Pushkin and the Story "Peasant Marey" by F.M. Dostoevsky. *Vestnik Samarskogo gosudarstvennogo universiteta – Vestnik of Samara University*. 1 (112). pp. 140–145. (In Russian).

39. Slinina, E.V. (1977) "Prorok" Pushkina i obraz poeta v lirike N. Zabolotskogo ["Prophet" by Pushkin and the Image of the Poet in the Lyrics of N. Zabolotsky]. In: Maymin, E.A. (ed.) *Pushkinskiy sbornik* [Pushkin Collection]. Leningrad: Leningrad State Pedagogical University. pp. 77–85.

40. Mal'chukova, T.G. (1998) Lirika Pushkina 1820-kh godov v otnoshenii k tserkovnoslavlyanskoy traditsii (k interpretatsii stikhotvoreniy "Vospominanie" i "Prorok" v kontekste khristianskoy kul'tury) [The Lyrics of Pushkin of the 1820s in Relation to the Church Slavonic Tradition (on the Interpretation of the Poems "Remembrance" And "Prophet" in the Context of Christian Culture)]. *Problemy istoricheskoy poetiki – The Problems of Historical Poetics*. 5. pp. 151–177.

41. Chizhov, A.G. (1983) "Dukhovnoyu zhazhdoyu tomim..." ["My spirit was athirst for grace..."]. *Nauka i religiya*. 2.

42. Vatsuro, V.E. (1994) *Zapiski komentatora* [Notes of the Commentator]. St. Petersburg: Gumanitarnoye agentstvo Akademicheskiiy proyekt. pp. 7–16.

43. Propp, V.Ya. (2000) *Istoricheskie korni volshebnoy skazki* [Historical Roots of the Fairy Tale]. Moscow: Labirint.

44. Moss, M. (2000) *Sotsial'nye funktsii svyashchennogo* [Social Functions of the Sacred]. St. Petersburg: Evraziya.

45. Torchinov, E.A. (2007) *Religii mira: opyt zapredel'nogo: psikhotehnika i transpersonal'nye sostoyaniya* [Religions of the World: the Experience of the Beyond: Psychotechnics and Transpersonal States]. St. Petersburg: Azbuka-klassika.

46. Lotman, Yu.M. (1999) *Vnutri myslyashchikh mirov. Chelovek – tekst – semiosfera – istoriya* [Inside the Thinking Worlds. Man – Text – Semiosphere – History]. Moscow: Yazyki russkoy kul'tury. pp. 206 – 238.

47. Theophan the Recluse (2004) *Tolkovaniya poslaniiy apostola Pavla k kolossyanam i fallipytsam* [Interpretations of the Epistles of Apostle Paul to the Colossians and the Phillipians]. Moscow: Pravilo very.

48. Theophan the Recluse (2008) *Put' ko spaseniyu* [The path to salvation]. Moscow: Blagovest.

49. Saint John of Damascus (1992) *Tochnoe izlozhenie pravoslavnoy very* [An Exact Exposition of the Orthodox Faith]. Rostov-on-Don: Bratstvo Svyatogo Aleksiya, Priazovskiy kray.

50. Zusman, V.G. (2001) *Dialog i kontsept v literature* [Dialogue and Concept in Literature]. Nizhniy Novgorod: Dekom.