Санкт-Петербургский государственный университет

**КРАВЧЕНКО Василиса Руслановна**

**Выпускная квалификационная работа**

**Сатиры А.Д. Кантемира в церковно-библейском контексте**

Уровень образования: магистратура

Направление 45.04.01 «Филология»

Основная образовательная программа ВМ.5611. «Русская литература»

Профиль «Русская литература»

Научный руководитель:

доцент, Кафедра истории русской литературы,

Матвеев Евгений Михайлович

Рецензент:

профессор, ФГБОУВО «Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова»,

Коровин Владимир Леонидович

Санкт-Петербург

2022

Содержание

[Введение 3](#_Toc103348177)

[Глава 1. Библейско-церковный контекст творчества А. Д. Кантемира: основные аспекты проблемы 8](#_Toc103348178)

[1.1. Кантемир, его время и воспитание 8](#_Toc103348179)

[1.2. Автокомментарии к сатирам А.Д. Кантемира в связи с церковно-библейским контекстом 12](#_Toc103348180)

[1.3. Церковный и библейский контекст сатир А.Д. Кантемира 14](#_Toc103348181)

[Глава 2. Сатиры А.Д. Кантемира в церковно-библейском контексте 16](#_Toc103348182)

[2.1. Сатира I 16](#_Toc103348183)

[2.2. Сатира II 37](#_Toc103348184)

[2.3. Сатира III 49](#_Toc103348185)

[2.4. Сатира IV 65](#_Toc103348186)

[2.5. Сатира V 72](#_Toc103348187)

[Заключение 95](#_Toc103348188)

[Библиография 97](#_Toc103348189)

Введение

Антиох Дмитриевич Кантемир относится к тем писателям особого переходного времени, когда происходит секуляризация русской культуры и литературы. Внутри же русского XVIII века творчество Кантемира является переходным от литературы петровской эпохи к классицизму середины века. Творческое наследие автора велико, однако он известен прежде всего как писатель-сатирик.

Сатиры Кантемира изучались в разных аспектах. Множество работ посвящено анализу текстологии сатир. Важна работа З. И. Гершковича[[1]](#footnote-1), посвященная текстологии первых сатир Кантемира. Также проблемным вопросом этой области считается принадлежность Кантемиру Сатиры IX, которую глубоко изучал Н. С. Тихонравов[[2]](#footnote-2).

Язык Кантемира и его значимость для развития русского литературного языка подробно изучил В. В. Веселитский[[3]](#footnote-3). Изучением стиля Кантемира занимался, в частности, С. И. Николаев[[4]](#footnote-4).

Часть исследований посвящена подражаниям А. Д. Кантемиру в классической[[5]](#footnote-5) и современной поэзии[[6]](#footnote-6). Также интерес многих учёных сосредоточен на литературных связях Кантемира и других русских писателей[[7]](#footnote-7).

Настоящая выпускная квалификационная работа посвящена анализу первых пяти сатир А. Д. Кантемира через призму библейского и церковного контекста.

Изучение автокомментариев и галерей персонажей, формирующихся в сатирах Кантемира, имеет долгую историю. Ключевым трудом по анализу произведений сатирика можно назвать, в частности, работу Ю. К. Щеглова[[8]](#footnote-8). Фундаментальное исследование поэтики Антиоха Кантемира представлено в широком литературно-историческом контексте. Учёный подробнейшим образом комментирует не только образы самих персонажей сатир, но и исторический и литературный контекст, в рамках которого существует текст сатиры. Монументальность и детальность изучения обосновываются целью работы, которая для Ю. К. Щеглов состоит в том, чтобы «сделать “трудного Кантемира” более “читабельным” для наших современников»[[9]](#footnote-9). Однако в рамках этого научного труда исследователь почти не уделяет внимания церковному и библейскому контексту и тому, как он меняется в окончательной редакции сатир по сравнению с первой редакцией, комментируя только отдельные ключевые образы или детали на религиозную тему.

Попытка осмыслить религиозную тему у Кантемира предпринята в статье Е. В. Глариантовой[[10]](#footnote-10). Исследователь рассматривает христианские реминисценции в творчестве А. Д. Кантемира, уделяет большое внимание специфике воспитания и образования автора, убедительно проводит мысль о неслучайной насыщенности его произведений христианскими образами и темами. Исследователь доказывает, что псалмический текст становится материалом для произведений Кантемира во всей его творческой деятельности.

В ряд важных исследовательских работ о сатирах Кантемира в связи с темой нашего исследования входит монография О. Л. Довгий (Кулагиной) «Сатиры Кантемира как код русской поэзии: Опыт микрофилологического анализа» (Тула, 2018). Концентрируясь на ключевых деталях каждой сатиры, исследователь затрагивает то, как описаны и как функционируют такие образы, как, например, свеча, поп, церковник, чернец, Творец и т.д., однако системного анализа подобных образов и сопоставления бытования этих образов в первой и второй редакции сатир, в исследовании нет.

Именно это исследование О. Л. Довгий во многом определило методологию нашей работы. Сущность работы исследователя – рассмотреть смысловую структуру сатир через развитие конкретных образов: «Это индуктивный подход: интерпретация начинается с детали»[[11]](#footnote-11). По мнению исследователя, сатиры Кантемира представляют собой особую структуру, изменения в которой в дальнейшем приводят к содержательно значимым преобразованиям авторского замысла. Исследование сатир через осмысление существенных изменений, происходящих в рамках бытования и функционирования деталей, позволяют увидеть общие изменения в семантике всего текста: «Понимание принципов организации сатир на микроуровнях позволяет более осознанно подниматься на уровень смысла»[[12]](#footnote-12).

Существенным нововведением в подобном подходе к кантемировским текстам можно считать то, что подобный анализ априори является сквозным. «Одна и та же текстовая единица бывает функционально необходима в разных контекстах»[[13]](#footnote-13). Исходя из позиции О. Л. Довгий, подобный подход предполагает рассмотрение сатир Кантемира как единого текста или «тщательно организованного поэтического мира»[[14]](#footnote-14).

Также в основу нашей работы была положена гипотеза о том, что первая и окончательная редакции сатир представляют собой систему оппозиций: образы первой редакции чаще всего тяготеют к нравоучительным рассуждениям о постулатах веры (библейскому контексту в широком смысле) и изобилуют образами, имеющими прямое отношение к Библии (библейскому контексту в узком смысле); а образы второй редакции либо теряют проповеднический пафос и тяготеют к церковному быту, либо вовсе исключаются из текста сатир и примечаний. Такой принцип осмысления текстов сатир Кантемира как системы оппозиций различных образов использован О. Л. Довгий и включён в главу её диссертации, озаглавленную «Стратегия разделения»[[15]](#footnote-15).

Итак, **актуальность** настоящей работы состоит в том, что, несмотря на вышеперечисленные исследования, фрагменты сатир и примечания А. Д. Кантемира, касающиеся именно церковного и библейского контекстов, не изучены системно, и в применении системного подхода к их изучению заключаются новизна нашей работы.

**Предметом** данного исследования является анализ фрагментов текста сатир и автокомментариев Кантемира, касающихся церковного и библейского контекста.

**Объектом** нашего исследования служат текстовые фрагменты и примечания на религиозную тему из первых пяти сатир А. Д. Кантемира, поскольку тексты первых пяти сатир сохранились в ранней и окончательной редакции, что позволяет сопоставить бытование в них библейского и церковного контекстов.

**Цель** нашей работы – полностью и системно описать изменения, происходящие с текстом и автокомментариями, вписанными в рамки библейского и церковного контекста, в первой и окончательной редакции первых пяти сатир Кантемира.

Поставленная цель определяет следующие **задачи:**

1. выявить и проанализировать фрагменты и автокомментарии в первых пяти сатирах, включённые в церковный контекст;
2. выявить и проанализировать фрагменты и автокомментарии в первых пяти сатирах, включённые в библейский контекст;
3. выявить основные тенденции изменений, происходящие в двух редакциях первых пяти сатир.

Решение текстологических вопросов, связанных с датировкой сатир, в задачи работы не входит.

Основными **методами исследования** являются историко-литературный и метод герменевтического анализа.

Настоящая работа состоит из двух глав:

**Первая глава** посвящена объяснению понятий «церковный и религиозный контекст». Здесь обозначены основные тенденции творческой эволюции фрагментов сатир и автокомментариев к ним на религиозную тему. Также дано обоснование возможных причин, по которым обращение к обозначенным контекстам является важным для автора, разрабатывающего принципы светской литературы.

**Вторая глава** посвящена сравнению и анализу фрагментов сатир и примечаний в первых двух редакциях пяти сатир Кантемира. В процессе анализа текст дробится на образы, детали, понятия и др., являющимися ключевыми в рамках религиозной тематики, а далее функционирование этих образов сопоставляется. Анализ сатир и примечаний происходит в рамках церковного и библейского контекстов.

# **Глава 1. Библейско-церковный контекст творчества А. Д. Кантемира: основные аспекты проблемы**

* 1. **Кантемир, его время и воспитание**

Одно из ведущих мест в сфере образования XVIII века занимала Московская Славяно-греко-латинская академия. В ней помимо светских наук подробно изучали Библию и богослужение, церковнославянский и латинский языки. Выпускниками этой академии были видные деятели XVIII века, например, В. К. Тредиаковский и М. В. Ломоносов[[16]](#footnote-16).

Хотя факт обучения А. Д. Кантемира в академии не доказан, важно отметить, что выпускником её был И. Ю. Ильинский – учитель русского языка, живший в семье Кантемиров в 1716-1725 годах[[17]](#footnote-17). Большую роль в развитии филологических способностей и в создании первых работ Антиоха Кантемира принял именно он. Как отмечает А. В. Растягаев, «Прекрасный знаток греческого и латинского, даровитый поэт, он преподавал своему воспитаннику античную поэзию и руководил практическими занятиями по переводу с классических языков»[[18]](#footnote-18).

И. Ю. Ильинский известен как автор «Симфонии на Евангелие». Этот факт, как нам представляется, во многом побудил Кантемира в дальнейшем создать свою «Симфонию на Псалтирь». Однако учитель поэта был хорошо осведомлён не только в религиозной литературе. Ильинский в 1724 году преподнес Петру I свой перевод книги Эпиктета «Энхиридион», которую позже будет переводить и сам Кантемир. «Хороший переводчик, он был также автором “многих разного содержания стихов“ и потому оказался для Кантемира учителем и даже в некотором роде образцом в искусстве стихосложения»[[19]](#footnote-19).

В 1732 году Кантемир составил симфонию на Псалтирь и «поднес рукопись вместе с посвящением, Екатерине I, и в следующем году на отпущенные ему деньги книга была напечатана в количестве 1250 экземпляров»[[20]](#footnote-20). Есть предположение, что Симфонии талантливого учителя и не менее талантливого ученика были первыми в России опытами составления библейского конкорданса[[21]](#footnote-21).

Взгляды на жизнь учителей и отца самого Антиоха Кантемира базировались на «насаждении передовой науки от лица государственной власти – все это создавало благоприятные условия для формирования передовых взглядов А. Д. Кантемира и его смелых выступлений в защиту науки против ее опаснейших врагов, “ханжей или людей чересчур щекотливых в деле веры”»[[22]](#footnote-22).

Ещё одним важным человеком на пути становления мировоззрения А. Д. Кантемира был Феофан Прокопович и его «учёная дружина», включавшая в себя передовых писателей, исследователей и общественных деятелей. Объединяла их, защитников петровских реформ, благородная цель – борьба с реакцией, бездумной верой и суеверием[[23]](#footnote-23). Прокопович высоко оценил литературное творчество молодого князя[[24]](#footnote-24). Известно, что Феофан, по словам самого же Кантемира, положительно отреагировал на Сатиру I, «ее везде с похвалами стихотворцу рассеял»[[25]](#footnote-25).

В 1730 году Кантемир переводит «Разговоры о множестве миров» Фонтенеля. Находясь в Лондоне, он серьезно изучает математику и следит за изменениями в области точных наук и естествознания[[26]](#footnote-26). Л. В. Пумпянский говорит о некотором компромиссе между двумя главными составляющими кантемировского мировоззрения (веры и науки), называя его свойственным для Кантемира «осторожным эклектизмом»[[27]](#footnote-27).

Беря во внимание влияние И. Ю. Ильинского, можно сказать, что Антиох Кантемир заявил о себе сначала как духовный автор. Его взгляды на библейский текст и хорошее знание содержания Библии можно доказать, обратившись к предисловию и посвящению «Согласия» на Псалтирь: «Трудок бо сей прилежности паче, неже остроумия указанием есть <…> Сочинися аки бы сам собою, за частое во священных псалмопениях упражнение, ими же богодухновенный царь Давид всевышнему Богу хвалу воспеваше и божественная прославляше благодеяняя»[[28]](#footnote-28).

Кантемир так же точно называет причину создания такого текста: «поревновав в пользу благочестивого российского народа Симфонию или Согласие на богодухновенную книгу псалмов сочиних, избывший мне от других упражнений час к сей духовной забаве употребив»[[29]](#footnote-29). Также автор определяет функцию созданного труда: «богодухновенная псалмов книга полезна есть»[[30]](#footnote-30), полезно и «знание ея и содержащихся в ней словес удобное приискание»[[31]](#footnote-31), «пользуйся им (трудом) в душевное твое и ближнего назидание»[[32]](#footnote-32).

В связи со сказанным, важно отметить, что создание «Симфонии» требовало от автора не только великолепного знания библейского текста, но и умения анализировать и истолковать его. Как пишет Е. В. Глариантова, «упоминания о Псалтыри и богослужебных текстах, цитаты из них рассеяны повсюду в его произведениях. В примечаниях к сатирам можно найти отсылки и к Псалтыри, и к Часовнику, к Апостольским посланиям»[[33]](#footnote-33).

Особая атмосфера становления мировоззрения князя А. Д. Кантемира во многом повлияла на то, как интерпретируется и используется церковный и библейский контекст в его сатирах. Биографию сатирика в связи с темой исследования можно считать одним из обоснований его виртуозного владения библейским текстом.

* 1. **Автокомментарии к сатирам А.Д. Кантемира в связи с церковно-библейским контекстом**

Автокомментарии А. Д. Кантемира можно по праву назвать выдающейся особенностью его сатир. Любопытно и их устройство. Автор обращается к читателю и комментирует для него важные или непонятные аспекты текста, делится рассуждениями о сущности описываемого порока, комментирует исторические реалии или сложные для восприятия фразы. Но в то же время часто он вступает в полемику с отрицательными героями или является тем лицом, которое транслирует позицию близкого по мировоззрению и жизненной позиции адресата (например, в сатирах III и IV)[[34]](#footnote-34).

Также важно отметить, что в автокомментариях к сатирам раскрывается взгляд Кантемира на литературу, часто фигурируют его личные нравственные оценки и позиции, то есть в примечаниях закрепляются, как пишет З. И. Гершкович, «многие стороны мировоззрения и литературно-эстетической концепции Кантемира, не всегда ясно или полно выраженные в стихотворном тексте»[[35]](#footnote-35). По словам самого Кантемира, примечания «к совершенному понятию <…> намерения служат»[[36]](#footnote-36).

Наличие подробнейших примечаний Антиоха Кантемира к тем образам, реалиям или словам, которые на первый взгляд должны быть очень хорошо известны его современнику, П. Е. Бухаркин объясняет двумя ключевыми функциями:

1. Органично привнести на русскую почву европейскую культуру с помощью создания особого «культурного тезауруса»[[37]](#footnote-37). «Им двигало желание создать такую культурную базу, которая сделала бы русского читателя европейцем»[[38]](#footnote-38);
2. Отразить разницу письменной стихотворной и прозаической речи: «прозаическая фраза поясняет фразу стихотворную через повторение (конечно же, не полное) той же мысли»[[39]](#footnote-39).

В рамках нашей работы интересна как раз вторая функция автокомментариев. Одним из ключевых изменений, произошедших в рамках творческой эволюции сатир от первой редакции к окончательной, является последовательное удаление библейского текста. В. Л. Коровин считает, что при последовательном удалении из текста комментариев с параллелями с библейскими местами «он [Кантемир] руководствовался отнюдь не идейными (“антиклерикальными“), а эстетическими соображениями, стремясь отделить создаваемую им новую светскую литературу от церковной книжности не только по жанру и стилю, но и по тематике и источникам цитирования»[[40]](#footnote-40). Однако такое кантемировское творческое поведение, как нам представляется, можно объяснить и другими факторами.

Подробно комментируя реалии, вписывающиеся в церковный и библейский контекст, в первой редакции сатир Кантемир тяготеет к пространным рассуждениям на манер проповеди, часто сосредотачивает внимание на проблемах истинной веры, понимания Бога, объясняет своё видение благочестия и др. Поясняемый фрагмент текста сатиры обычно краток, тогда как примечание к нему объёмно.

Вторая редакция сатир А.Д. Кантемира лишена таких пространных комментариев. Сатирик часто либо приближает примечания к простому объяснению церковных реалий, лишённому глубоких религиозных рассуждений, либо вовсе лишает ранее комментируемый фрагмент примечания.

* 1. **Церковный и библейский контекст сатир А.Д. Кантемира**

Существует много литературных концепций, по-разному осмысляющих понятие «контекст». В данной работе термин «контекст» мы понимаем, вслед за М. М. Бахтиным, как «диалогизирующий фон его [текста] восприятия»[[41]](#footnote-41). Поясняя позицию М. М. Бахтина, В. И. Тюпа указывает на то, что контекст представляет собой «семантическое поле внетекстовых связей произведения, <…> учет которых в акте интерпретации актуализирует потенциал смысла художественного»[[42]](#footnote-42). Поиск и трактовка в тексте первых пяти сатир А. Д. Кантемира образов, сюжетов и понятий, свойственных для церковного и библейского контекстов, помогает проследить изменения в творческой манере автора в первой редакции сатиры и во второй.

Под церковным контекстом в данной работе понимаются образы, темы и сюжеты, связанные с устройством церкви, церковной жизнью священнослужителей, а также с атрибутикой, ассоциирующейся или восходящей непосредственно к церковному быту. Например, свечи, поп, клобук, чётки, колокольный звон, аналой и др.

Библейский контекст в рамках данной работы рассматривается в широком и узком смысле. Под широким библейским контекстом мы понимаем слова, восходящие к ключевым понятиям христианской религии, которые можно найти в Библии. Например, понятия о греховности, корысти, зависти, лицемерии, грехе и др. В узком смысле библейский контекст включает в себя образы, темы и сюжеты, связанные с Библией, которые либо очевидно восходят к Священному писанию (плод, пастор-пастух, семя, тёрн, богач, потерявший сон), либо обозначены автором как заимствованные именно оттуда (Адам и Ева, притча о безумном богаче, сюжет о воскрешении Лазаря).

Сатира, в которой превалирует церковный или библейский контекст, обычно имеет особую интонацию и пафос. Поэтому в связи с описанием образов и сюжетов, тяготеющих к церковному контексту, нами используются понятия «комичный», «бытовой», «реальный», «конкретный», в то время как с библейским контекстом нами чаще упоминаются понятия «проповеднический», «морализаторский», «возвышенный», «отвлеченный».

Анализ обеих редакций (первой и второй/окончательной) первых пяти сатир позволил выявить следующие закономерности:

1. Первая редакция сатир чаще всего тяготеет к библейскому контексту. Обращение в рамках первой редакции к церковному контексту чаще всего имеет проповеднический пафос (ярче всего это представлено в автокомментариях). Библейские сюжеты и герои обычно интерпретируются автором самостоятельно, выразить личный взгляд на основные темы, связанные с верой, для Кантемира кажется принципиально важным.
2. Вторая редакция сатир чаще всего тяготеет к церковному контексту. В автокомментариях Кантемир высказывается конкретно, обычно комментирует реалии вместо того, чтобы снабжать их нравоучительными замечаниями. Библейские сюжеты и герои обычно комментируются автором скупо с указанием на источник заимствования.

Вторая глава данной работы на конкретном материале проиллюстрирует указанные закономерности.

# **Глава 2. Сатиры А.Д. Кантемира в церковно-библейском контексте**

## 2.1. Сатира I

Сатира I, посвящённая уму, описывает ряд героев, которые восстают против знаний. Невежды, презирающие образование, по очереди высказываются, приводя глупые или необоснованные аргументы в пользу того, что при невежестве жизнь людей была лучше. Главной темой произведения, по Ю. К. Щеглову, можно считать «ущемлённость наук и свободных искусств»[[43]](#footnote-43).

Создание первоначального текст сатиры (который здесь называется первой редакцией) относится к концу 1729 года. Окончательная же редакция (здесь – вторая редакция) была создана к началу 1743 года.[[44]](#footnote-44)

В рамках нашей работы была предпринята попытка рассмотреть и проанализировать изменения церковного и библейского контекстов в следующих образах и понятиях:

1. Плод;
2. Хлеб, урожай;
3. Священнослужитель;
4. Пьяница;
5. Раскол и ересь;
6. Знание Бога;
7. Мудрость; ум.

**ПЛОД**

Первая же стихотворная строка сатиры в обеих редакциях включает в себя ведущее для христианской религии понятие «плод».

Слово «плод» – важное для Библии слово, которое используется не только в прямом смысле. С ним связаны одни из самых распространенных христианских метафор. Например, «плоды Святого Духа» представляют собой добродетели, которые должен нести своим поведением любой христианин. Плод может пониматься как итоги трудов жизни христианина: «Не вы мене избрасте, но аз избрах вас, и положих вас, да вы идете и плод принесете, и плод ваш пребудет, да, егоже аще просите от отца во имя мое, даст вам» (Ин. 15:16). Плод также часто осмысляется как потомство человека («плод чрева») и др. Его можно назвать одним из основных понятий Библии. Возможно, этим объясняется интерес сатирика к этому слову в первой редакции.

Рассмотрим функционирование слова «плод» в рамках первой редакции Сатиры I.

После обращения к уму, с которым связано упоминание выбранного слова, возникает образ глупца. Глупец считает, что неурожай происходит из-за повсеместного уничтожения невежества. Он утверждает, что «без плода труд скучит»[[45]](#footnote-45). Не видя быстрого результата и не получая мгновенной награды после приложенных усилий, глупец разочаровывается в знаниях. Это поддерживается еще и общественным мнением, обозначенным в зачине сатиры:

Никакое плод, все кричат, не видим науки:
Ученых хоть голова полна – пусты руки.[[46]](#footnote-46)

Помимо упомянутых строк, к его позиции добавляются строки, отсылающие к ещё одной паре широко распространённых христианских слов-метафор – плевелы и семя, говорящие о «бесплодии» знания:

Вредный нося в сердце яд, *злы плевелы сеет*,
Ищущи *семя* наук учинить *бесплодно*,
Без стыда гремя слово, древним глупцам сродно.[[47]](#footnote-47)

[здесь и далее курсив мой – В.К.]

Сюжет, сочетающий в себе упоминание семени (плода) и плевел в одном контексте, находим в притче о хозяине, засевшем поле «добрым семенем», в 13-ой главе Евангелия от Матфея. В этой же главе помещена и притча о семени, символизирующем слово Божье, упавшем на разную почву (стихи с 3 по 23).

Таким образом, плод в рамках первой сатиры героем-глупцом и другими невеждами осмысляется как явный результат работы, итог деятельности, нечто материальное, вознаграждающее за труд, что вполне согласуется со значением этого слова в библейском контексте. Поддерживается библейское понимание слова «плод» также связью с двумя известным притчам Христа.

Перейдём к рассмотрению того, в каком контексте употребляется слово «плод» во второй редакции Сатиры I.

Ум, как было отмечено ранее, в обеих редакциях сатиры с печальной иронией называется «плодом недолгой науки», однако, как мы выяснили, многократно и в разных контекстах повторяется это слово только в первой редакции. Во второй редакции «плод» встречается всего два раза: в обращении к уму и в гневных словах невежд, выступающих против мудрости и знания:

Все кричат: «Никакой плод не видим с науки,
Ученых хоть голова полна – пусты руки».[[48]](#footnote-48)

Кантемир уже не даёт глубокого библейского контекста, изымает из текста сатиры рассуждения о «злых плевелах», а также уточняет значения слова «наука» в автокоменнтарии, называет её «наставлением» и «действом того, кто другого кого учит»[[49]](#footnote-49).

Итак, слова «плод» и «семя» в первой редакции Сатиры I имеют символический смысл, как нам представляется, напрямую связанный с распространенными библейскими метафорами, в то время как во второй редакции они уже не имеют такого важного значения, акцент во второй редакции делается на порицании незнания, невежества, и нападки сатирика становятся конкретнее, лишаются отвлеченной нравоучительности.

**ХЛЕБ, УРОЖАЙ**

В рамках обеих редакций Сатиры I появляется также важный образ, связанный с возделыванием земли и урожаем. Первая строка следующего фрагмента претерпевает небольшие изменения в порядке слов:

|  |  |
| --- | --- |
| **Сатира I. Первая редакция** | **Сатира I. Вторая редакция** |
| В невежестве гораздо больше хлеба жали;Переняв чужой язык, свой хлеб потеряли.[[50]](#footnote-50) | Гораздо в невежестве больше хлеба жали;Переняв чужой язык, свой хлеб потеряли.[[51]](#footnote-51) |

Существенные изменения мы видим в автокомментарии Кантемира. В первой редакции сатиры автор ассоциирует неурожай с наказанием Бога, что вписывается в библейский контекст. Например, засуха фигурирует в Библии как одно из страшнейших ветхозаветных проклятий за неповиновение: «и положу небо вам аки железно, и землю вашу аки медяну» (Лев 28:19). Кантемир же в примечании пишет: «а не хотят правильно рассудить, что вина тому земледельцев леность и воздух непорядочный – *знаки гнева божия*, праведно на нас движимого за наши пред ним тяжкие преступления и обиды ближним, нами чинимые, что у других народов перенимать не нужно: у всех того и дома много»[[52]](#footnote-52).

Во второй редакции Сатиры I автокомментарий полностью заменяется и акцент с божественного вмешательства и наказания переносится на глупость отдельного человека, который считает, что в неурожае виноваты знания: «Не гораздо ли смешно приписывать наукам в вину то, что от одной лености земледельцев или от непорядочного воздуха происходить может»[[53]](#footnote-53).

**ОБРАЗ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЯ**

Снова обратимся к первой редакции Сатиры I, чтобы рассмотреть, как трансформируется в ней образ священнослужителя.

Стоит начать с того, что указанный образ в первой редакции напрямую связан с кантемировским понимаем того, что такое настоящая вера и религия. Можно даже сказать, что эти два понятия в произведении противопоставлены. Знание, которому посвящена идея текста, переносится, помимо знаний астрономии, земледелия, чтения в том числе и на веру человека в Бога.

В этой связи важны следующие строки:

Ереси и расколы суть науки дети;
Больше врет, кому далось больше разумети;

В безбожие приходит, кто над книгой тает, –
Говорит тот, кто и сам мало бога знает.[[54]](#footnote-54)

Со словами «мало бога знает» в первой редакции Сатиры I связан первый автокомментарий, который имеет философский характер. В нём сатирик заявляет: «Знать бога и признавать его – несколько, по моему мнению, между собою разнят. Всяк православный признает бога; но очень мало знают его, т. е. ведают его свойства, лиц св. троицы разделение и прочая для истинного бога знания нужные известия»[[55]](#footnote-55). Знание, исходя из данного контекста, является проводником к истинной вере, отсюда и словосочетание «истинного бога (знания)». Эту же мысль, но выраженную уже через некоторые другие приёмы, можно проследить в описании образа лицемерного священнослужителя, который дан сразу после обращения к уму.

Сущность этого героя репрезентируется через подробное описание его внешности, то есть епископских атрибутов: «ряса», «риза полосата», «цепь от злата», «клобук», борода, прикрывающая «брюхо», клюка и трещащая от веса служителя карета. Такая забота героя о внешности подвергается критике сатирика: «Любят больше телесну – не ума украсу»[[56]](#footnote-56). «Ума украса», которая должна в контексте сатиры ассоциироваться с научением и опытом (см. во второй редакции значение ума – «наставление»), в первой редакции скорее тяготеет к другому понятию, которое появляется в финале сатиры, к «мудрости всеблагой», ассоциирующейся с божественной мудростью.

Скрупулёзность в описании внешности героя вызвана желанием подчеркнуть несоответствие внутреннего (духовного) и внешнего (дел). Образ, созданный Антиохом Кантемиром, как будто становится средоточием библейских стихов, обличающих книжников и фарисеев – главных евангельских лицемеров.

Действие священнослужителя, который, «когда сердце с гневу»[[57]](#footnote-57), небрежно благословляет, свидетельствует о лицемерии, описанном, например, в Лк 12:1: «внемлите себе от кваса фарисейска, еже есть лицемерие». Находим подтверждение поведению священника, которое есть лицемерие, еще в Иак 1:20: «гнeв бо мужа, правды Божия не содeловает». Взяв за основу рассуждения перечисление предметов одежды священника, Кантемир в итоге сводит его образ к порокам, которые являются одними из самых опасных, но самых распространенных в христианской среде.

Еще одна значительная цитата, которая, как нам представляется, обыграна и осмыслена Кантемиром – это желание наряжаться, которое с удивительной красотой и силой описано в Мф 23:27: «Горе вам, книжницы и фарисее, лицемери, яко подобитеся *гробом повапленым*, иже внеуду убо являются красны, внутрьуду же полни суть костей мертвых и всякия нечистоты».

В первой редакции указание на испорченную, скрытую под вещами душу человека, который должен быть приближен к Богу, для сатирика казалось важнее, чем подробный комментарий, например, предметов одежды (об этом см. ниже).

Образ епископа, который бездумно и буднично благословляет людей, дополняется по ходу сатиры ещё несколькими важными замечаниями, отсылающими к основополагающим понятиям христианства.

Например, важны строки «Под видом смирения *зависть* преглубока, / Да цветет в сердце к власти охота жестока»[[58]](#footnote-58), которые изымаются из второй редакции сатиры. Нам представляется, что такое яркое негативное чувство, как зависть, в первой редакции является дополнительным маркером неблагочестия, так как в Библии оно всегда ассоциируется с неусмирённой греховной плотью (например, 1-е Кор 3:3: «Идеже бо в васъ зависти и рвения и распри, не плотстии ли есте и по человеку ходите?»).

Не менее важен и следующий за образом епископа образ глупого переписчика, который считает, что «лишь сокровище б цело, хоть души нездравы»[[59]](#footnote-59). Его мысли, как нам кажется, отсылают к ещё одной важной христианской мысли: «Идеже бо сокровище ваше, ту и сердце ваше будет» (Лк 12:34). Речь героя разоблачает не столько его глупость (к восприятию глупцов и невежд нас подготавливало зачин сатиры), сколько неверие, зацикленность на материальном достатке церкви, а не на духовном достатке каждого прихожанина.

Заключается описание священнослужителей в первой редакции пространным рассуждением о религии, в котором автор противопоставляет веру в Бога и знание о Боге, о котором мы писали выше. Ей подчиняется «галерея» «глупых церковников». В дальнейшем эта же мысль о противопоставлении веры как знания и веры как бездумного, номинального верования дублируется в строках, в которых Кантемир комментирует понятие «бога неприлично» как «богословие сим стихом описано»[[60]](#footnote-60):

Бога неприлично есть свойства испытати:
Каков бог – что нужно знать? полно признавати.[[61]](#footnote-61)

Ещё один важный образ, изъятый из второй редакции, но важный для первой встречается в строках:

Казанье писать – пользы нет ни малой меры:
Есть для исправления нравов Камень Веры;…[[62]](#footnote-62)

Невежда, утверждающий наряду с бесполезностью правил грамматики в живой речи мысль о том, что умение складно говорить влечет за собой ложь, ссылается на «Камень Веры». Кантемир поясняет, что содержит в себе это книга в автокомментарии: «Книга в лист, творение покойного митрополита Рязанского (Стефана Яворского), издана в Москве 1728 года; содержит она в себе доводы разные из св. писания и отцов святых в утверждение правоверным в догматах своих и в обличение и сопротивление еретиков. Книга сия в великой похвале у всех имеется, и за такое нечто, чего лучше в душевную пользу написать невозможно»[[63]](#footnote-63).

В монографии Ю. К. Щеглова строка про «Камень Веры» связывается с образом Критона, появляющимся лишь во второй редакции Сатиры I. Учёный вписывает её в биографический и исторический контекст, утверждает, что рассуждения героя (которые созвучны с процитированными выше рассуждениями безымянного невежды в первой редакции сатиры) связаны с тем, против чего выступала «учёная дружина», «указывают на Феофана и его единомышленников»[[64]](#footnote-64).

По Щеглову, Феофан Прокопович выступал против большого количества церковных обрядов, «издевался над суевериями, презирал культ мощей и икон, рекомендовал критический подход к библейским текстам, защищал светскую науку от духовного контроля, обличал невежественное и праздное духовенство и скептически относился к нужности церкви как посредника между Богом и людьми»[[65]](#footnote-65). Непосредственно «Камень Веры» авторства Стефана Яворского исследователь называет «идеологической твердыней» тех, кто был против новаторского, схожего с феофановским (и кантемировским) подхода к религии. Упоминание этого произведения снова отсылает в большей степени к религиозной полемике, чем к рассуждению об уме как итогу жизненного опыта и «научения».

Обличительный пафос первой редакции сатиры не снижается до самого финала, где вдруг снова появляется упрёк в сторону бездумно верующих священников. Сатирик ставит их в один контекст с пьяницами. Важно то, что рамках сатирических текстов Кантемира пьяницы, как правило, пытаются перетрактовать устройство вселенной, словно споря с самим Богом и его мироустройством:

Трудней то, неж пьянице вина не имети,
Нежли попу не славить святую неделю, … [[66]](#footnote-66)

В своём комментарии автор беспощаден и саркастичен: «Попы обычайно всю неделю жадно для своей *корысти* по всем дворам воскресшего из мертвых Христа прославляют»[[67]](#footnote-67). Корысть (иногда лихоимство), как и зависть, часто встречается и осуждается в Библии (например, в Псалтири, на которую Кантемир составил Симфонию, читаем в Пс 118:36: «Приклони сердце мое во свидения твоя, а не в лихоимство» и др.). Эти строки придают сатире не только антиклерикальный пафос, но и в очередной раз затрагивают глубокую религиозную проблему об истинной вере.

Далее А. Д. Кантемир делает обобщающее умозаключение о положении мудрости в современном мире. Презираемая и перекрытая «гордостью, ленностью и богатством» мудрость становится ненужной. Упомянутые три слова в первую очередь ассоциируются с описанным ранее епископом: утонувшем в красоте дорогой одежды; лениво едущем в скрипящей из-за его веса карете; из-за своей гордыни ожидающим почитания и слепого преклонения («Священноначальника всяк тя в сих познает / Знаках; благоговейно отцом называет»[[68]](#footnote-68)). Кантемир использует аллегорию, чтобы показать, что человеческое невежество заполнило государство. В том числе «осело» в церковной среде: «То под митрой гордится, в шитом платье ходит»[[69]](#footnote-69).

Заключительным героем можно назвать «безмозглого церковника»[[70]](#footnote-70), который в своей речи актуализирует всё тот же религиозный конфликт между истинной верой и номинальным выполнением своих церковных обязанностей. В связи с его образом снова возникает ряд однородных членов (вспомним описанный таким же образом портрет епископа), связанный с церковной службой. В первой редакции этот фрагмент текста и фрагмент текста с описанием одежды епископа практически идентичны по композиции, однако существенная разница кроется в автокомментариях, которые появляются только во второй редакции. Поэтому подробный комментарий такого творческое поведения сатирика мы сделаем ниже, при анализе второй редакции Сатиры I.

В быстром перечислении церковных книг как будто слышится монотонное беглое чтение без понимания, свойственное некоторым церковным службам. Как заметила О. Л. Довгий, «из-за аллитерации эти строчки звучат как упражнения на тренировку техники речи и создают ощущение быстроты, беглости – своеобразного бега по священным текстам, смысла которых нерадивый поп не понимает, следя за тем, чтобы правильно выговорить все слова»[[71]](#footnote-71):

*Пс*алтырь и *пос*лания честь бегло умею,

Не запнусь в *Зл*ато*уст*е, хоть не разумею...[[72]](#footnote-72)

В первой редакции Кантемир оставляет перечисленные книги без автокомментария, что, как и в случае с описанием одежды епископа, акцентирует внимание, как нам представляется, не на мысли о глупости героя, а на заявленной в первом автокомментарии первой редакции Сатиры I проблеме – на малом «знании Бога»: «Всяк православный признает бога; но очень мало знают его»[[73]](#footnote-73).

Рассмотрим, что отличает вторую редакцию Сатиры I с точки зрения церковно-библейского контекста в связи с описанием священнослужителей.

Обратимся к первому образу, рассмотренному ранее – к епископу, описываемому через атрибуты.

В отличие от первой редакции, где ряд однородных членов создавал общее представление о греховной сути души, во второй редакции акцент смещается на само количество и сущность атрибутов, можно сказать – на церковные реалии. Достигается такой эффект за счет того, что сатирик уходит от отвлеченных рассуждений в автокомментарии и вместо этого, что существенно, подробно комментирует большинство перечисленных атрибутов одежды:

Епископом хочешь быть – уберися в рясу

Сверх той тело с гордостью риза полосата
Пусть прикроет; повесь цепь на шею от злата,
Клобуком покрой главу, брюхо – бородою,
Клюку пышно повели – везти пред тобою[[74]](#footnote-74).

Кантемир педантично описывает все формальные признаки священнослужителя в автокомментарии, чего не было в первой редакции: «*Риза полосата.* Епанча из шелковой парчи безрукавна, сшита на подоле и разных цветов полосами поперек расшита, которую сверх всего платья архиереи надевают. Обыкновенно мантиею называют», «*цепь от злата.* Архиереи повседневно сверх рясы, а в священнослужении сверх саккоса повешену имеют на шее цепочку золотую или серебряную, к которой привешен образ, на финифти написанный, Спасителя, богоматери или какого святого. Обыкновенно цепочку тую с образом *панагиею* зовут, от греческого слова παναγία – *пресвятая*, прилагательное, которым обыкновенно богородица означается»; «*Брюхо* – *бородою.* Широкую бороду и по брюху распущенну невежды священническому чину за особливую украсу приписуют Димитрий, митрополит Ростовский (писатель жития святых), целую книжицу сочинил против суеверия простолюдных о бороде. Напечатана в Москве в 1714 году. Раскольщики бороду брить в грех ставят»; «*клюку пред тобою.* То есть *патерицу.* Когда архиерей выезжает с двора, один из его певцов верхом везет патерицу епископскую в знак его церковной власти»[[75]](#footnote-75).

В описании епископа сохраняется мысль о душе, охваченной гневом («В карете раздувшися, когда сердце с гневу / Трещит»[[76]](#footnote-76)), её функция не меняется.

Однако в сочетании с ещё одним важным изменением – с исключением из автокомментариев пространного рассуждения о разнице между «признанием» и «знанием» Бога, новый автокомментарий лишает сатиру библейской нравоучительности, проповеднического пафоса. Безусловно, описание епископа не перестает существовать в рамках религиозной полемики, однако больше тяготеет к церковному контексту (образам, связанным с номинальной атрибутикой церкви), чем к библейскому контексту в широком смысле (понятия о греховности, корысти, зависти, лицемерии).

Существенным изменением можно так же назвать изъятие строк о зависти («Под видом смирения зависть преглубока, / Да цветет в сердце к власти охота жестока»[[77]](#footnote-77)), которая тоже тяготеет больше к широкому библейскому контексту (об этом см. выше).

Важно сопоставить еще и обобщающее умозаключение о положении мудрости:

Гордость, леность, богатство – мудрость одолело,
Науку невежество местом уж посело,
Под митрой гордится то, в шитом платье ходит…[[78]](#footnote-78)

Общий смысл, который мы описали ранее, и содержание строк во второй редакции сатиры не изменяется (лишь некоторые слова поменяны местами), однако важным можно назвать то, что во второй редакции А. Д. Кантемир разъясняет в автокомментарии, что представляет собой митра: «Митра есть шапка архиерейская, в священнослужении употребляема»[[79]](#footnote-79). Такое же тяготение к подробному комментированию атрибутов, вписанных в церковный контекст, во многом позволяет автору уйти от тяжеловесного и пространного рассуждения о сущности веры, свойственного больше для проповеднических текстов, и вывести на первый план мысль о знании как опыте и научении, а не «всеблагой мудрости».

Другой образ, который был рассмотрен в анализе первой редакции Сатиры I – это образ «безмозглого церковника»:

Нет правды в людях, – кричит безмозглый церковник, –
Еще не епископ я, а знаю часовник
Псалтырь и послания бегло честь умею,
В Златоусте не запнусь, хоть не разумею.[[80]](#footnote-80)

Так же, как в случае с описанием епископа во второй редакции, автор уделяет внимание и подробно комментирует атрибуты священнослужителя, он даёт пояснение и к церковным книгам, погружая читателя в суть перечисленных священных книг: «*Часовник* – книга, содержащая повседневные молитвы греческой церкви»; «*Псалтырь и послания*. То есть книгу царя Давида и апостолов послания»; «*В Златоусте не запнусь*. В Златоустовом толковании на Евангелие, которое переведено с греческого весьма неясно».

С одной стороны, благодаря этому нововведению «безмозглый церковник» кажется читателю совершенно неразборчивым, ведь он с одинаковой быстротой читает разнотемные священные тексты. С другой же стороны, уточнение содержания каждого текста конкретизирует образ, вписывает его в церковную среду, а точнее – связывает с церковной рутиной.

Закончить рассуждения о священнослужителях в рамках второй редакции сатиры нам бы хотелось на образе Критона, которого в первой редакции не было. «Критон с четками в руках»[[81]](#footnote-81) жалуется на «вольномыслие» нового поколения, которое самостоятельно пытается осознать священные тексты и толковать их. Ставя во главу угла формальное почитание Бога, а не истинную веру, герой утверждает, что такое поведение ведёт к распространению ересей и к расколу. В рамках данного исследования интересным кажется то, что образ Критона тоже вписывается в церковный контекст, благодаря атрибутам. Такая деталь, как четки в руках героя, вступает в контраст с его рассуждениями о вере, подчеркивает его ненастоящую веру не через пространный автокомментарий, а через конкретный церковный образ – чётки. Этот атрибут превращается в символ церковного ханжества, хотя должен ассоциироваться с благочестием.

Этот же атрибут, например, возникает во второй редакции Сатиры III, в руках у Варлама. Ю. К. Щеглов связывает появление атрибута в руках у двух «формальных» верующих с определённой литературной традицией: «Презрение к церковным обрядам и атрибутам было, как известно, типично для всего круга Прокоповича, который унаследовал его от европейского протестантства и от гуманистической традиции (в частности, от одного из самых язвительных критиков религиозных фетишей Эразма)»[[82]](#footnote-82). Формальное следование законам церкви и то, что в автокомментариях в первой редакции Кантемир называл «признанием бога» (а не «знанием»), выражается в перечислении «нарушений», которые допускает молодое поколение:

Теперь, к церкви соблазну, библию честь стали;
Толкуют, всему хотят знать повод, причину,
Мало веры подая священному чину;
Не прибьешь их палкою к соленому мясу;
Уже свечек не кладут, постных дней не знают…[[83]](#footnote-83)

В словах героя видно, что чтение (и потому истинное понимание) Библии должно, по старым обычаям, быть заменено на слушание, молодёжь должна соблюдать пост не по собственному желанию, а по принуждению или по причине наступления строго установленного дня, свечки – атрибут множества молитв – превращается в такой же, как и чётки, лишенный высокого смысла церковный атрибут.

О. Л. Довгий называет пост в сатирах Кантемира частью «декорума, устанавливаемого церковным календарём»[[84]](#footnote-84), что подтверждает вышесказанное. В сатирах, по мысли исследователя, нет ни одного героя, который добровольно и сознательно решился бы соблюсти пост, тогда как для представителей всего старого и закостеневшего это является необходимостью, не подвергающейся рефлексии[[85]](#footnote-85).

Существенно и то, что в автокомментарии о Критоне, Кантемир использует слово «корысть», о котором мы писали выше, но благодаря атрибуту в руках героя, упоминанию лишенных глубинного смысла церковных обрядов и традиций и саркастично-унизительному замечанию о герое (автор в насмешку называет его «свята душа»), контекст автокомментария лишается проповеднической интонации: «Вымышленным именем <…> означается тут притворного богочтения человек, невежда и суеверный, который наружности закона существу его предпочитает для своей корысти»[[86]](#footnote-86).

Итак, образ священнослужителя в первой редакции сатиры, благодаря в широком смысле библейскому контексту в автокомментариях и самой сатире, придаёт тексту общую схожесть с морализаторской проповедью, тогда как вторая редакция избавлена от этой особенности за счет смещения фокуса на атрибутику, вписывающуюся в церковный контекст и подробно прокомментированную в примечаниях.

**ПЬЯНИЦА**

Образ пьяницы и образ священнослужителя (в частности – попа), по наблюдению О. Л. Довгий[[87]](#footnote-87), во многих сатирах идут в связке. В первой редакции Сатиры I безымянный пьяница изображён отталкивающе:

Пьяница, раздут с вина, чуть видя глазами,

Раздран, смраден, по лицу распещрен угрями…[[88]](#footnote-88)

Любопытно то, что, по словам персонажа, он перестанет пить тогда, когда в мире всё начнёт существовать по отличным от божьего устройства понятиям:

Когда по небу сохой бразды водить станут,

А с поверхности земли звезды уж проглянут,

И будут тещи к ключам своим быстры реки,

И возвратятся опять к нам минувши веки,

<…>Тогда разве предпочту Бахусу Минерву.[[89]](#footnote-89)

Его монолог о том, что нужно «в веселье житье провождати» Антиох Кантемир подробно не комментирует.

Пьяница Лука во второй редакции Сатиры I тоже внешне отталкивает: «Румяный, трожды рыгнув, Лука подпевает»[[90]](#footnote-90). К этой строке в автокомментарии сатирик даёт ещё более неприятную характеристику, намекая на то, как пьянство уродует человека: «пьяница, с вина румяный и с вина, часто рыгая, говорит и пр.»[[91]](#footnote-91).

Лука сетует на то, что люди из-за науки разобщаются и упоминает Бога: «мы к сообществу божия тварь стали». В автокомментарии Кантемир поясняет его позицию: «Бог нас создал для сообщества»[[92]](#footnote-92). Слова «Бог» и «тварь» (создание) – можно назвать ключевыми для многих книг Священного писания, однако Кантемир не переходит к свойственному для первой редакции пространному рассуждению или обсуждению этих понятий. Пафос привычных для библейского контекста слов снижется за счет того, что Лука высказывает сакральные мысли, рыгая.

Лука продолжает восхвалять вино (согласно примечаниям А. Д. Кантемира, в духе Горация: «Гораций нечто подобное говорит»[[93]](#footnote-93)) и наконец приходит к мысли: «Любовник легче вином в цель свою доходит». В автокомментарии А. Д. Кантемир приводит в пример библейский сюжет: «Свидетельство сему есть Лотова история, которого дочери, его вином упоивши, похоть свою исполнили. Святый Павел говорит: *Не упивайтеся вином, в нем же есть блуд*»[[94]](#footnote-94).

Однако Кантемир, как нам представляется, не отступает от намеченных тенденций в замене библейского контекста на более конкретный церковный. В автокомментарии библейский сюжет и ссылка на апостола Павла даны в качестве источника, а не в качестве готовой прописной истины, построенной по принципу проповеди. Более того, история Лота и его дочерей стоит в одном контексте с упоминанием чернеца, который станет соблюдать пост по собственному желанию:

Когда в поcт чернец одну есть станет вязигу, –
Тогда, оставя стакан, примуся за книгу.[[95]](#footnote-95)

По мнению О. Л. Довгий, «по синекдохе, вязига выступает в роли заместительницы постной еды вообще <…> Предположение, что чернец станет в пост есть одну вязигу, звучит как один из перифразов слова никогда; рифма книга – вязига работает на создание этого эффекта»[[96]](#footnote-96).

**РАСКОЛ И ЕРЕСЬ**

Рассуждение о том, что ум разрушает церковь и вносит разлад появляются в обеих редакциях сатир, однако контекст, в который помещена эта мысль, меняется и выстраивается сообразно следующей логике: переход от отвлеченного и библейского к конкретному и церковному.

В первой редакции Сатиры I Кантемир включает расколы и ереси в широкий библейский контекст, в котором противопоставляется «признание» Бога и «знание» о нём (о нём подробнее в анализе образа священнослужителя в первой редакции), сами же понятия «ереси и расколы» не комментируются:

Ереси и расколы суть науки дети;
Больше врет, кому далось больше разумети;
В безбожие приходит, кто над книгой тает, –
Говорит тот, кто и сам мало бога знает.[[97]](#footnote-97)

Во второй же редакции, из которой был изъят фрагмент с противопоставлением «знать» – «признавать», контекст, содержащий в себе упоминание расколов и ересей, трансформируется в церковный. К понятию «расколы и ереси» автор даёт автокомментарий.

А.Д. Кантемир «защищает» людей науки и в качестве примера новаторов, созидающих, а не разрушающих церковь, приводит святого апостола Павла, Иоанна Златоустого и Василия Великого: «Хотя то правда, что почти все ересей начальники были ученые люди, однако ж от того не следует, что тому причина была их наука, понеже много ученых, которые не были еретики. Таков есть святой Павел – апостол, Златоустый, Василий Великий и прочие»[[98]](#footnote-98).

В рамках данного автокомментария церковный контекст, который до этого использовался сатириком для того, чтобы снизить и «приземлить» образ, играет другую роль – он позволяет автору, не пускаясь в рассуждения о благочестии, вере и прочем, что свойственно проповеди, указать на конкретные примеры благочестивых людей, почитающихся церковью, заинтересовав своего читателя. Нам представляется, что сатирик в этом авторском жесте уподобляется как раз тем, кого так не любит разгневанный Критон – он указывает пример или источник, к которому стоит обратиться для подтверждения или опровержения высказанной мысли, а не выдаёт готовую аргументацию своей позиции, основанную на личном осмыслении библейского текста.

Следом за упоминанием «ученых, которые не были еретики»[[99]](#footnote-99), в этом же автокомментарии Кантемир переходит к рассуждению о том, что наука и знание подобны огню. По мысли сатирика, огонь и наука не вредны сами по себе, но могут принести вред в руках того, кто обращает их на зло. Однако далее эту мысль автор выводит не в пространное рассуждение о сущности добра или зла, как можно было бы ожидать, а сводит её к конкретному суждению о невежестве в России: «Между тем и то приметно, что в России расколы больше от глупости, чем от учения рождаются; суеверие же есть истое невежества порождение»[[100]](#footnote-100).

**ЗНАНИЕ БОГА**

В коротком рассуждении о науке, расколах и ересях, включённом в обе редакции сатиры, можем наблюдать ещё один значимый момент.

Первая редакция содержит в себе мысль о противопоставленном «признании» (веры в наличие Бога) и «знании» о Боге (знании о том, что собой представляет «троицы разделение», «свойства Бога» и наличие других «для истинного бога знания нужных известий»), она формулируется в автокомментарии к словам «мало бога знает»:

В безбожие приходит, кто над книгой тает, –
Говорит тот, кто и сам мало бога знает.[[101]](#footnote-101)

Знание в данном контексте ассоциируется с научным знанием, неразделимо связанным с обладанием информацией о главных законах и догматах православной церкви. Исходя из этого, истинная вера возможна только у человека, соединившего в своём сознании эти составляющие.

Во второй же редакции Сатиры I на эту тему дан уже другой автокомментарий. Он относится к словам «приходит в безбожие»:

Больше врет, кому далось больше разумети;
Приходит в безбожие, кто над книгой тает…[[102]](#footnote-102)

В этом контексте тоже фигурирует слово «признают», однако его уже нельзя назвать контекстным антонимом к слову «знают»: «Обыкновенное невежд мнение есть, что все, которые многому книг чтению вдаются, напоследок *не признают* бога»[[103]](#footnote-103) [курсив мой – В.К.].

Мысль о неосведомленности, об отсутствии знаний сводится не к рассуждению о сущности веры, а к противопоставлению ума и глупости, которому и посвящена сатира. Человек, почерпнувший знания из книг (Кантемир снова даёт указание на источник, а не начинает рассуждать сам), куда более умен, образован, чем тот, кто книг не читает. Не читающий же книг откровенно смешон в своём незнании: «Весьма то ложно, понеже сколько кто величество и изрядный порядок твари познает, что удобнее из книг бывает, столько больше чтить творца природным смыслом убеждается; а невежество приводит в злые весьма о божестве мнения, как, наприклад, богу уды и страсти человеческие приписывать»[[104]](#footnote-104).

**МУДРОСТЬ, УМ**

Начинающаяся с обращения к уму сатира заканчивается рассуждением о «мудрости всеблагой». Эта формулировка сохраняется в обеих редакциях, однако во второй редакции к ней добавляется автокомментарий.

В первой редакции строки вплетаются в широком смысле библейский контекст:

Коли что дала ти знать мудрость всеблагая,
Весели тайно себя, в себе рассуждая
Пользу наук; не тщися, изъясняя тую,
Вместо похвал, что ты ждешь, терпеть хулу злую.[[105]](#footnote-105)

Обращение к всеблагой мудрости в купе с другими уже названными ассоциациями рождает ассоциацию, например, с частыми упоминаниями мудрости (или премудрости), участвовавшей в сотворении мира Богом (Притчи 8:12 и некоторые другие стихи: «Аз премудрость вселих совет, и разумъ и смысл аз призвах»). В рамках общего проповеднического толка автокомментариев обращение к мудрости, как нам представляется, очевидно отсылает к божественному понимаю слова мудрость.

Интересен тот факт, что во второй редакции сатиры Антиох Кантемир даёт к понятию «мудрость всеблагая» автокомментарий, отсылающий к мудрости божественной и к самому Богу: «*Мудрость всеблагая.* То есть бог, понеже он не только мудр, но самая премудрость, к тому ж и всеблаг»[[106]](#footnote-106). Как уже было сказано, общий пафос автокомментариев, затрагивающий религиозную тему, в первой редакции тяготеет к библейскому контексту и учительству, тогда как вторая редакция представляет собой не столько рассуждения, сколько точечно высказанные замечания, создающие заполненный предметами и атрибутами церкви мир. Поэтому обращение к мудрости в финале второй сатиры скорее перекликается с зачином. Человеческий ум, к которому обращается сатирик (исходя из автокомментария, ум – это «*наставление*, действо того, кто другого кого учит»[[107]](#footnote-107)) в начале сатиры связывается мудростью божьей, то есть с разумом, научением, наставлением («не только мудр») и с понятием «благой» в первом значении: «Склонный, устремленный к благу, добру, творящий благо; противоп. злой»[[108]](#footnote-108). Как мы упоминали ранее, понятие о зле в рамках второй редакции сатиры связывается напрямую с невежеством, а не с злом инфернальным (см. автокомментарий о расколах и ересях).

Поддерживает эту мысль и второй контекст, в котором встречается понятие мудрость в значении человеческие заслуги, ум-наставление, в значении вполне светском: «*К нам не дошло время то и проч.* Не дошло к нам то время, когда от одной мудрости ожидать было должно человеку свое награждение и повышение в вышние чины»[[109]](#footnote-109).

Обращение к музе во второй редакции, несмотря на отсылающий к библейским понятиям автокомментарий, создаёт впечатление жизнеутверждающего и спокойного принятия мысли о том, что в мире существуют невежды, однако человек не должен впадать в уныние из-за того, что не может направить их на путь мудрости. Как отмечает Ю. К. Щеглов, «в свете всего этого поэт заканчивает сатиру моралью, имеющей умеренно-позитивный и стоический характер. Поэту не обязательно отказываться от избранного пути, впадать в цинизм, он вправе гордиться своим умственным превосходством над староверами, невеждами и т. п. <…> Открытое выступление против влиятельных невежд – верный способ нажить неприятности; лучше беречь свое спокойствие, душевную ясность ради нравственного и интеллектуального самосовершенствования»[[110]](#footnote-110).

## 2.2. Сатира II

Сатира II представляет собой диалог двух героев (Аретофилоса и дворянина в первой редакции; Филарета и Евгения во второй редакции) на тему соотношения знатности рода и личных заслуг человека, во многом связанную с введением «Табели о рангах всех чинов воинских, статских и придворных» в 1722 году. Сатирик провозглашает через реплики Аретофилоса/Филарета превосходство личных заслуг человека, а не славу его фамилии.

Произведение множество раз дорабатывалось, изменялось его название. Окончательная редакция сатиры (здесь – вторая редакция) была создана к началу 1743 года.[[111]](#footnote-111)

В рамках нашей работы была предпринята попытка рассмотреть и проанализировать изменения в следующих образах и понятиях:

1. Совет;
2. Грех (упрямство, лесть и похлебство, сребролюбие);
3. Патриарх;
4. Корень и ветви;
5. Море, смерть;
6. Колокольный звон;
7. Адам;
8. Ной.

**СОВЕТ**

В рамках первой редакции Сатиры II «совет здравый»[[112]](#footnote-112), который Аретофилос хочет дать дворянину, благодаря автокомментарию помещается в библейский контекст. Нам представляется, что это происходит из-за того, что в этой редакции большое внимание уделяется человеку вообще и его порокам. Не уточняя, в чем должна состоять суть этого совета, Кантемир поясняет: «Опасно всегда следовать одному своему мнению. Человек бо часто в рассуждении своем ошибитесь может, и для того совет здравый весьма нужен нам, если не так часто погрешать хотим. Когда же злы нравы, в сердце нашем вкорененные, не допускают нас охотно принимать увещания друзей, то *уже нет надежды исправления, разве Христос спаситель вторицею воскресить Лазаря снидет*»[[113]](#footnote-113). Упрямство гордеца, не желающего внимать чужим советам, «возносится» на библейский уровень параллелью с воскрешением Лазаря. Это создаёт одновременно и комический, и трагический эффект: с одной стороны здесь гиперболизировано упрямство человека, с другой стороны, упрямый подобен мертвецу, которого может спасти только божественное вмешательство и наставление на истинный путь.

Человеческий недостаток или порок осуждается в автокомментарии в виде поучительной заметки, напоминающей проповедь, с иллюстрацией из библейского текста и апелляцией к распространенным библейским истинам.

Во второй же редакции Сатиры II видим другую картину. Сопоставление упрямца с Лазарем, которому может помочь только Христос, вовсе пропадает, как и пространное рассуждение о добром совете:

Сколь много здравый совет полезен бывает,

Когда тому следовать страсть не запрещает?[[114]](#footnote-114)

**ПАТРИАРХ**

В своей первой реплике Аретофилос в первой редакции Сатиры II с иронией пытается понять причину расстройства и плохого внешнего вида дворянина и в качестве сравнения сопоставляет состояние оппонента с патриархом, которому не удалось занять высокий священнический чин:

Задумчив, как хотевший патриархом стати,
Когда лошади свои раздарил некстати…[[115]](#footnote-115)

Этот фрагмент отсылает к образу реальной личности, однако это уточнено только во второй редакции Сатиры II:

Задумчив, как тот, что, чин патриарш достати
Ища, конный свой завод раздарил некстати?[[116]](#footnote-116)

Кантемир во второй редакции пишет: «Всем известно высокомыслие бывшего архиепископа Р \*\*\*, который ничего так не жаждал, как быть главнейшим церкви российской, и для получения того чина много коней раздарил, которых он имел изрядный завод»[[117]](#footnote-117).

Без автокомментария, соотносящего реальную ситуацию с текстом, нам кажется, подобное замечание говорит о пороке и лицемерии недостойного человека вообще (что характерно для первых редакций кантемировских сатир). Тогда как вторая редакция отсылает к конкретному человеку и конкретной ситуации и потому позволяет уточнить рассуждение, преподнеся в качестве примера конкретный образ. Также важно отметить, что при этом «неприязнь писателя обращена, вполне по-христиански, на грех, а не на грешника»[[118]](#footnote-118).

Добавим так же, что уточнение во второй редакции не содержит в себе типичной для клерикальной литературы утомительной отвлеченности и обобщенности, в отличие от первой. Образ «бывшего архиепископа Р\*\*\*» встраивается в систему анти-примеров, иллюстрирует мысль о недостойном поведении священнослужителя через комичное поведение. Кантемир высмеивает глупость героя, а не сокрушается о его неправедности. Комизм достигается именно за счёт того, что подобная невозможная нелепость произошла в реальном мире – человек пытался получить высокий сан, раздаривая лошадей важным людям.

**ГРЕХ: УПРЯМСТВО**

Фрагмент о человеческом упрямстве как грехе есть только в первой редакции Сатиры II. Нам представляется, что он созвучен с рассуждением о воскрешённом Лазаре:

Не только ж гол знанием, но так тебе мило
То, как, попросту сказать, дьяволу кадило.[[119]](#footnote-119)

Следующие после рассуждения о «совете здравом» автокомментарии сатирика, связанные с темой религии, наполнены нравоучительными рассуждениями о том, что развращает или вводит человека в заблуждение.

Человек, который «гол знанием», в автокомментарии назван богопротивным упрямцем: «Не только глуп и ничего не знаешь, но и знать ничего не хочешь, что есть сущее, *богу* *противное упрямство*»[[120]](#footnote-120). Таким образом, в рамках первой редакции сатиры рассуждение о личных заслугах и достоинствах человека сплетается с мыслью скорее о грехе, чем о пороке или недостатке, чего нет во второй редакции.

**ГРЕХ: ЛЕСТЬ, ПОХЛЕБСТВО**

Продолжение этой тенденции в первой редакции Сатиры II видим в словах Аретофилоса:

Притом ведай, что я лукавых приметы –

Лесть, похлебство – не люблю…[[121]](#footnote-121)

А. Д. Кантемир отдельно не комментирует эти строки, дополнительно не объясняет, как его герой и он сам воспринимает эти качества человека. Поэтому, исходя из общего контекста, в котором сатирик, например, воспринимает глупость как нечто «богу противное», лесть и похлебство (корысть, о ней см. анализ Сатиры I), исходящие от лукавых людей, ассоциируются с презираемыми в библии грехами. Например, лесть, которая строится только на лжи, может напомнить строки из 1-ого послания Иоанна 5:17: «Всяка неправда грех есть» и др.

Во второй же редакции сатирик называет лесть и похлебство злонравиями, то есть «дурными склонностями, пороками»[[122]](#footnote-122). Это значение слова «злонравие» согласуется с контекстом других автокомментариев и самой сатиры. К реплике Филарета «Лесть, похлебство – не люблю»[[123]](#footnote-123), автор дает конкретное описание: «Два злонравия, весьма обычайные лукавым людям, и по которым тотчас их признать можешь»[[124]](#footnote-124).

**ГРЕХ: СРЕБРОЛЮБИЕ**

Понятие сребролюбие, появляющееся и во второй редакции текста Сатиры II, как предполагалось, должно отсылать к широкому библейскому контексту, однако в данном случае возвышенность звучания этого слова снижается метафорой – мот отвратительно пахнет из-за своего порока:

Мот почти всегда живет сребролюбьем смраден,
И все законно он мнит, что уж истощенной
Может дополнить мешок;…[[125]](#footnote-125)

В первой редакции Сатиры II сребролюбие было вписано в рассуждение о завистливых попах и осмысляется скорее не как порок (в контексте сатиры порок является контекстуальным синонимом к понятиям «недостатки, невежество и злонравие»[[126]](#footnote-126)), а как грех:

А зависти в тебе нет, как в попах соборных,
Как в бабах из богадельнь, по природе вздорных.[[127]](#footnote-127)

Подтверждает это автокомментарий. Сатирик в нравоучительной манере пишет о том, что зависть – недопустимый грех для священника – становится ключевой характеристикой в священнической среде: «Не слыхано еще, чтоб несколько попов у одного собору могли пребыть без зависти меж собою, подобным образом и в богадельнях бабы нищие; а все то от жадности и сребролюбия, которое, не вем каким образом в священническом чине вкоренилося. Всяк уже из них печальным взором смотрит на богатство, которое не в его руках»[[128]](#footnote-128). Зависть среди священников напрямую связывается с сребролюбием, которое сурово порицается в Библии. Например, сребролюбие является причиной человеческих грехов: «корень бо всем злым сребролюбие есть, егоже нецыи желающе заблудиша от веры, и себе пригвоздиша болезнем многим» (1-Тим 6:10).

При этом важно, что сатирик пишет о соборных попах и во второй редакции Сатиры II, но всё так же уходит, сообразно тенденциям его творческих изменений, от рассуждения о сущности человеческих нравов и использует комментирование церковных реалий.

…А зависти в тебе нет, как в попах соборных.[[129]](#footnote-129)

Описывая суть церковного явления, то есть то, что из себя представляет соборные попы, Кантемир сводит рассуждения о нравах не к мысли о грехе сребролюбия и зависти, а к теме более «светской», к рассуждению о том, что в каждом деле люди начинают соперничать друг с другом и завидовать чьему-то успеху в их сфере: «Соборные церкви называются, у которых несколько попов служат. Редко в таких попах согласие живет, понеже одного ремесла люди в обществе без зависти пробыть не могут»[[130]](#footnote-130).

**КОРЕНЬ, ВЕТВИ**

Образ ветвей и кроны, сообщение ветвей и корней можно назвать своеобразным образом-символом в Библии наравне, например, с представлениями о плоде. Достаточно вспомнить слова Иисуса: «Аз есмь лоза, вы (же) рождие» (Ин. 15:5). Или, например, подобную мысль, согласующуюся с текстом А. Д. Кантемира, можем найти в Послании к Римлянам 11:16: «Аще ли начаток свят, то и примешение: и аще корень свят, то и ветви».

В тексте Библии перечисленные образы напрямую связаны с темой достойного наследования вероучений Христа, праведной жизни и так далее. В первой редакции Сатиры II Антиох Кантемир использует подобную метафору, основа которой, возможно лежит в Священном Писании:

Но что, когда корень здрав, да отрасли гнилы?
Ведь те уж не так честны, не так уж всем милы.[[131]](#footnote-131)

Сюда же можно отнести и следующие строки, которые в первой редакции снабжены автокомментарием, подтверждающим мысль о том, что «от благородных предков такие благонравные потомки»[[132]](#footnote-132):

Признаю, что с корене сего так рожденны
Отрасли неправедно бывают презренны,
Что неправо заслуги забыты бывают

Предков, когда потомки в нравах успевают.[[133]](#footnote-133)

Однако во второй редакции подобные метафоры исключены. Можно предположить, что во второй редакции Сатиры II изъятие метафоры о корне и ветвях способствует переносу акцента с рассуждения о наследовании и достоинстве на конкретный пример – наследника. Безусловно, первая редакция не лишена описания образа наследника-дворянина, однако во второй редакции образ Евгения кажется более выразительным за счет того, что не окружен пространными рассуждениями. В его образе, который сатирик едко высмеивает, уже заложена мысль о том, что герой не достоин почестей, которых были достойны его родственники.

Сатирик, методично перечислив дела, которые за день совершает Евгений, указав на то, как он заботится о своем костюме, прическе, обуви (при том, что у героя от новой обуви две мозоли на ногах), переходит к описанию приёма жирной пищи в кругу «гнусных» друзей и заключает всё мыслью о том, что за внешней роскошью кроется мелочь души, однако эта мысль явно не высказывается. Мы лишь читаем лживую похвалу друзей: «Тщиву душу и в тебе хвалит разум спелый»[[134]](#footnote-134). Подобный приём мы видели в случае с описанием внешних атрибутов епископа. Душа в данном контексте не вплетается в библейский контекст в широком смысле, а, скорее, понимается как просто весёлая натура богатого Евгения, которому все желают польстить, пока у него есть богатства.

**МОРЕ, СМЕРТЬ**

Описывая страх дворянина в первой редакции Сатиры II, Кантемир возводит его в высшую степень, соотнося атрибуты, связанные с морской тематикой, со атрибутами, присущими теме смерти. Море трусу дворянину представляется похожим на ад – место мучений и ужаса (см. например, описание ада в Мф 8:12: «сынове же царствия изгнани будут во тму кромешнюю: ту будет плачь и скрежет зубом»):

Корабль ти кажется гроб, веревки – удавка,
Море – ад, парус – саван, буря – житью сбавка…[[135]](#footnote-135)

В противовес смертельному ужасу и морю как тайному и страшному миру ада во второй редакции Сатиры II возникает образ обычного трусливого человека, который боится даже картин, на которых изображена гибель. Кантемир в автокомменатри поясняет, что моряки всегда находятся очень близко к смерти, то есть постоянно рискуют, а Евгений же, боясь плавать даже по глади своего пруда, хочет увеличить расстояние между своей душой (то есть жизнью) и возможной опасностью:

Твоя душа требует грань с нею пошире;
И писана смерть тебя дрожать заставляет…[[136]](#footnote-136)

Так же с образом моря во второй редакции Сатиры II связано еще одно понятие, которое на первый взгляд ассоциируется с библейским контекстом. Образ господней твари (творения божьего) встречается во второй редакции, однако тоже не тяготеет к библейскому контексту, как в случае с пьяницей-Лукой из второй редакции Сатиры I. Кантемир в автокомментарии пишет о том, что благодаря «уму человеческому»[[137]](#footnote-137) (хотя при этом в тексте сатиры сформулирована мысль о том, что господь мудро устроил вселенную), моряки могут ориентироваться по небесным светилам и компасу. Акцент переносится с божественной мудрости в создании мирозданья на торжество человеческого разума:

Твари господь чудну
Мудрость свою оказал, во всех неоскудну
Меру поставя частях мира и меж ними
Взаимно согласие…[[138]](#footnote-138)

**КОЛОКОЛЬНЫЙ ЗВОН**

В первой редакции Сатиры II Кантемир через речь Аретофилоса сравнивает невежество дворянина и его знания в том, как хорошо нарядится, с умением попов звонить в колокол в нужные дни:

Чтоб бархат в иулии не тягчил бы тело,
Чтоб тафта не хвастала среди зимы смело,
Но знал бы всяк свой предел, право и законы,
Как попы искусные всякого дни звоны.[[139]](#footnote-139)

В автокомментарии сатирик даёт объяснение этому сравнению как не столько явлению бытовому, сколько нравственному: «В великое невежество себе почел бы иной поп не знать, в какой колокол своей церкви звонить в будни, в какой воскресный день и в какой в праздники, и многие из них лучше знают как звонить, нежели что читать»[[140]](#footnote-140). Бездумные удары в колокол в нужные дни воспринимаются как рутина и противопоставляются в данном контексте знанию истинному и более широкому – чтению.

Во второй редакции Сатиры II этот автокомментарий изъят и потому, как нам кажется, сравнение теряет противопоставление рутины и знания и остаётся сконцентрированным только в церковном контексте, высмеивая машинальные и заученные действий попов.

**АДАМ**

В обеих редакциях Сатиры II автор обращается к образамАдама и его сыновей несколько раз. Функции у упомянутых библейских героев схожи, однако анализ этих упоминаний непосредственно в контексте позволяет выявить некоторые различия.

В первой редакции Сатиры II упоминание библейского героя встречается лишь однажды:

Адам князей не родил, но едино чадо
Его сад копал, другой пас по полям стадо…[[141]](#footnote-141)

Адам – первый человек на земле, получивший право владения Раем, являющийся до грехопадения любимым Божьим созданием нужен для того, чтобы проиллюстрировать идею сатиры. Именно общие представления о библейском образе Адама и двух его сыновей помогают по принципу контраста развить мысль о том, что незнатное происхождение меркнет перед добрыми поступками, ведь один из самых знаменитых и ключевых героев священного текста сам происходил не из знатного рода. И его сыновья, тоже играющие важную роль в Библии, занимались земледелием и пастушеством – делами (для современников Кантемира) совсем не возвышенными и «достойными».

Во второй редакции Сатиры II упоминание Адама дано два раза. Во-первых, равные права для всех людей на суде обозначены через словосочетание «Адамлевы чада»:

За красным судить сукном Адамлевы чада
Иль править достоин тот, кому совесть чиста…[[142]](#footnote-142)

 Во-вторых, следующее упоминание Адама связано с идеей сатиры, заключающейся в том, что знатное происхождение не репрезентирует человека. Все люди изначально, по Кантемиру, родственны Адаму, а значит, изначально равны, что согласуется, например, с тождественной по посылу фразой «Та же и в свободных / И в холопях течет кровь, та же плоть, те ж кости»[[143]](#footnote-143):

Адам дворян не родил, но одно с двух чадо
Его сад копал, другой пас блеюще стадо…[[144]](#footnote-144)

Важно, что в случае со второй редакцией, Кантемир даёт автокомментарий с точным указанием на библейский текст*:* «Бытия глава…». Далее образу детей Адама сатирик тоже посвящает несколько строк:«Каин, Адамов сын, был земледетель, а Авель – пастух, так об них говорит Моисей: «И бысть Авель пастырь овец, Каин же бе делая землю»[[145]](#footnote-145). Кантемир почти дословно приводит в качестве дополнительного подтверждения своим словам конкретное место из Писания – Бытие 4:2: «И бысть Авель пастырь овец, Каин же бе делаяй землю».

В данном случае мы можем наблюдать схожее с тенденциями Сатиры I авторское поведение. Сатирик указывает на источник происхождения образа, а не трактует его самостоятельно, заставляя читателя не верить перетрактованному и переработанному сознанием автора тексту, а обратиться к первоисточнику самому.

**НОЙ**

Через образ Ноя в первой редакции Сатиры II Кантемир ещё раз осмысляет историю происхождения человеческого рода:

Ное с собой в кивоте спасл все себе равных
Простых земледетелей, богу только нравных;
От сих начало всем нам, – убо чем гордимся?[[146]](#footnote-146)

Благодаря риторическому вопросу «убо чем гордимся?» автор всё также подчеркивает мысль о важности не происхождения, а ценности добрых поступков. Однако при этом история Ноя нужная и для того, чтобы подчеркнуть, что спасшиеся на ковчеге от потопа были благонравными людьми. Это замечание как будто дополняет мысль об Адаме и немного корректирует её. Известно, что с образом Адама связан сюжет о грехопадении человека, а с его детьми – Каином и Авелем – первое смертоубийство. Поэтому история Ноя, которого в Библии называют «человек праведн, совершен сый в роде своем, богу угоди Ное» (Быт. 6:9), кажется, как мы предполагаем, сатирику более назидательной и менее спорной, чем история Адама.

Вторая же редакция Сатиры II отличается от первой конечными строками:

Ное в ковчеге с собой спас все себе равных
Простых земледетелей, нравами лишь славных;
От них мы все сплошь пошли, один поранее
Оставя дудку, соху, другой – попозднее.[[147]](#footnote-147)

Дудка и соха в автокомментарии обозначены как «пастушество и земледельство; дудку обыкновенно пастухи употребляют, а соха есть земледельное орудие»[[148]](#footnote-148). Благодаря такому уточнению Кантемир логически связывает историю Ноя и Адама. В связи с этим библейские сюжеты приобретают уже не столько поучительный и назидательный смысл, как это было в первой реакции сатиры, сколько помогают сатирику ярко подчеркнуть то, что люди от рождения равны и их значимость не зависит от происхождения или рода занятий: «Сыновья Адама не были дворянами; один из них копал землю, другой пас стадо. Ной в своем ковчеге спас «себе равных простых земледетелей», различных лишь тем, что некоторые из них чуть раньше оставили «дудку, соху» (атрибуты земледельческого труда), а другие чуть позже»[[149]](#footnote-149).

Итак, нам представляется, что такой подход показывает, что автор выбирает краткость и лаконичность, вместо пространных нравоучений. Он стремится отделить зарождающуюся светскую литературу от церковной, побудить читателя к чтению первоисточника, а не к чтению переработанной и осмысленной самим автором идеи или сюжета.

## 2.3. Сатира III

В рамках Сатиры III А. Д. Кантемир изображает 13 разных героев и пытается понять, почему при сходстве природных данных, люди одержимы разными пороками. В зачине и финале сатиры возникает образ Феофана Прокоповича. Он выступает не только как адресат сатиры, но и как образец для подражания, противопоставленный порочным героям.

Создание первоначального текста сатиры (который здесь называется первой редакцией) относится к времени между апрелем и августом 1730 года. Окончательная же редакция (здесь – вторая редакция) была создана к началу 1743 года[[150]](#footnote-150).

В рамках нашей работы была предпринята попытка рассмотреть и проанализировать изменения в различных образах и понятиях в ключе церковного и библейского контекстов. Однако Сатира III среди других произведений Кантемира стоит особняком (об этом см. ниже), поэтому некоторые образы и понятия будут представлены в качестве оппозиции. Первым членом оппозиции является понятие из первой редакции, вторым – понятие из второй:

1. Сребролюбие, расточительство – беглая молитва;
2. Синод – беглая молитва;
3. Пожертвование;
4. Вино, пьянство.

**СРЕБРОЛЮБИЕ, РАСТОЧИТЕЛЬСТВО – БЕГЛАЯ МОЛИТВА**

В первой редакции Сатиры III Кантемир создает образ жадного глупца, пекущегося только о преумножении богатства. В «семьдесят и полпята лета»[[151]](#footnote-151) герой даже готов пожертвовать жизнью (иронично описано то, как герой садится на корабль с товаром), только бы заключить сделку повыгоднее. Его деньги, ненужные и не использованные, ржавеют в мешках, в то время как сам герой, стремится собрать ещё больше. Однако первые строки, описывающие Тиция, могут напомнить поведение человека, думающего и поступающего правильно: он не может долго спать, и, «дабы день в постели / Не застал»[[152]](#footnote-152) бежит по делам:

А Тиций ворочает по постели тело,

Стрясает с глаз сон спешно, дабы день в постели

Не застал. Исходит вон…[[153]](#footnote-153)

Подобное поведение героя может ассоциироваться с исполнением одного из самых знаменитых библейских предостережений, помещенных в Притчи Соломона 24:33-34: «мало дремлю, мало же сплю и мало объемлю рукама перси: аще же сие твориши, приидет предыдущи нищета твоя и скудость твоя, яко благ течец».

Однако следующие строки показывают, что стремление Тиция совсем неблагородные. Он не презирает лень, а стремится бессмысленно копить и преумножать:

Чаял бы, что пищи той к утру не имеет,

Так чтоб час не пропустить, жаден, торопеет;

Да не то! уж сундуки под вагой вздыхают,

В мешках уж заржавенны деньги молью тают.[[154]](#footnote-154)

Желание копить не даёт ему покоя настолько, что герой буквально превращается в одержимого идеей накопительства скрягу:

Так всю жизнь свою нурит, не зная покою,

Все сбирая, будто в гроб все возмет с собою.[[155]](#footnote-155)

Ю. К. Щеглов убедительно обосновывает позицию о том, что такой образ типичен для литературной традиции[[156]](#footnote-156). Однако нам представляется, что этот образ можно углубить следующей характеристикой, важной в рамках исследования. Подобное поведение так же напоминает поведение богатого человека из притчи Христа, помещённой в Евангелии от Луки 12:20-21: «Рече же ему бог: безумне, в сию нощь душу твою истяжут от тебе: а яже уготовалъ еси, кому будутъ? Тако собираяй себе, а не в бога богатея». А также одержимость приобретательством закрывает Тицию глаза на важную библейскую истину: «Ничтоже бо внесохом в мир сей: яве, яко ниже изнести что можем» (1-Тим 6:7).

Накопленные богатства резко контрастируют с образом жизни и даже внешним видом героя. Огромные деньги лежат без дела, сам он «спит на войлоке, все его убранство – / Один кафтан, и котором уж ворса избита / Нить голу оставила, и та уж пробита»[[157]](#footnote-157). Наконец, в автокомментарии сатирик называет Тиция «Тиций-сребролюбец»[[158]](#footnote-158).

Кантемир рассуждает в этой сатире о причинах одержимости пороками у людей, которые изначально похожих друг на друга. Любопытно, что понятие о сребролюбии, данное в Библии, вполне очевидно комментирует причину, которую силится найти сатирик: «корень бо всем злым сребролюбие есть, егоже нецыи желающе заблудиша от веры, и себе пригвоздиша болезнем многим» (1-Тим 6:10).

В первой редакции Сатиры III также появляется образ безымянного соседа Тиция – транжиры. Эта пара героев должна показать, насколько далеки мот и накопитель от добродетельной умеренности в деньгах. В автокомментарии читаем: «Для того мот Тицию-сребролюбцу сосед, что оба в равном суть расстоянии от того же доброго посредства, которое есть умеренности добродетель»[[159]](#footnote-159).

Счастье и довольство соседа Тиция, который «расточает вся»[[160]](#footnote-160) – залог несчастий и бедствий других:

А что в доме, что на нем, та вся долгом пахнут,

И когда он жиреет, то деревни чахнут.[[161]](#footnote-161)

Сосед «не печется, как множить мамону»[[162]](#footnote-162). Кантемир поясняет значение слова «мамона» в автокомментарии: «Мамона часто вместо денег употребляется в разговорах простых; слово же сие по своему сродному знаменованию значит диавола»[[163]](#footnote-163).

Таким образом, уклоняющихся от веры и «умеренности добродетели» Тиция-сребролюбца и его соседа – слугу мамоны-дьявола – можно назвать образами, сочетающими в себе пространное рассуждение о грехе, в котором кроется сущность и причина любого зла.

Вторая редакция Сатиры III содержит в себе меньше отвлечённости и библейской нравоучительности в связи с образом скупца. Кантемир меняет имя героя на Хрисиппа – человека, «одержимого барышом». В конце детального описания образа жизни Тиция в первой редакции сатиры, как мы выяснили, Кантемир сводит его характеристику к главному слову *«сребролюбец».*

Во второй редакции образ накопителя Хрисиппа становится более будничным, сатирик высмеивает его, описывая суетливость: в любую погоду он «Москву обегает / Днем трожды из краю в край»[[164]](#footnote-164), ест «вчерашний часто обед»[[165]](#footnote-165) (то есть в суете успевает только доедать обед прошедшего дня), который герой съедает быстрее и поспешнее, «чем в приходский праздник поп отпоет молебен»[[166]](#footnote-166).

Сатирическое замечание в сторону священнослужителя поясняется в автокомментарии: «Приходским праздником называем день святого, которого имени церковь прихода посвящена. Богочтительные прихожане, особливо в такие дни, молебные пения приносить обыкли, и, понеже многим числом живут, *попы с необъятною скоростию оные отправляют*»[[167]](#footnote-167).

Хотя мерное описание дневных забот героя остаётся почти неизменным (рано встает, не боится умереть в море, лишь бы только продать товар выгоднее и т.д.), за счет лексики и общего тона повествования (простота и юмор: герой «беззуб и весь уж дряхл»[[168]](#footnote-168)) Хрисипп (бывший Тиций-сребролюбец) больше не кажется великим грешником, он обычный порочный человек, жадный и в своей жадности безумный. Вместе с образом беглой и бездумной молитвы вместо категории «сребролюбия» образ вписывается в церковный контекст (ср. с образами безмозглого церковника в Сатире I). И в конце концов «сребролюбие», помещенное в первую редакцию сатиры, во второй редакции превращается в обычную скупость: «Скупость, скупость Хрисиппа мучит, не иное»[[169]](#footnote-169).

Вместо безымянного соседа-мота появляется Клеарх, который «сребролюбия и тени боится»[[170]](#footnote-170) (во второй редакции слово лишено отдельного автокомментария или какого-либо упоминания в других автокомментариях). Как и безымянный сосед Тиция из первой редакции, Клерах живёт несчастьями других людей и за внешней роскошью прячется нищета и душевное уродство, однако нападки тоже теряют свой библейско-нравоучительный пафос и становятся более приземленными, хотя не менее выразительными:

Прочее в долг набрано обманом, слезами,

Клятвами и всякими подлыми делами.[[171]](#footnote-171)

**СИНОД – БЕГЛАЯ МОЛИТВА**

Продолжая анализировать изменения, произошедшие в двух редакциях Сатиры III, обратимся к герою, который является сватом Дамона из первой редакции сатиры. Его образ мыслей сразу же подвергается критике. Герой измеряет праведность и силу церкви численностью священников. Более того, рассуждение о синоде в его речи появляется в контексте бытовых неурядиц:

Цена уже поднялась и дровам и сена;

Синод умножен будет по Петра уставу,

Да лучше распространит церковную славу.[[172]](#footnote-172)

К рассуждениям о синоде Антиох Кантемир дает автокомментарий, даже не столько комментирующий реалии, сколько доказывающий, что вера в Бога для свата Дамона исчисляется количеством священнослужителей, входивших в синод: «Известно, что по смерти императрицы Екатерины Алексеевны синодское правление вручено четырем только архиереям, а архимандриты и протопопы выключены. Ея величество императрица, ныне благополучно царствующая, опять указала в синоде число особ прибавить, и уже все синодское собрание состоится в 14 персонах, между которыми имеются архиереи, архимандриты и протопопы»[[173]](#footnote-173).

Главный порок этого героя – желание плести интриги и посплетничать. Его неправдивое желание уберечь выболтанную тайну выражается в едком сравнении:

*Как у спасской обедни дьяк к взяткам удобный*,
Когда хулят в казаньи суд чрез деньги злобный, –
«Прости, – говорит, – друже! но прошу покорно,
Не всем сия сказывай»[[174]](#footnote-174).

Строчка снабжена автокомментарием, рождающим ассоциацию с напускным благочестием: «Сиречь у обедни в Спасском монастыре, где часто учители (понеже тут школа имеется) поучения делают душеполезные и обычайно по воскресным дням и по праздникам»[[175]](#footnote-175). Важно отметить, что приём, когда быт и глупость героя «снижают» проповеднический пафос, а библейский контекст заменяется более конкретным – церковным – мы ранее наблюдали только в сатирах второй редакции, но он появляется в первой.

Во второй редакции Сатиры III на место свата героя Дамона приходит Менандр. В образе Менандра, в отличие от свата из первой редакции, появляется новая характеристика. В своём утомительном любопытстве и желании услышать побольше сплетен и быть в курсе всех происходящих событий, он преуспел настолько, что знает практически всё. Это, а не мнимое желание сохранить секрет, выходит на первый план. Кантемир удаляет из текста сатиры сравнение со спасской обедней и заменяет фрагмент с ним на описание любопытства Менандра, в котором находим еще более яркое и эмоциональное сравнение:

Он известен прежде всех, что всему причина,

Как «Отче наш», – наизуст.[[176]](#footnote-176)

Одна из самых популярных церковных молитв, которую обычно читают, не вдумываясь в слова, нужна как раз для того, чтобы подчеркнуть желание Менандра знать всё и обо всех первым, его стремление стоять у истоков рождения сплетни, как у истоков сознания православного человека стоит знаменитая молитва.

**ПОЖЕРТВОВАНИЕ**

Следующий образ, привлекающий внимание – это Фабий (в автокомментарии в первой редакции его имя по ошибке заменено на имя Ипокрит). Начинается описание героя с сущности его «внутреннего строя»[[177]](#footnote-177), что согласовывается с задачей сатиры – понять, почему при физических сходствах люди страдают от разных пороков души.

Сатирик в автокомментарии указывает, что понимает под «внутренним строем»: «Обычаи и нравы его, или, лучше сказать, намерение его сердца»[[178]](#footnote-178). Как мы узнаём далее, они представляют собой лицемерие и притворство. Однако такое серьёзное отвлечённое понятие, отсылающее к сущности человеческой души, встроено в юмористический контекст: «Кто не знает внутренний строй притворного мужа – / Солнцем его назовет; а он – гнусна лужа»[[179]](#footnote-179).

Но далее юмор уступает место жестокому обличению лицемерия:

На смертном суща одре, *сердцем унывает*,

И сколь тяжка его скорбь – вид лица являет.[[180]](#footnote-180)

Уныние сердца – один из ведущих образов псалмов и притч[[181]](#footnote-181), который как правило, человек стремится преодолеть, но Фабий использует печальное лицо в корыстных целях. Он пытается произвести впечатление тихого и скромного незначительного человека, чтобы снискать расположение у окружающих.

Лицемерие его, как и в случае со сватом Дамона, связано с подменой истинного показательно-религиозным:

...похваляет веру;

Как священные отцы в пустынях трудились,

Как молилися долго, как много постились,

Как красив тот весь устав, что в церковну славу

Уставил обычаи, дал пользу тем здраву

Душам, великолепные учинил храмы.[[182]](#footnote-182)

Без автокомментария не сразу становится ясно, что восхищение и похвалы Фабия не искренни. Кантемир замечает: «Хвалит Ипокрит установление доходов церковных, понеже ему те полезны, а не для того, что церковному благосостоянию нужны»[[183]](#footnote-183). Даже композиционно описание материального и связанного с материальным занимает большую часть приведённой цитаты.

Чем дальше разворачивается характеристика, тем больше в описании Фабия сквозит напускного благообразия, меркантильности и, как уже говорилось, лицемерия. Например, в описании его поведения появляется следующие строки о пожертвованиях:

Кто дал, чем он жиреет, того похваляет,

Другое всяко не столь угодно есть богу

Действо; тем только может достать всяк мзду многу.[[184]](#footnote-184)

Нам представляется возможным провести параллель с библейской историей о бедной вдове, положившей две лепты, о которой Христос сказал: «аминь глаголю вам, яко вдовица сия убогая множае всех вверже вметающих в сокровищное хранилище: вси бо от избытка своего ввергоша: сия же от лишения своего вся, елика имеяше, вверже, все житие свое» (Мк 12:44). Взгляд Фабия на жизнь словно напоминает пародию на этот сюжет. Его ограниченность материальным миром вместо истинной веры поражает. Важно отметить, что сгущение бытовых конкретных деталей в данном случае не влечет за собой тяготения текста к церковному контексту, а рождает ассоциации с библейскими сюжетами, так как ключевые характеристики героя в священном тексте обычно ассоциируются с грехом.

Наконец, завершает портрет Фабия образ развращения души и довольно типичный для сатир Кантемира контраст внешнего и внутреннего мира (который и является предметом описания в сатире):

Тих видом, а сердцем – тигр; в людях богомолен,

Лакомством как мех надут и гордостью болен.

Когда же прельстить тщится бедны человеки,

Мнит прельщать и всевидцы бога вышня веки;

Да, чаю, не удастся: изрядно той знает,

В каком теле какой дух и мысль обитает!

Гордость, появляющаяся в завершающих его образ строках, осмысляется, скорее, не как порок, а как грех. Она комментируется Кантемиром не как негативная черта характера, а как «немощь душевная», иными словами – болезнь души, греховность: «Как разрушение порядка в частях тела есть телу болезнь, так нравов беспорядок есть немощь душевная»[[185]](#footnote-185).

Во второй редакции Сатиры III появляется новый герой, Варлам, в котором читаются черты характера Фабия (Ипокрита), олицетворяющий притворное смирение: «смирен, молчалив»[[186]](#footnote-186). Герой ходит на цыпочках, чтобы не привлекать внимания, смущенно и смиренно опускает взгляд, что отмечалось сатириком и в образе Фабия.

Однако на смену рассуждению об унывающем сердце приходит церковный атрибут – чётки. Из дальнейшей характеристики героя становится ясно, что он лишь внешне показывает благочестие, оно, как и его смирение, фальшиво: «Бесперечь четки в руках»[[187]](#footnote-187). Подчеркивается эта мысль еще и тем, что Варлам упоминает имя Бога всуе, желая хотя бы на словах показаться набожным:

...на всякое слово

Страшное имя Христа в устах тех готово.[[188]](#footnote-188)

Кантемир нападает на такую «худую повадку»[[189]](#footnote-189) в автокомментарии: «Худая повадка и противна закону, который запрещает имя божие напоминать всуе. Не приимеши имя господа твоего всуе»[[190]](#footnote-190). Сатирик почти дословно, вероятно, по памяти, цитирует Священное Писание: «Да не приимеши имене Господа Бога твоего всуе» (Втор 5:11).

Продолжая излюбленный приём, при котором истинное благочестие и христианское смирение заменяется на внешнее – на атрибутику, ассоциирующуюся с образом богобоязненного и правильного человека, Кантемир окружает образ Варлама церковным бытом:

Молебны петь и свечи класть склонен без меру,

Умильно десятью в час выхваляет веру

Тех, кои церковную славу расширили

И великолепен храм божий учинили…[[191]](#footnote-191)

Сатирик замечает в автокомментарии: «Молитвы и приношения хвальны, но притворство в молитвах и приношениях мерзко. Бог сердце, намерение человека требует в службе своей. *Жертва богу дух сокрушен* (Псалом 50)»[[192]](#footnote-192). Ссылаясь на конкретный псалом (Кантемир цитирует 19 стих 50 псалма), автор, вероятно, желает, чтобы читатель ознакомился с его полным текстом (подобное можно встретить во второй редакции в Сатиры II).

Здесь мы снова видим яркое отличие от манеры повествования первой редакции. Почти дословная цитата и указание на конкретный псалом с одной стороны подтверждают собственные рассуждения Кантемира, а с другой – побуждают не доверяющих проверить или поверить. В отличие от туманного намёка на библейскую историю в первой редакции, сатирик не только сгущает церковный быт (молебны, свечи, четки), но и дает конкретные намеки на места Писания, не трактуя их.

Важно отметить, что Варлам не только ведёт себя так, чтобы производить нужный эффект и казаться набожным и правильным. Даже в мыслях он остаётся лицемером: он хвалит тех, кто дает большее пожертвование:

Кто дал, чем жиреет он, того похваляет,

Другое всяко не столь дело годно богу

Тем одним легку сыскать можем в рай дорогу.[[193]](#footnote-193)

Подобный подход, как мы помним, был и у Фабия (Ипокрита), который почитал тех ближними к Богу, кто приносит больше пожертвований в церковь. Однако Кантемир дорабатывает фразу «Другое всяко не столь угодно есть богу / Действо; тем только может достать всяк мзду многу», изменяет её на «Тем одним легку сыскать можем в рай дорогу». Такое изменение, на наш взгляд, намного ярче показывает то, что герой глубоко заблуждается, опять же представляя нелогичную закономерность правдивой – кто дал больше денег, тот вероятнее всего попадёт в рай. Причем, сам Варлам не ассоциирует пожертвование с его истинной сущностью (помощь нуждам церкви), а воспринимает это чуть ли не сродни откупу.

Завершает образ Варлама и вовсе парадокс, который автор оставляет без комментария в силу абсурдности. Он считает, что способен с такой же легкостью угодить Богу лестью, обмануть его, с какой он угождает обычным людям:

И себя льстя, бедный, мнит: так как человеки,

Всевидцы легко прельщать бога вышня веки.[[194]](#footnote-194)

**ВИНО, ПЬЯНСТВО**

Последний образ, который бы хотелось рассмотреть в рамках церковно-библейского контекста – это Клитес. В первой и второй редакциях имя героя не меняется. В галерее образов сатир Кантемира вновь возникает пьяница.

Ещё образ Луки из Сатиры I позволил нам выявить любопытную закономерность. Пьяницы в текстах сатир Кантемира очень «любят», рассуждая о питии, судить о законах мирозданья, перетолковывая устройство мира. В первой редакции Сатиры I пьяница говорит, что бросит пить и возьмется за книгу лишь тогда, когда мир изменится до неузнаваемости:

Когда по небу сохой бразды водить станут,
А с поверхности земли звезды уж проглянут,
И будут тещи к ключам своим быстры реки,
И возвратятся опять к нам минувши веки,
<…>Тогда разве предпочту Бахусу Минерву.[[195]](#footnote-195)

Во второй редакции Сатиры I Лука и его порочное поведение в автокомментарии снабжаются историей Лота.

Образ Клитеса во многом походит на образ Луки. В первой редакции Сатиры III Клитес тоже изображен непривлекательным и отталкивающим:

Не пьет вино слабое – грызет пиво густо.
Глаза красны, весь распух, в лоскутах кафтана
Честь можно, что на ком он – ярыжного сана.
Когда приймется за что – дрожат руки, ноги,
Как под брюхатым дьяком однокольны дроги…[[196]](#footnote-196)

Образ «брюхатого дьяка» делает образ Клитеса еще более сниженным. Важно, что автор посчитает его очень удачным и выразительным и дословно перенесёт во вторую редакцию. Трясущаяся повозка, которая с трудом может выдержать отъевшегося священнослужителя, выглядит комично (см. похожий образ епископа в Сатире I), как и игра слов, построенная на понятии «сан»: это одновременно и звание священнослужителя, и в данном контексте, как комментирует Антиох Кантемир, понятие «ярыжного сана», «ярыжка называется пьяница записной, который неисходно живет на кабаках и питается одним прислужением в наливании в бочки вина, в катании бочек и прочими сему подобными трудами»[[197]](#footnote-197).

Однако сразу после этого описания сатирик вводит «философствования» Клитеса, которые приобретают зловещий оттенок благодаря автокомментарию:

Весь день философствует, показуя ясно,
Что есть пусто в твари; кто спорит – врет напрасно.[[198]](#footnote-198)

Кантемир подробно описывает, что означает «что есть пусто в твари». Ссылаясь на Эпикура, который «основание всей твари поставляет в атомах <…> да в порожности <…> атомы <…> движущеся непрестанно в той порожности, произвели совокуплением своим все, что мы видим: небо, землю, звезды, солнце и проч»[[199]](#footnote-199), сатирик называет его мнение «богопротивным», потому что «нет порожнего или пустого в твари». Вставая на позицию философов древности, сатирик утверждает, что в каждом теле есть вещество или материя, «которая движется и собою понуждает двизатися и прочие все видимые тела, которые созданы от некоего сущего всесильного и всесовершенного, который может быть всея твари создатель»[[200]](#footnote-200).

Выдвигая как верную позицию собственную, Кантемир вступает в полемику с Клитесом. В автокомментарии он пишет: «Сатирик к сему аллюзию делает, в смех говоря, что пьяница показывает ясно, что есть пустое в твари, понеже он сам не одну в день бутылку пустую сделает»[[201]](#footnote-201). Таким образом, за безобидной шуткой всё-таки прячется привычное нам поучительное, связанное с творением и устройством мира нравоучение, присущее для библейского контекста.

Имя героя во второй редакции Сатиры III не меняется, однако рассуждение о «философии» Кантемиром изымается. Остается, как мы уже сказали, удачная находка с «однокольными дрогами», передающими контраст между благочестием и бытом, пожравшим душу, делающими образ героя с трясущимися руками смешным и нелепым. Уходя от отвлечённости, Кантемир продолжает ряд сравнений со священнослужителями низкого сана. Пьяница Клитес сопоставляется с чернецом:

... отважней чернецов, сует мирских бремя

Презирая, все живет беспечален время.[[202]](#footnote-202)

Сатирик комментирует: «Между прочими чернцы при пострижении обещают отчуждение сует мирских»[[203]](#footnote-203). То есть герой настолько прилежен в своем пристрастии к алкоголю, что готов забыть весь мир, подобно монаху, отказавшемуся от мира ради горнего и возвышенного.

Сатира III, как нам представляется, выделяется из ряда проанализированных нами текстов: в ней не везде последовательно отвлеченное библейское заменяется на конкретное церковное. Вероятно, это обусловлено тем, что адресована сатира Феофану Прокоповичу. Тенденция к замещению библейского контекста на церковный соблюдается в ряде нескольких образов, однако церковный контекст нередко используется как дополнение для усиления образа, создаваемого в рамках контекста библейского. Отвлечённость в описании образов героев[[204]](#footnote-204) во многом сохраняется и во второй редакции, тогда как традиционно для Кантемира, как мы выяснили, двигаться от обобщённого к конкретному, от библейского к церковному. В первой редакции Сатиры III, как и во второй редакции, фигурирует много пространных рассуждений о добродетели, а церковный быт и его детали не всегда «сгущаются»[[205]](#footnote-205), что тоже не типично для творческого поведения сатирика.

Обращаясь к священнослужителю, Антиох Кантемир стремится наполнить сатиру приближенными к проповеди интонациями из эстетических соображений или для более яркого образа.

Например, любопытны уже первые строки: «Скажи мне (можешь бо ты!): всем всякого рода / Людям, давши *тело то ж и в нем дух*…»[[206]](#footnote-206). Первая редакция сатиры не имеет автокомментария к выделенным курсивам строчкам, а вторая (которую мы предполагаем более «конкретной», побуждающей читателя самостоятельно обращаться к библейскому тексту вместо чтения переработанных авторских рассуждений о нём) пояснение имеет. Кантемир замечает: «Сиречь подобное тело и в нем подобную душу»[[207]](#footnote-207). Это уточнение кажется нам важным, потому что в начале второй редакции раскрывается значимая подробность: подобие тела (добродетельный человек) и духа (добродетельная душа) – это достоинство Феофана, которым не могут похвастаться вымышленные герои, перечисленные после обращения к архиепископу.

С его образом также связана появившаяся только во второй редакции категория мудрости. В первой редакции Феофан назван «Мудрый первосвященник», тогда как в начале второй редакции сатирик создает образ умудрённого «небесной, божественной мудростью» «дивного первосвященника[[208]](#footnote-208):

Дивный первосвященник, которому сила

Высшей мудрости свои тайны все открыла.[[209]](#footnote-209)

Существенно то, что мудрость, которой обладает Феофан, по словам самого автора, – божественная (ср. с образом «мудрости всеблагой» в Сатире I, во второй редакции она тяготеет к церковному контексту, в этой сатире – наоборот). Кантемир создаёт своеобразный панегирик адресату своей сатиры и во многом именно адресат заставляет по-особенному выразить идею сатиры, так как «архиепископ Новгородский» является «противовесом безумию мира» и даёт «надежду на улучшение нравов – в особенности среди духовного сословия, непосредственно подлежащего ведению Феофана»[[210]](#footnote-210).

## 2.4. Сатира IV

Сатира IV представляет собой обращение к Музе с просьбой не тщиться создавать сатиры, потому что публике они не нравятся. В диалоге с Музой автор обсуждает собственное творчество, говорит «о неудобствах, связанных с писанием сатир, об их спорной художественной ценности и о побуждениях, заставляющих поэта все же писать их»[[211]](#footnote-211).

Создание первоначального текст сатиры (который здесь называется первой редакцией) относится к концу 1731 года. Окончательная же редакция (здесь – вторая редакция) была создана к началу 1743 года[[212]](#footnote-212).

В этой сатире мы рассматривали и анализировали изменения в следующих образах и понятиях:

1. Библия;
2. Внешность священника;
3. Пастырь, пастух;
4. Азбука святых;
5. Душа.

**БИБЛИЯ**

В первой редакции Сатиры IV Библия возникает в связи с образом Брутуса. По описанию сатирика, Брутус любит спорить, потому что внимательно, как он сам говорит, прочел Библию и настаивает на том, что священническую мантию нельзя называть «ризою полосатою»:

А Брутус, тверды всегда любящий доводы,
Библию, говорит, всю острожской печати
С доски до доски прошед, готов показати,
Что противно закону и безбожных дело
Мантию полосатой ризою звать смело.[[213]](#footnote-213)

Недовольство и нападки героя сосредоточены на мелочном и несущественном, даже не соотносящимся со смыслом Библии. Герой зациклен на соблюдении незначительных формальностей и этим своим поведением напоминает фарисеев: «…и потому сказывает, что он всю библию прошел, только чтоб показать, что неприлично *мантию*, столь священное дело, называть *ризою полосатою*»[[214]](#footnote-214). Помимо этого, фарисеев можно также назвать главными оппонентами Христа, эти люди чаще всего старались задавать ему сложные или противоречивые вопросы, подловить его на словах и всячески спорили с ним. «Вместо любви и милости к ближнему они сделали главной целью своего благочестия мелочное следование различным обрядовым подробностям»[[215]](#footnote-215).

Поведение фарисеев продиктовано их привязанностью к старому и, следовательно, враждебным отношением ко всему новому. Именно в этом они напоминают Брутуса, которого в автокомментарии сатирик называет староверцем: «Для того же библию острожской печати, что Брутус староверец, и то любит, что глупее: знает, что московской печати библия правильнее и с греческим сходнее, да острожская старее, убо и лучше»[[216]](#footnote-216). Формула «старее, убо и лучше» отсылает и к другим героям сатир Кантемира, например, к образу Критона, который злится на то, что люди стремятся самостоятельно читать и трактовать библию, а не бездумно слушать проповеди и неразборчивое чтение её в церкви.

Во второй редакции Сатиры IV имя героя меняется на Никона, что приближает его уже не столько библейским фарисеям, сколько, например, к истории русской православной церкви. Например, к истории XVII века, когда в 1652 году патриархом всея Руси был избран новгородский митрополит Никон. С согласия царя сразу же после избрания патриархом Никон начал проводить церковные реформы, которые вызвали резкое противодействие и породили раскол в русской церкви. Никон ратовал за изменение разных формальных составляющих веры: например, двуперстное знамение было заменено на трехперстное; регламентировалось строгое написание имени Христа – Иисус, а не Исус, и др.

Кантемир заменяет и автокомментарий. Вместо пояснения характера Никона, причину его желания вступить в спор и сущность его чтения Библии «от доски до доски», автор даёт историческую справку, почти лишённую эмоциональной оценки: «Русская библия впервые напечатана в Остроге-городе в 1581 году по указу острожского князя Константина Васильевича, которая хотя гораздо неисправнее той, что в 1663 году в Москве издана, однако ж суеверные за старину предпочитают». Образ староверца заменяется на образ просто суеверного человека, который тоже выбирает более старое и несовершенное издание именно за то, что оно старое, и потому ассоциация с фарисеями становится менее очевидной.

**ВНЕШНОСТЬ СВЯЩЕННИКА**

По подобному принципу выстраивается и фрагмент, в котором на стихотворные строки сатиры, посвящённые бороде, обрушивается Клеоб (в первой редакции) или Кондрат (во второй).

А. Д. Кантемир подробно комментирует причину недовольства Клеоба и называет его суеверным человеком: «Под именем Клеоба означает сатирик человека суеверного, который с глупости думает, что богопротивное есть дело смеяться бороде, и говорит, что нечистый дух в авторе бранит так достойно чтительное лица украшение»[[217]](#footnote-217). Речь персонажа парадоксальна, глупа и смешна, потому что ему представляется, что описание бороды, прикрывающей большой живот епископа (см. анализ Сатиры I), написано сатириком под влиянием нечистого духа:

Вон Клеоб уже протест на меня готовит,
Что нечистый в тебе дух бороду злословит…[[218]](#footnote-218)

Такие рассуждения Клеоба и его восприятие бороды как «чтительное лица украшение» и параллель с Сатирой I, позволяют назвать его героем, подобным Брутусу. Борода на лице епископа, то есть внешний атрибут, кажется ему важнее (и эта важность подчеркнута через абсурдную реплику), чем истинная вера.

Во второй редакция Сатиры IV этот автокомментарий изъят. Оставленная без внимания сущность бороды как церковного атрибута, подменяющего собой веру, и также строки, в которых название мантии ризой полосатой кажется герою «законоломным»[[219]](#footnote-219), то есть приступным делом, способствует увеличению комического эффект от речи Клеоба, но не ассоциируется с широким библейским контекстом:

Что нечистый в тебе дух бороду злословит,
Что законоломное и неверных дело –
Полосатой мантию ризою звать смело.[[220]](#footnote-220)

**ПАСТЫРЬ, ПАСТУХ**

Пастырь, ухаживающий за стадом – традиционный и распространённый библейский образ, в котором Христос (добрый пастырь) спасает людей (овец стада) от разных неприятностей и опасностей (см., например, Ин. 10:11-12: «Аз есмь пастырь добрый: пастырь добрый душу свою полагает за овцы: а наемник, иже несть пастырь, ему же не суть овцы своя, видит волка грядуща, и оставляет овцы, и бегает: и волк расхититъ их, и распудит овцы» и др.). Образ пастыря или талантливого пастуха встречается и в Ветхом завете, но суть его остаётся одна – водительство и сохранение паствы.

В первой редакции Сатиры IV Кантемир не даёт отдельного автокомментария к понятию «пастыри душ»:

Лучше нас пастыри душ, которых и правы
И должность есть народа исправляти нравы,
Да молчат: на что в ссору вступать со всем светом?[[221]](#footnote-221)

Однако, разумеется, речь в тексте сатиры идёт о священниках. Использование метафоры «пастыри душ» и описание поведения священников – пассивное молчание – рождает ассоциацию с нерадивым пастырем, знающим о своих обязанностях («исправляти нравы»), но не исполняющим их.

Точно такой же смысл имеют эти строки во второй редакции сатиры, однако помимо пространной ассоциации с библейской метафорой, в текст включены бытовые подробности, описывающие причину (мелкую, жалкую и оттого комичную), по которой «пастыри душ», которые в автокомментарии обозначены уже конкретно – «попы и архиереи»[[222]](#footnote-222) – не исполняют свои обязанности:

Зимой дров никто не даст, ни льду в летню пору.[[223]](#footnote-223)

Кантемир акцентирует внимание на обычной жизни священников, которые не способы постоять за правду, потому что лишатся разных бытовых удобств, что значительно снижает пафос рассуждения и библейской метафоры: «Буде священники и священноначальники станут устремляться против злонравных, то станут лишаться всего потребного к прохладному житью. Дрова зимою и лед в лето гораздо к житью нужны»[[224]](#footnote-224).

**АЗБУКА СВЯТЫХ**

В первой редакции Сатиры IV Кантемир подробно не комментирует, что в его понимании означает писать так, как те, что «по азбуке святых житье водят» [[225]](#footnote-225), то есть пишут в стиле азбуке святых:

Сколько ногти ни грызу и тру лоб вспотелый,
С трудом стишка два сплету, да и те неспелы,
Тверды, ушам досадны и на те походят,
Которы по азбуке святых житье водят.[[226]](#footnote-226)

В этом сравнении Кантемир отсылает к религиозному тексту черниговского архиепископа Иоанна Максимовича, напечатанному в 1705 г. под заглавием: «Алфавит собранный/ Рифмами сложенный/ От старых писаний, / Из древних речений, / На пользу всем чтущим, / В правой вере сущим, / Прежде от языка римска, / А ныне слогом словенска/ Прочих напечатася/ Во спасении собрася»[[227]](#footnote-227).

Во второй редакции Кантемир даёт этому источнику личную оценку и тем самым позволяет смотреть на него не как на религиозный источник, а как на бессмысленный текст, скучный и негодный с точки зрения стиля: «Максимович некто стихами описал и по азбуке расположил житье святых печерских. Книга та напечатана в Киеве в лист и пальца в два толщины; однако ж в ней, кроме имен святых и его высочества государя цесаревича Алексея Петровича, которому приписана, ничего путного не найдешь»[[228]](#footnote-228).

**ДУША**

Финальные строки второй редакции Сатиры IV включают в себя упоминание бога, чего в первой редакции не наблюдаем:

О том суечусь, готов принять что ни пало
Из руки всевышнего царя в мою долю. [[229]](#footnote-229)

Мысли о боге тесно связаны с рассуждениями о будущем и смерти, которая в сатире Кантемира названа «Теми дверьми в новые веки непрестанны, / Где тишина и покой царствует желанный»[[230]](#footnote-230). В автокомментарии сатирик даёт пояснение тому, что представляет собой будущее и вечное, о котором он пишет: «В другую, бесконечную жизнь, которую по смерти ожидать должны все те, кои бессмертну душу быть верят»[[231]](#footnote-231). В таком описании явно угадывается рассуждение о рае, однако оно связано непосредственно с воспитанием в душе читателя положительных устремлений и тяги к добродетели. Упоминание религиозных понятий, свойственных для библейского контекста, не превращается в маленькую, но содержательную проповедь, а несут в себе пафос эпохи, в которую живёт А. Д. Кантемир.

Следующие строки Кантемир, как нам представляется, благодаря автокомментариям, лишает проповеднического пафоса:

А коим бог чистый дух дал и дал ум здравой,
Беззлобны – беззлобные наши стихи взлюбят.[[232]](#footnote-232)

Чистый дух и ум здравый воспринимаются в одном ряду с «благорассудием» и «добродетелью» – качествам, которые, по нашему мнению, относятся в большей степени к области светских ценных характеристик: «Злонравным одним стихи мои будут противны, а добронравные и благорассудные люди возлюбят их, надеяся, что те стихи опровергнут или, по меньшей мере, убавят число злонравий в народе, и подлинно то одно есть намерение сатир»[[233]](#footnote-233), а также «Чрез то много славы и пользы произойдет добродетельным людям оттого, что они взлюбят и честь станут стихи наши» [[234]](#footnote-234). Душа и ум сосуществует неразлучно и поэтому не создается ассоциации с рассуждением о мире духовном.

## 2.5. Сатира V

Сатира V представляет собой рассуждение о сущности человеческих пороков. Первая и окончательная редакции существенно отличаются друг от друга по композиции. Первая условно делится на три части, о переходе от одной к другой А. Д. Кантемир, отдельно упоминает в автокомментариях. В первой части автор говорит о людях, которые с завистью смотрят на жизнь других, которая кажется им лёгкой; вторая часть посвящена жестокости людей и представляет собой рассуждение о войне; финальная часть посвящена глупости человека.

Вторая редакция представлена в виде диалога между Сатиром и Периергом. Сатир, живший некоторое время среди людей, делится своими рассуждениями об их характере и о том, что ему кажется странным и необъяснимым в них.

Создание первоначального текста сатиры (который здесь называется первой редакцией) относится к 1739 году. Окончательная редакция была создана к началу 1743 года[[235]](#footnote-235). В сатире V были рассмотрены следующие образы и понятия:

1. Молитва;
2. Пороки;
3. Война;
4. Смерть;
5. Нравы;
6. Душа;
7. Священнослужитель;
8. Атеисты;
9. Женщина;
10. Вино, Пьянство.

**МОЛИТВА**

В первой редакции Сатиры V молитва как отдельный образ соотносится с сорокоустом – поминовением христианина в течение сорока дней после его смерти и молитвой о здравии живущих.

Один из героев сатиры, скупец, отошедший от обещаний, данных отцу, рассуждает о том, что хочет пустить наследство, доставшееся от покойного родственника на благое дело, однако алчность и тяготение к мелким наслаждениям вместо добродетели мешают ему это сделать. Важно, что в данном контексте добродетель ассоциируется с вложением денег в благотворительность и в создание церквей или обновлением старых:

…петь сорокоусты
Хочет, создати церкви, и, которы пусты,
Монастыри обновить, и создать убогим
Богадельню.[[236]](#footnote-236)

Однако его желание быстро замещается мелочными мирскими увлечениями:

А потом, временем немногим
Одумавшись, говорит: «Нет! полно, умнее
Будет деньги те беречь; всяк себе милее.[[237]](#footnote-237)

В автокомментарии сатирик рассуждает как раз о том, что человек использует деньги бездумно, на удовлетворение мелких желаний и потакание страстям, а не на благое дело: «Будто это деньгам бережь, что не отдаст их на доброе, а промотает на гуляние, таковы человеков рассуждения обычайно живут; там мы скупы, где надобно быть тчивым, а в том великую сумму денег не жалеем, где копейку истратить грешно»[[238]](#footnote-238).

Также молитва упоминается в описании крестьянина, который мечтает стать солдатом. В его речи религиозный праздник ассоциируется с весельем и бесплатным способом наесться и напиться:

Дальня езда мне была съездить в торг для соли
Иль в праздник пойти в село, и то с доброй воли... [[239]](#footnote-239)

В автокомментарии сатирик развивает эту мысль. Крестьянин отправляется в далекий путь не для того, чтобы приобщиться благодати и приблизиться к Богу в церкви через молитву, а только для того, чтобы удовлетворить плотские желания: «Уж того крестьянин не пропустит, чтоб у праздника не быть, коли не для того, чтоб молиться, так для того, что в тот день там даром потчуют»[[240]](#footnote-240).

В окончательной редакции Сатиры V молитва встречается в ином контексте. Сатир, некоторое время служивший у продавца вина и помогавший ему разбавлять алкоголь водой, упрекает хозяина в обмане посетителей и в лицемерном поведении. Видя вред вина (хозяин говорит, что пьянство приводит к концу света), торговец продолжает продавать его:

А ты, богомольный муж, в праздник по уставу
Молишься, посвятив тот день в божию славу.
<…>Сколько часто ни молись, он твои обманы
Видит, и вот тяжкие грозят тебе раны.[[241]](#footnote-241)

Молитва в данном случае становится не разговором между Богом и человеком, что присуще для понимания молитвы в Библии, а желанием торговца оправдаться. Важно и то, что хозяин, выслушав праведный монолог Сатира, прогоняет его и обещает отслужить молебен за своего бывшего слугу, чтобы Бог дал ему больше ума и меньше болтливости:

Вымолвив, тотчас меня сбил с двора, молебен
Обещався петь, чтоб бог, каков мне потребен,
Ум даровал, языка отняв половину.[[242]](#footnote-242)

Также молитва вписывается в сюжет драки между членами большой знатной семьи, возникшей по очень незначительному поводу. Сатир, которого взяли в богатый дом в качестве слуги, часто становится свидетелем шумных разборок и надеется, что хотя бы вовремя молитвы Господу члены семьи прекратят ссоры:

Господа собрались молиться,
Посмотрю, страху тут нет, чтоб могли браниться.[[243]](#footnote-243)

Кантемир изображает чинную картину начинающейся молитвы, даже образ священника здесь не снижается, как это привычно для сатир автора: «…нашел всю в соборе / Семью, горит куча свеч, поп в святом уборе»[[244]](#footnote-244). Однако после этого семья ссориться из-за упавшего со стола платка, не взирая на «молитвы, и кресты, и земны поклоны»[[245]](#footnote-245). Поп, подобно Сатиру, становится на защиту благочестивой молитвы, пытается усмирить разгневавшихся родителей, потому что считает молитву важной частью жизни христианина, не терпящую склок и раздоров:

Ему [попу] подражая,
И я [Сатир] прошу перестать, вину представляя
Распри маловажну быть и что тут к молитве,
Где любовь нужна, сошлись.[[246]](#footnote-246)

Автор комментирует сущность молитвы, дав указание на конкретный источник: «Что на молитве с взаимною любовью стоять должно, в многих местах Святое писание нас учит»[[247]](#footnote-247). Однако не начинает подробно развивать эту мысль, что является тенденцией, как мы выяснили, в окончательной редакции сатир. Церковные атрибуты (свечи, книги, одежда священника) и потасовка, которая начинается во время молитвы, позволяют осмыслить её в первую очередь не как религиозное и священное действие, являющееся ключевым в данном фрагменте, а как фон для сюжетной ситуации. Далее церковные атрибуты включаются сатириком в комичную ситуацию. Книги и свечи начинают летать по дому из-за драки и поджигают бороду и одежду попа:

Но вдруг вижу, что свечи и книги летают;
На попе уж борода и кудри пылают,
И, туша, кричит, бежит в ризах из палаты.[[248]](#footnote-248)

Появляется ещё один атрибут – «налой» (аналой), который нелепо ударяет Сатира по спине, потому что разгневанный ссорой с семьёй хозяин пришел в бешенство:

Хозяин за мой совет мне вместо уплаты
Налоем в спину стрельнул…[[249]](#footnote-249)

Таким образом, молитва, которая в первой редакции сатиры V обличала недобродетельных людей и свидетельствовала об их непонимании сути молитвы как обращения к Богу, в окончательной редакции вписывается в комичный сюжет. Вокруг образа молитвы несмотря на то, что в автокомментарии помещена отсылка к Священному писанию, которая позволяет понимать молитвы через призму Библии, сгущается церковный контекст.

**ПОРОКИ**

Уже в объёмном предисловии на Сатиру V в первой редакции А. Д. Кантемир рассуждает о названии сатиры и подробно объясняет, что говорит не о человеке вообще, а в первую очередь о его страстях и грехах, и не считает, что каждый человек на земле одержим пороками. Для того, чтобы доказать свою позицию и объяснить принцип, по которому организована сатира, автор цитирует Псалом 13, ставит в пример рассуждения царя Давида и почти дословно цитирует Библию: «Можно ли думать, что во время пророка и царя Давида не было ни одного доброго человека? Однако ж он пишет, что господь, с небесе приникши на сыны человеческие видети, аще есть разумеваяй или взыскаяй бога, ни одного такого не нашел; вси уклонишася вкупе неключими быша, несть творяй благостыню, несть до единого! (Пс.13. ст. 2 и 3)»[[250]](#footnote-250).

Называя этот пример «священным» (он обращается также и к примеру «мирскому», цитируя рассуждения Буало о Париже, в котором можно найти очень мало порядочных женщин), сатирик задаётся вопросом: «можно ли мне в вину причесть, что я им [примерам] следовал?»[[251]](#footnote-251).

Нам представляется, что ориентация на рассуждения царя Давида, лёгшая в основу первой редакции Сатиры V, определила и её композицию. Кантемир делит текст на три условные части (три рассуждения о главных пороках человека), о переходе от одной к другой он отдельно упоминает в автокомментариях. В первой части он говорит о людях, которые с завистью смотрят на жизнь других, которая кажется им лёгкой; вторая часть посвящена жестокости людей и представляет собой рассуждение о войне; финальная часть посвящена глупости человека.

В окончательной редакции Сатиры V Кантемир изымает предисловие и ограничивается всего несколькими фразами о смысле названия в примечаниях. Человеческие пороки раскрываются не в рамках трёх частей (где большую половину части занимают не конкретные герои-антипримеры, а авторские рассуждения), а в образах конкретных героев, о сущности которых наслышан Сатир.

Например, описывая лучшего друга Хирона – Менандра – Сатир рассказывает, что тот помогал Хирону общаться с женщинами и устраивал его ночные удовольствия. Хирон также получает новую характеристику – забывая о чести, он гордится тем, что его одаривают множеством подарков (взяток). Люди идут к нему, чтобы снискать милость. Кантемир подводит итог:

Так честь презирается, когда неумерен
Имения властвует глад в корыстных грудях.[[252]](#footnote-252)

К последней строке сатирик даёт автокомментарий, в котором использованы слова, ранее связываемые нами с библейским контекстом, автор перечисляет страшные человеческие пороки: «Богатств жадность, сребролюбие в сердце, которое во всем корысть ищет»[[253]](#footnote-253). Однако за счет подробного описания сладострастия и взяточничества Хирона, за счет того, что он представлен как глупый хозяин большого дома, который бедствовал из-за того, что не мог решить вопрос с обманывающим его слугой, Хироновы характеристики осмысляются как мелкие пороки, а не грехи. Более того, рассуждение о пороках Хирона заканчивается мыслью о том, что «неблагородство» – это то, что мешает процветать государству. Соответственно, качества героя, воспринимаются сатириком как то, что противопоставлено в первую очередь добродетели и гражданскому служению.

История отношений Менандра и Хирона любопытна еще и тем, что герои разрывают дружбу. Не получив вознаграждение за внимание и добро, Менандр начинает распускать сплетни и слухи о бывшем товарище. Продолжая описывать дурной нрав героя, автор вводит значимое сравнение:

Суди ж, когда в Менандре сходным примечают,
Что, виноград насадив, терние ращают?[[254]](#footnote-254)

В автокомментарии сатирик отмечает, что эта фраза, означающая «за добро зло им воздается»*[[255]](#footnote-255)* дана в Библии: «Не помню, в коем месте бог чрез пророка Исаию говорит: Насадих виноград и возрасте терние»[[256]](#footnote-256).Однако подобного словосочетания в тексте Библии не встречается. С. И. Николаев отмечает: «Несмотря на то что ни в книге пророка Исайи, ни вообще в Библии этих слов нет, сознательная ориентация Кантемира на библейскую фразеологию очевидна» [[257]](#footnote-257).

**ВОЙНА**

Большой фрагмент сатиры посвящен рассуждению о сущности войны и людской злобе. Кантемир сопоставляет людей, жадных до убийства, со зверями и приходит к выводу, что дикие твари имеют друг ко другу больше уважения, чем люди:

Звери, понеже чище, нежли мы, душою,
Законов не требуют, да живут согласно.[[258]](#footnote-258)

Одержимые жаждой заполучить чужое богатство, люди истребляют себе подобных. Сатирик намеренно сгущает краски и в итоге создаёт образ «войнолюбца», тяготеющего ко злу (как греху), которым управляет зло инфернальное («бесовский совет»):

Мало ему, что рука бесовским советом
Наставлена показать искусным наветом
Чрез мал прах велику смерть пылать из металла…[[259]](#footnote-259)

Нам представляется, что в данной редакции Сатиры V это связано с тем, что война в первую очередь воспринимается как запрещенное заповедями убийство людей. Образ войны как истребления себе подобных связывается еще и с таким пороком как зависть, которая толкает человека заполучить больше и завладеть чужим.

В окончательной редакции Сатиры V войне не уделяется целая пространная часть, наполненная картинами людской жестокости и зависти. Кантемир вновь смещает акцент на служение отечеству. В первой редакции сатиры противопоставления войны как государственной необходимости и войны как бездумного и корыстного кровопролития не наблюдалось, тогда как в окончательной оно выходит на первый план. Сражение на благо отечества автор поощряет, а остальное называет безрассудством и осуждает (читаем в автокомментарии: «Храбро идти на войну и жизнь свою положить за отечество весьма хвально; но такого осуждает сатирик человека, который не для пользы отечества, не для исполнения должности своей, но за одну голую любовь славы безрассудно бежит в бедства» [[260]](#footnote-260)):

Хвально идет, кто опешит к должности усердо
И кто за отечество положит жизнь твердо:
Память его честна быть ввеки заслужила;
Но о ком я говорю, не та его сила
В бой тянет… [[261]](#footnote-261)

Убийство людей, продиктованное себялюбием и жаждой пустой славы Кантемир приравнивает к безумию и высмеивает, создавая образ кривого или хромого инвалида, не боящегося смерти, рвущегося на поле боя даже после сильного увечья, чтобы получить упоминание в газете, которое кажется ему пределом мечтаний и гарантией вечной памяти (эта же мысль дублируется в автокомментарии: герой «возвращается, и самую смерть презирая, только затем, чтоб его действа отважные внесены были в печатные вести и память их доставила ему славу по смерти» [[262]](#footnote-262)):

Как в красавицу, иной влюбившися в славу,
И, покой и всякий страх презревши, в кроваву
Бежит битву, где иль глаз оставит, иль ногу;
Крив и хром, топчет еще и к смерти дорогу,

Весел, что печатные собою так вести
Наполнит и будет жить по смерти век с двести.[[263]](#footnote-263)

Итак, в первой редакции Сатиры V война понималась как бесовское наваждение, окутывающее глупых и слабых духом. В окончательной же редакции война, которую развязывает славолюбивый человек, изображенный комически, воспринимается как бездумное «рысканье» и безумие.

**СМЕРТЬ**

Рассуждение о смерти в первой редакции Сатиры V тяготеет к библейским представлениям о человеческой кончине. Например, сатирик, рассуждая о том, что жизнь человека ничтожна и скоротечна, использует следующие строки:

Вспомним мы, что человек, – его же природа –
Прах, ничто, и подвержен бедам непрестанным,
Болезням, страхам, смерти, страстям несказанным… [[264]](#footnote-264)

Предположительно их можно сопоставить с знаменитым представлением о том, что человек, родившийся из праха, после смерти возвращается в него: «дондеже возвратишися в землю, от неяже взятъ еси: яко земля еси, и в землю отидеши» (Быт 3:19).

Более развёрнутое представление о смерти можно найти в эпизоде подготовки к похоронам. Старик, чувствующий приближение смерти, сосредотачивает внимание только на формальных составляющих похорон. А. Д. Кантемир сознательно подчеркивает, что этот герой рассуждает так, «не мысля, что сделаться имеет с душою» [[265]](#footnote-265), то есть не задумываясь о том, что станет с его душой после смерти, предпочитает заботиться о том, что станет с его телом и с какими почестями его должны будут захоронить:

Начнет писать похорон своих все обряды:
Сколько архипастырей, попов и причету
Церковного пред гробом и сколько по счету
Родни за гробом пойдет с горькими слезами;
С сколькими и какими провожать свечами,
Чем покрыть гроб, где вкопать, и надпись какую
В память себе поставить; медну ль, золотую
Над ним лампаду свесить, кому панихиды
По нем петь…[[266]](#footnote-266)

Автор отдельно отмечает, что искупить свою душу, принеся извинения за прошлые обиды, герой не просто не желает, но даже не думает об этом, пребывая в «суете»:

С вредом себе не хранят, и суеты полны
О будущих мысли их не мучат.[[267]](#footnote-267)

Закончив на этом описание старика и его мыслей, сатирик даёт пространный автокомментарий к словам о суетности. Называя мысль о будущем «благоразумной» и «весьма потребной» автор ссылается на слова церковника: «Поминай последняя твоя и во веки не согреши». Вероятнее всего, Кантемир делает жест в сторону Книги Премудрости Иисуса сына Сирахова, которая входит в состав Ветхого Завета в православии, однако не относится к каноническим книгам[[268]](#footnote-268): «Во всехъ словесех твоих поминай последняя твоя, и во веки не согрешиши» (Сир 7:39). А далее противопоставляет такие благочестивые мысли тому, как ведёт себя старик, и для этого обращается к библейской притче о «богаче евангельском»: «Но сатирик говорит о таких о будущем мыслях, каковы имел оный богач евангельский, который рассуждал разорить житницы свои и, создав другие, большие, собрать в них обильное свое жниво и сказать душе своей: “Душе моя, яждь, пий, веселися, имаши богатства много, лежаща на лета многи”, которого рассуждения суету сам Спаситель обличил, повествуя, что бог тому богачу сказал: “Безумие, в сию нощь истяжут душу твою от тебе, сия же кому будут”»[[269]](#footnote-269). В этом автокомментарии сатирик почти дословно цитирует Лк 12:19-20.

Включая в контекст рассуждений о смерти образ евангельского богача, Кантемир рассуждает о будущем души в проповеднической интонации. Однако в окончательной редакции и фрагмент текста о том, что человек «прах» и «ничто», и автокомментарий изымаются.

Хотя содержание рассуждений старика о подготовке к смерти остаются почти неизменными по содержанию (он всё так же продумывает, как должны быть устроены его похороны), Кантемир вместо пространного автокомментария о будущем добавляет уточнение к тому, кого он понимает под архипастырями: «Священноначальников, то есть архиереев и архимандритов»[[270]](#footnote-270). Оно позволяет погрузить рассуждения героя в область, ассоциирующуюся с церковным бытом:

Начнет писать похорон своих все обряды:
Сколько архипастырей, попов и причету…[[271]](#footnote-271)

Рассуждение же о суете изымаются и мысли героя останавливаются на выборе надписи на дорогом надгробии, чтобы каждый мог видеть, что тут похоронен знатный человек:

…надпись какую
Поставить, чтоб всякому давал знать слог внятный,
Что лежащий под ней прах был господин знатный.[[272]](#footnote-272)

Вкупе с названными изменениями описанные и в первой редакции детали (свечи, гроб, ткани и др.) лишают рассуждения о смерти проповеднических интонаций. Герой дополняет галерею глупых людей, которых выводит в своей сатире Кантемир, и его образ уже не отсылает к мыслям о вечности, противопоставлении души и тела и прочего, к чему ассоциативно могла отсылать первая редакция Сатиры V.

**НРАВЫ**

В первой редакции Сатиры V автор говорит о том, что законы были придуманы для того, чтобы служить исправлением пороков и дурных нравов человека, которые присущи ему от рождения:

Законы уставлены, чтоб исправить нравы
И удержать склонность к злу, что нам с детства сродно;
Нужда сделала закон; а то б, ей![[273]](#footnote-273)

По мысли сатирика, в каждом человеке с детства можно увидеть влечение ко злу. Это утверждение Кантемир поясняет в автокомментарии, ссылаясь на букварь «Первого учения отроком», написанный Феофаном Прокоповичем[[274]](#footnote-274), а конкретно – на её предисловие: «Преосвященный новгородский в предисловии своем на книжицу под титулом «Первого учения отроком», говоря о человеке, пишет: трудно тому не быть злу, который и родился зол, а потом слово свое подтверждает священным писанием, приводя текст сей: все помышление его на зло от юности его»[[275]](#footnote-275). Последнее предложение представляет собой прямую цитату из Книги Бытие 8:21. В этом стихе Бог обещает больше не насылать на Землю проклятие, потому что понимает, что человеческая плоть греховна и неисправима.

В окончательной редакции Сатиры V рассуждения о законах и изначальных склонностях человека звучат из уст Сатира. Герой понимает, что человек не способен объективно посмотреть на себя со стороны, потому что с самого рождения живет в среде людей и воспитывается в ней же:

Так впоенное с млеком мнение неправо
И повадка не дает вам рассуждать здраво
О состояньи своем…[[276]](#footnote-276)

Текст автокомментария затрагивает тему человеческого воспитания и даётся со ссылкой на суждения Горация, а не тему изначальной греховности каждого человека со ссылкой на Священное писание: «Всегда мое мнение было, что воспитание есть от большей части причина всех наших нравов»[[277]](#footnote-277).

**ДУША**

Душа – одно из ключевых понятий в Библии – в первой редакции Сатиры V резко противопоставляется пониманию того, что такое тело:

Право, если все то знать умным можно дело –
Можно сказать, что душа вкупе есть и тело![[278]](#footnote-278)

В автокомментарии Кантемир поднимает сложный богословский вопрос о том, что представляет собой душа и объясняет разницу между тремя связанными библейскими понятиями дух-душа-тело, настаивая на том, что смешивать их или приравнивать душу к одному из них можно назвать непозволительной и глупой ошибкой: «Известно есть, что душа есть бесплотна, и потому, кто говорит, что душа имеет плоть или что дух есть душа и тело, тот предлагает самую невозможную вещь, равно как бы сказал, что то, что бело, есть черно, и что день – ночь»[[279]](#footnote-279).

В окончательной редакции Сатиры V это рассуждение о душе изымается. Слово перестает отсылать даже своим значением к библейскому контексту. Оно воспринимается как моральный облик[[280]](#footnote-280): словосочетание «чист душою» в автокомментарии объяснено как «верен»[[281]](#footnote-281). А также имеет значение внутреннего мира человека и его психического состояния[[282]](#footnote-282):

Слаба душа трудно
Средину может держать: в светлый день гордится
Чресчур, и подла чресчур, как небо затмится.[[283]](#footnote-283)

**СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЬ**

Большую часть текста в обеих редакциях занимают описания различны священнослужителей: попов, чернецов, епископов и др. Объединяя их в один раздел, как это было в анализе Сатиры I, рассмотрим изменения, происходящие в обозначенных образах.

Первым образом, который обращает на себя внимание в первой редакции Сатиры V является чернец, уставший от своей должности:

Чернец тот, что намеднись чрезмерну охоту
Имел ходить в клобуке и всяку работу
К церкви легку сказывал, прося со слезами,
Чтоб с ангельскими в счете был и он чинами…[[284]](#footnote-284)

Изображенный сатирически священнослужитель смешон в своей усталости от благочестивой жизни. В автокомментарии Кантемир уточняет выражение об «ангельском чине», однако не просто комментирует реалию, а кратко перечисляет, что, с точки зрения, морали кроется в должности монаха: «Известно есть, что чернцы называются ангельского чина люди, понеже, оставя все житейское попечение и умертвив плоть свою отречением мира, в славу божию прочие живота своего дни проводить обещаются».[[285]](#footnote-285) Автор создаёт здесь идеальный образ священнослужителя, подробно описывает, чем и ради чего должен пожертвовать человек, отказываясь от мира и принимая сан, что создаёт яркий контраст и резко противопоставляется поведению описанного персонажа.

Продолжая описывать мысли и жалобы героя, Кантемир вводит в его речь фразу, в которой парадоксально сочетаются монашеская жизнь, которую герой готов обменять на мирскую, и дружбу с чёртом:

Рад к черту в товарищи, лишь бы бельцом быти… [[286]](#footnote-286)

Монах думает только о том, что побыстрее хочет наесться мяса (нарушить пост) и снять с себя священническую одежду вместо того, чтобы занимать себя мыслями о благочестии и Боге:

Сегодня не то поет: «Рад бы скинуть рясу,
Скучили уж сухари, полетел бы к мясу…» [[287]](#footnote-287)

И наконец, чернец признаётся в том, что устал усмирять плоть. Этому аспекту (усмирению), являющемуся одним из ключевых в жизни монаха, Кантемир уделяет особое внимание в автокомментарии, называя «слабое» тело таким, «которого от сластолюбия удержать не можно»[[288]](#footnote-288):

Нет мочи уж ангелом в слабом теле слыти.[[289]](#footnote-289)

В окончательной редакции Сатиры V описание героя и его жалобы почти не меняются, но А. Д. Кантемир изымает из текста уточнение о слабом теле и сокращает пояснение значения слова «небесными чин». Оно лишь объясняет реалию без дополнительных комментариев о манере поведения и правилах жизни монаха: «Монашество, то есть чернцов состояние, которое ангельским чином церковь называет»[[290]](#footnote-290). Таким образом, Кантемир в окончательной редакции Сатиры V отходит от привычной отвлечённости и проповеднической направленности автокомментариев и самого текста, чтобы сделать образ чернеца, как нам представляется, комическим, простым и сниженным. По такому же принципу построен образ попа, который «молитвы <…>ворчит, спеша сумасбродно, / Сам не зная, что поет, кто-кто примечает» [[291]](#footnote-291) (вспомни, например, образ «безмозглого церковника» из Сатиры I), который появляется только в окончательной редакции Сатиры V.

Ещё одним важным образом, существующем в первой редакции Сатиры V, но значительно переработанным в окончательной редакции, можно назвать образ ничего не понимающих церковников.

В первой редакции этих священников снова репрезентируют только церковные атрибуты, а не истинная вера:

Толпу людей брадатых, черною главою
Кивающих…[[292]](#footnote-292)

Сатирик отмечает, что в этом описании изобразил «суеверных церковников», «которые, всякой науки лишены будучи, всякое мнение им неизвестное за богохульное почитают»[[293]](#footnote-293). Их нападки внутри текста сатиры соотносятся с рассуждениями о человеческой натуре. Кантемир рассуждает о том, что среди людей можно найти человека, который живёт по библейским заповедям:

Человек один может добро и злодею
Своему делать, пищу дает неимущим,
Печальным утеху и помощь в бедах сущим,
<…>Случается, правда, то, да скольких считают
Таких? Есть ли хоть десять в семьсот слишком веков?
Трудней таковых сыскать можешь человеков,
Нежли <…> трезвых видеть певчих в епископском доме.[[294]](#footnote-294)

Ироничное замечание о трезвых певчих снабжается автокомментарием: «Из ста архиерейских певчих редко не пьяниц *десятерых сыщешь*»[[295]](#footnote-295). Несмотря на то, что сатирик в автокомментарии размышляет в первую очередь о пьянстве, то есть сближает выбранный образ с бытом, текст продолжает тяготеть к библейскому контексту.

Задача найти хотя бы десятерых людей, которые могут делать добро врагу (такое умение можно отнести не только к добродетели, но и вспомнить повеление божье любить врагов: «любите враги ваша, благословите кленущия вы, добро творите ненавидящим вас, и молитеся за творящих вам напасть и изгонящия вы» (Мф 1:115)) или взбодрить унывающих духом, напоминает библейский сюжет, связанной с праведником Авраамом. В книге Бытие 19 главе, в сюжете об уничтожении Содома и Гоморры, Бог обратился к Аврааму с вестью, что хочет уничтожить два порочных греховных города, однако Авраам, убеждая его в том, что нельзя губить праведников с нечестивыми, предлагает Богу пощадить город, если в нем найдётся хотя бы пятидесяти праведников. Однако Авраам со временем понимает, что такого числа праведников он не найдёт, он предлагает сорок пять, тридцать, двадцать и, наконец, десятерых, которых тоже в итоге не оказывается на территории Содома и Гоморры.

Символично и то, что дальнейшее рассуждение сатирика о человеческой природе, показывает, что человек живёт не по ключевым библейскими принципами. Жертвующий думает только о себе, хотя, по заповеди Христа, не должен этого делать (см., например, Мф 6:3: «Тебе же творящу милостыню, да не увесть шуйца твоя, что творит десница твоя»). А тот, кто должен был благословить нуждающегося одеждой, обирает его (см., например, Мф 5:40: «и хотящему судитися с тобою и ризу твою взяти, отпусти ему и срачицу»):

Коль милостыню даем – верь, себя жалеем;
<…> Кто обул бедного босого,
Ведай, что башмаки те отнял и с штанами…[[296]](#footnote-296)

В окончательной же редакции образ церковников и пьяных певчих изымается, а рассуждение о желании человека творить добро из корыстных побуждений, сокращается до лаконичного:

…вам лише пристало
Не делать даром ничто, и за словцо мало,
За кивок один, за взгляд ожидать, конечно,
Дары, поклоны, службу, благодарство вечно.[[297]](#footnote-297)

В автокомментарии автор отмечает, что в приведённом фрагменте нападает прежде всего на тех, кто просит за благие дела вознаграждение: «те, кои благодетельствуют, гораздо хульнее, если себе благодарство требуют; наипаче же когда за малое благодеяние требуют великое благодарство»[[298]](#footnote-298).

Как нам представляется, из-за значительной переработки композиции текста, сатирик меняет и содержание автокомментариев, он начинает оперировать вопросами нравственности и морали не через призму библейского контекста. Кантемир стремится в своих рассуждениях к сжатости и лаконичности выражения мысли, а не к пространной нравоучительности.

**АТЕИСТЫ**

В первой редакции Сатиры V, в финальную часть, посвященную человеческой глупости, Кантемир помещает образ «атеистов и безбожников»[[299]](#footnote-299). Сатирик подробно описывает красоту творений божьих и противопоставляет их прелесть описанию сомнений, которыми тяготятся атеисты, «что нову следуют науку» [[300]](#footnote-300). «Дивный чин во твари зрящи»[[301]](#footnote-301), атеисты, какими их рисует автор, предполагают, что всё это образовалось само собой. Внутри этого описания сатирик вступает с их позицией в полемику, подробно описывая Творца яркими эпитетами и, несмотря на вопросительную интонацию, как бы убеждает своего читателя в существовании великого и могучего Бога:

Ниже́ есть кто создатель преумный, превечный,
Правящий вся, пресильный, страшный, бесконечный, –
Что же прибыли им в том? [[302]](#footnote-302)

В автокомментарии Кантемир объясняет позицию атеистов, заключающуюся в том, что всё «понеже от себя самого начало имеет» [[303]](#footnote-303). «Безбожники» как будто до конца не верят своим убеждениям и потому тяготятся угрызениями совести и ожидают наказания Всевышнего – «бесконечну муку» [[304]](#footnote-304). Бесконечные мучения в Библии ассоциируются с адом. Например, «и идут сии в муку вечную, праведницы же в живот вечный» (Мф 25:46). Поэтому страх атеистов кажется сатирику вполне оправданным.

В окончательной редакции Сатиры V этот образ изымается и ничем не заменяется.

**ЖЕНЩИНА**

Ещё один важный сюжет, который использует А. Д. Кантемир только в первой редакции Сатиры V, а в окончательной изымает, – это библейский сюжет о грехопадении первого человека (Быт 3 гл.).

Кантемир подробно описывает сотворение Адама из «персти» земли, дарование ему вечной жизни, счастливое существование в раю, сотворение жены Евы и запрет вкушать с дерева, «что сильно есть знание дати»[[305]](#footnote-305). Интересно, что автор в своем пересказе истории не уточняет, что Еву соблазнил змей и уже потом сама женщина побудила мужа вкусить плод. Адам, польстившись на красоту плода и загоревшись желанием «как лицом, так и умом равен богу быти», нарушает запрет. Любопытство и желание стать равным Богу (присущее, например, Люциферу, за что он был сброшен с небес), сопоставляется сатириком с болезнью оспой:

И когда всемудрому равны быть искали –
Во́спою греховною и вид потеряли…[[306]](#footnote-306)

Объясняя это сравнение в автокомментарии, Кантемир затрагивает тему внутреннего уродства человека, нарушающего завет с Богом: «Сатирик тут аллузию делает к воспе, которая обычайно лицо человека портит, и потому говорит он, что Адам и Ева, учинивши преступление заповеди божией, воспою греха потеряли подобие божие»[[307]](#footnote-307).

Рассуждение о библейском сюжете заканчивается мыслью о том, что все люди, как потомки Адама, грешны, что соотносится со словами сатирика о натуре (см. первую редакцию, раздел «Нравы»):

Мы же, которы из них род свой весь изводим,
Их любопытством на них, бедные, походим.[[308]](#footnote-308)

Окончательная редакция Сатиры V, как уже было сказано, лишена этого сюжета, однако можно предположить, что его функцию играет рассуждение Сатира о любви и галерея глупых мужчин, которых обманывают женщины. Власть женщин над мужчинами (отдаленно напоминающую власть слов Евы над Адамом) показана через следующие образы:

1. Старик, который влюбляется в «жаркую и в возраста цвете»[[309]](#footnote-309) женщину;
2. Холостяк, не способный всю ночь уснуть, потому что думает о прекрасной женщине Ирис, которая играет его чувствами: «он же к тому столь ослеплен самолюбием, что не видит, что Ирис, его полюбовница, его обманывает»[[310]](#footnote-310);
3. Макрин не может совладать с бабой, которая «несказанным / Самовластием его и дом его правит»[[311]](#footnote-311).

Таким образом, отказываясь целиком (или заменяя его) от сюжета грехопадения человека, Кантемир лишает Сатиру V нравоучительного пафоса, упрощает её для понимания и рассматривает врождённые человеческие пороки именно как пороки, а не как грехи, унаследованные от первого человека – Адама.

**ВИНО, ПЬЯНСТВО**

Указанный образ получает глубокое развитие только в окончательной редакции Сатиры V. В первой же редакции упоминание вина и пьянства встречаются очень редко и чаще для усиления эмоциональности текста, однако главные тенденции первой редакции сатир сохраняются.

Приведём один пример. Герой, о котором рассуждает Кантемир, почти богохульно воспринимает жизнь, проводимую в пьяном бреду, как Рай:

Ин с корчмы не исходит, век свой пребывая,
Когда есть склянка с вином – мнится среди рая… [[312]](#footnote-312)

Большую часть в описание похождений Сатира в мире людей занимает пребывание в городе, где все много пьют. Описывая то, как пьяницы, словно мёртвые, лежат не земле, справляют нужду на глазах у женщин, танцуют, падая в грязь, Кантемир подчёркивает то, что в пьянстве человек теряет достоинство и собственно человеческий облик. Одной из ключевых мыслей, прослеживающийся на протяжении отрывка, посвященного пьяным, является тот факт, что мужчины пьют в честь божественного праздника:

Сегодня один из тех дней свят Николаю,
Для чего весь город пьян от края до краю.[[313]](#footnote-313)

В автокомментарии к состоянию злости и агрессии, завладевшему пьяными, сатирик даёт важное замечание: «Так в настоящем примере видим, что пьяницы страсть свою извиняют праздником в божию славу»[[314]](#footnote-314).

Хозяин трактира объясняет нанявшемуся к нему в помощники Сатиру причины такого поведения людей. Он подробно рассказывает о постепенной зарождающейся традиции. Предки, которые вели «святу» и «честну» жизнь и наставляли будущие поколения на истинный путь (Кантемир использует слово «стезю небесну», но в автокомментарии уточняет «на добрый путь, на добрую жизнь»[[315]](#footnote-315)), решили выбрать в году такой день, в который каждый должен оставить свой труд и прославлять Бога[[316]](#footnote-316), «в деле божием имел только упражняться»[[317]](#footnote-317). Однако с течением времени от традиции, положенной предками и явно связанной с почитанием Бога, почти не осталось следа, точно исполняться продолжила лишь «одна часть закона» [[318]](#footnote-318):

Всяку работу кинет от вечерня звона<…>

Впрочем, церковь иль пуста, иль полна однеми,
Кои казаться пришли иль видеться с теми,
Которых инде нельзя видеть столь свободно.[[319]](#footnote-319)

Уточнение того, что в церкви означает колокольный звон, заставляющий прихожан собираться к вечерне, Кантемир сосредотачивается церковной рутине: «Праздники в церкви начинаются с кануна, и обыкновенно сегодня поется вечерня завтрашнему святому. Потому тотчас, как начнется звон праздничной вечерни, богочтительные люди оставляют и недоделанную работу»[[320]](#footnote-320). Вместе с тем, что звон колокола заставляет лентяев, пьяниц и нищих, оставить работу и собираться в церковь только для того, чтобы поговорить или увидеться с кем-то, позволяет назвать фрагмент, посвященный быту пьяниц, тяготеющим к церковному контексту.

Итак, в процессе переработки текста А. Д. Кантемир существенно поменял концепцию сатиры. В первой редакции он проводил параллель между скверным характером и пороками человека и считал это наследием первородного греха (см. также вступление с ориентацией на слова царя Давида). Как замечает З. И. Гришкович, «пороки объяснялись в религиозно-догматическом духе и трактовались как результат первородного греха, будто бы тяготеющего над человечеством»[[321]](#footnote-321). В окончательной же редакции автор исключает эти рассуждения из текста и «делает попытку глубже раскрыть общественные корни обличаемых пороков»[[322]](#footnote-322).

# **Заключение**

Сатирическое творчество А. Д. Кантемира внесло большой вклад в формирование светской литературы и развитие русского литературного языка. Воспитанный в духе Петровской эпохи, Кантемир отразил в своих сатирах одну из ведущих тенденций этого времени: «освобождённый частично от Бога, человек попадает под абсолютную власть государства»[[323]](#footnote-323), которое способно мудро распорядиться его (человека) гражданской свободой. Однако, несмотря на эту тенденцию, церковный и библейский контекст, который окружает сатиры Кантемира, трансформирует и дополняет их смысл, представляется нам не менее важным, чем просветительские идеи Кантемира, поддерживаемые и взращиваемые в нем Феофаном Прокоповичем и «учёной дружиной».

В процессе работы выдвинутая гипотеза о представлении первой и второй редакции сатиры как системы оппозиций подтвердилась, а проведённый анализ показал значимость церковного и библейского контекста для сатир Кантемира.

Первая и вторая редакции Сатиры I показывают тенденцию к подробному комментированию церковных атрибутов в автокомментариях, пришедшую на место рассуждениям о сущности веры и противопоставлению «знать Бога» – «признавать Бога».

Рассмотренные редакции Сатиры II показывают последовательное изменение в пафосе рассуждений о личных заслугах и достоинствах человека. Первая редакция сплетается с мыслью о грехе и включает множество библейских сюжетов, связанных с именами Лазаря, Адама, Каина, Авеля, Ноя. Тогда как вторая тяготеет к рассуждению не о грехе, а о недостатках человека и иллюстрируется чаще сюжетами из церковной жизни.

Сатира III занимает особое место среди сатир, так как тенденция к замещению библейского контекста на церковный в ней соблюдается не последовательно и рассуждения на религиозные темы часто сосуществуют с концентрированным церковным бытом.

Анализ двух редакций Сатиры IV показал, что это произведение содержит, во-первых, многочисленные замены автокомментариев с пространными рассуждениями на автокомментарий с подробным комментированием внешних атрибутов священника, во-вторых, перемещение ключевых религиозных категорий (пастор, душа) из контекста библейского в контекст менее возвышенный – церковный.

Сатира V, на наш взгляд, претерпела самые большие изменения. Её композиция, в первой редакции построенная с опорой на «метод» рассуждений царя Давида, изменяется и предстает не в форме трёх частей, осмысляющих самые неприятные черты человеческой личности, а в форме диалога Сатира, рассуждающего о сущности человеческой души, и Периерга. Многие образы, связанные с библейским контекстом (сюжет о грехопадении, образ атеистов, боящихся мук ада) изымаются и не замещаются.

Итак, в качестве иллюстрации происходящих в первой и второй редакции сатир изменений, приведём таблицу, составленную на материале самых выразительных примеров, в которой можно увидеть основные закономерности бытования библейского и церковного контекста в первых пяти сатирах.

Таблица 1. Закономерности изменения двух редакций сатир А.Д. Кантемира в рамках церковно-библейского контекста.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **Сатира** | **Тяготеет к библейскому контексту (первая редакция)** | **Тяготеет к церковному контексту (вторая редакция)** |
| Сатира I | Подробное описание внешности священника, отдельно не комментируемое Кантемиром, рождает ассоциацию с библейским описанием фарисеев (1-е Кор 3:3). | Акцент смещается с рассуждения о злой душе, спрятанной под одеждой, на подробное описание одежды в автокомментарии. Одежда предстает в первую очередь как церковные атрибуты.  |
| Сатира II | Ключевой характеристикой героя становится рассуждение сатирика об унывающем сердце – одном из ведущих образов псалмов и притч: «На смертном суща одре, *сердцем унывает*, / И сколь тяжка его скорбь – вид лица являет». | Ключевой характеристикой героя становится чётки, которые он постоянно держит в руках и носит с собой: «Бесперечь четки в руках». |
| Сатира III | Главный грех Тиция – сребролюбие, один из страшных библейских грехов. Задача сатирика (найти причину, почему люди при схожих физических данных имеют разные пороки) согласуется с библейской истиной: «корень бо всем злым сребролюбие есть, егоже нецыи желающе заблудиша от веры, и себе пригвоздиша болезнем многим» (1-Тим 6:10). | Описание суеты Хрисиппа, сопоставляется с беглой молитвой попа: герой съедает быстрее и поспешнее, «чем в приходский праздник поп отпоет молебен». |
| Сатира IV | Образ Бутуса, предположительно отсылающий к образу фарисеев, сосредоточивающим своё внимание на формальностях и мелочах. Это подчеркивается в автокомментарии: «…и потому сказывает, что он всю библию прошел, только чтоб показать, что неприлично *мантию*, столь священное дело, называть *ризою полосатою*». Также поддерживает связь с образом фарисеев бездумная привязанность к старому: «старее, убо и лучше». | Образ Никона, предположительно отсылающий к истории русской православной церкви. Его образ заменяется на суеверного человека, который тоже выбирает более старое и несовершенное издание, но за то, что оно старое: «однако ж суеверные [издание] за старину предпочитают». |
| Сатира V | Образ атеистов, внутренне боящихся ада. Описание будущего атеистов, схожее с библейским описанием адских мук. «Безбожники» как будто до конца не верят своим убеждениям и потому тяготятся угрызениями совести и ожидают наказания Всевышнего – «бесконечну муку» (ср. Мф 25:46: «и идут сии в муку вечную, праведницы же в живот вечный»). | Образ изымается и ничем не заменяется. |

Проанализированный материал открывает большие перспективы для дальнейших исследований. Например, материалом для дальнейших исследований могут послужить оставшиеся за рамками данной работы сатиры А. Д. Кантемира. Анализ всех сатирических произведений автора может позволить выделить основные функции и тенденции в использовании церковных образов, библейских имён и сюжетов[[324]](#footnote-324).

Также в современной науке наблюдается интерес к литературным связям Антиоха Кантемира и Феофана Прокоповича[[325]](#footnote-325). По мнению Л. В. Пумпянского, ранние тексты сатирика были «своего рода секуляризацией проповедей Феофана»[[326]](#footnote-326). Представляется возможным сопоставить первую редакцию сатир, тяготеющую к широкому библейскому контексту, и ораторские произведения Феофана Прокоповича, чтобы доказать или опровергнуть подобный взгляд на труды Кантемира.

# **Библиография**

**Источники**

1. Библия на церковно-славянском языке. – Текст : электронный // Моя Библия Онлайн : [сайт]. – URL: http://www.my-bible.info/biblio/bib\_tsek\_rus/index.html#q3 (дата обращения: 13.05.2022).
2. Библия: Синодальный русский перевод: [Пер. с древнеевр.,арам. и древнегреч.] М.: Российское Библейское общество, 2014. 1408 c.
3. *Кантемир А. Д.* Собрание стихотворений / вступ. ст. Ф. Я. Приймы; подг. текста и прим. З. И. Гершковича. Л., 1956. 544 с.
4. Кантемир Антиох Дмитриевич. Посвящение и предисловие «Симфонии на Псалтырь». – Текст : электронный // Lib.ru : [сайт]. – URL: http://az.lib.ru/k/kantemir\_a\_d/text\_1726\_posv\_simfonii\_oldorfo.shtml (дата обращения: 13.05.2022).

Феофан Прокопович (1681 – 1736) // Антология педагогической мысли России XVIII в. / Сост. И. А. Соловков. М., 1985. URL: <http://pedagogic.ru/books/item/f00/s00/z0000026/st006.shtml> (дата обращения: 01.05.2022).

**Научная литература**

1. *Александренко В. Н.* Опись библиотеки кн. Кантемира // Варшавские университетские известия. Кн. 2. 1896. С. 15–24.
2. *Алексеев М. П.* «Пророче рогатый» Феофана Прокоповича // Из истории русских литературных отношений XVIII–XX веков. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1959. С. 17–43.
3. *Бахтин М. М.* Из архивных записей к работе «Проблема речевых жанров». Язык в художественной литературе. Проблема текста. Рабочие записи 60-х – начала 70-х годов // Бахтин М.М. Собр. соч.: В 7 т. Т. 6. М., 1996. С. 425–429
4. *Бухаркин П. Е.* История русской литературы XVIII века (1700 –1750-е годы). СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2013. С. 332–336.
5. *Бухаркин П. Е.* Феофан Прокопович и духовно-интеллектуальные движения петровской эпохи // Христианское чтение. 2009. № 9–10. С. 100–121.
6. *Веселитский В. В.* Антиох Кантемир и развитие русского литературного языка. М.: Наука, 1974. 71 с.
7. *Гатри Д.* Введение в Новый Завет / Д. Гатри. СПб.: Богомыслие, Библия для всех. 1996, 800 с.
8. *Гершкович 3. И.* К биографии А. Д. Кантемира // XVIII век. Сб. 3. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. С. 456–459.
9. *Гершкович З. И.* К истории создания первых сатир Кантемира // XVIII век. Сб. 5. М.; Л.: Издательсво АН СССР, 1962. С. 349–357.
10. *Глаголева Т. М.* К литературной истории сатир кн. А. Д. Кантемира (Влияние Буало и Лабрюйера) // Известия Отделения русского языка и словесности. № 2. 1913. С. 143–187.
11. *Гларантова Е. В.* Античные и христианские источники в творчестве Антиоха Кантемира // Знание. Понимание. Умение. № 4. 2007. С. 167–171.
12. *Глариантова Е. В*. Жанр комментариев А. Д. Кантемира к его переводу «Посланий» Горация // Проблемы исторической поэтики. 2016. №14. С. 16-44.

*Глариантова Е. В.* Христианские реминисценции в творчестве А. Кантемира // Проблемы исторической поэтики. 2011. №9. С.38-47.

1. *Довгий О. Л.* «Пир у Кантемира». Круглый стол в РГГУ // Культурологический журнал. 2014. №2. С. 1–10.
2. *Довгий О. Л.* К теме «Гоголь и Кантемир» // Литературоман(н)ия. К 90-летию Юрия Владимировича Манна: Сб. статей. М.: РГГУ, 2019. С. 316–327.
3. *Довгий О. Л.* Книжная топика у Кантемира и Пушкина // Новый филологический вестник. 2009. №3. С. 50-60.
4. *Довгий О. Л.* Развернуть старика...: сатиры Кантемира как код русской поэзии. Опыт микрофилологического анализа. М.: Изд-во Кулагиной, 2012. 436 с.
5. *Довгий**О.**Л.* Сатиры Кантемира как код русской поэзии. Опыт микрофилологического анализа. Издание второе, исправленное. Тула: Аквариус, 2018. 444 с.
6. *Кочеткова Н. Д.* Ораторская проза Феофана Прокоповича и пути формирования литературы классицизма // XVIII век. Сб. 9. Л., 1974. С. 69–78.
7. *Кулагина О. Л.* Сатиры А.Д. Кантемира: Поэтика, контексты, интертексты: Автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филол. наук. М., 2018. 48 с.
8. *Лиль-Бэзак А. В.*, *Никольский Е. В.* Русская антиклерикальная сатира XVII – XVIII веков: специфика исторического генезиса и социально-нравственной проблематики // Вестник Удмуртского университета. Серия «История и филология». 2017. №3. С. 352–369.
9. *Майков Л. Н.* Материалы для биографии кн. А. Д. Кантемира / С введ. и прим. В. Н. Александренко. СПб., 1903. 343 с.
10. Мытари, саддукеи и фарисеи – кто эти люди? – Текст : электронный // Журнал Фома : [сайт]. URL: https://foma.ru/kto-eti-lyudi.html (дата обращения: 01.05.2022).
11. *Николаев Н. И.*, Шестакова Е.Ю. С кем спорит А. Д. Кантемир (сатира А. Д. Кантемира «о воспитании») // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2014. №3. С. 366-369.
12. *Николаев С. И.* Подражания Кантемиру в русской поэзии XVIII– XX веков // XVIII век. Сб. 27. СПб.: Наука, 2013. С. 387–396.
13. *Николаев С. И.* Трудный Кантемир // XVIII век. Сб. 19. СПб.: Наука, 1995. С. 3–14.
14. *Пумпянский Л. В.* Кантемир // История русской литературы: В 10 т. Т. III: Литература XVIII века. Ч. 1. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. С. 176–212.
15. *Радовский М И.* Антиох Кантемир и Петербургская Академия наук. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1959. С. 3–39.
16. *Ранчин А. М.* Подражания А. Д. Кантемиру и Г. Р. Державину в поэзии Иосифа Бродского // Ранчин А. М. Иосиф Бродский и русская поэзия XVIII-XX веков. М.: МАКС Пресс, 2001. С. 97–102.
17. *Растягаев А. В.* Агиографическая традиция в русской литературе XVIII в. (Кантемир, Тредиаковский, Фонвизин, Радищев). Самара, 2007. 410 с.
18. *Старыгина Н. Н.* Контекстуальная поэтика художественного произведения как предмет филологического анализа // Вестник Марийского государственного университета. 2019. №1 (33). С. 91–97.
19. *Турилова С. Л.*, *Орлов А. А.* Князь Антиох Дмитриевич Кантемир – русский дипломат, поэт и философ. (к 310-летию со дня рождения) // Локус: люди, общество, культуры, смыслы. №4. 2017. С. 18–38.
20. *Фу Хэн.* Диалогические основы сатир князя А.Д. Кантемира. Выпускная квалификационная работа бакалавра филологии. СПб., 2016. URL: <http://hdl.handle.net/11701/3729> (дата обращения 13.05.22)

*Хангиреев И. А.* Иисуса, сына Сирахова, книга / И. А. Хангиреев. – Текст : электронный // Православная Энциклопедия : [сайт]. – URL: https://www.pravenc.ru/text/293952.html (дата обращения: 01.05.2022).

1. *Шкляр И. В.* Приписываемые А.Д. Кантемиру переводы сатир Буало и оригинальные сатиры Кантемира // Проблемы русского Просвещения в литературе XVIII века. М.; Л.: АН СССР, 1961. С. 248–259.
2. *Шкляр И. В.* Формирование мировоззрения Антиоха Кантемира // XVIII век. Сб. 5. СПб.: Издательство АН СССР, 1962. С. 129–152.
3. *Щеглов Ю. К.* Антиох Кантемир и стихотворная сатира. СПб.: Гиперион. 2004. 720 с.
4. Язык русских писателей XVIII века: Сб. статей / Отв. ред. Ю.С. Сорокин. Л.: Наука. 1981. 199 с.

**Справочная литература**

1. *Антюхов А. В.* Кантемир А. Д. // Русская литература XVIII века: Словарь-справочник / Под ред. В. И. Федорова. М., 1997. С. 147–148.
2. *Геллей Г.* Библейский справочник: пер. с англ. / Г. Геллей. СПб.: Библия для всех.1996, 884 с.
3. Краткая литературная энциклопедия. Т. 1–9. М.: Советская Энциклопедия, 1962–1978.
4. Славяно-греко-латинская академия // Большая российская энциклопедия. В 35 т. Т. 30. Сен-Жерменский мир 1679 – Социальное обеспечение. М.: Большая Рос. энцикл., 2015. С. 392.
5. Словарь русских писателей XVIII века. Вып. 1. Л.: Наука, 1988. Вып. 2. СПб.: Наука, 1999. Вып. 3. СПб.: Наука, 2010.
6. Словарь русского языка XVIII века. Вып. 1–6. Л.: Наука, 1984–1991. Вып. 7–22–. СПб.: Наука, 1992–.
7. *Тюпа В. И.* Контекст // Поэтика: Словарь актуальных терминов и понятий / гл. науч. ред. Н. Д. Тамарченко. М.: Изд-во Кулигиной, Intrada, 2008. С. 104–105.
8. *Элуэлл У.*; *Камфорт Ф.* Большой Библейский Словарь / У. Элуэлл, Ф. Камфорт. СПб.: Библия для всех, 2005. 1503 с.
1. *Гершкович З. И.* К истории создания первых сатир Кантемира // XVIII век. Сб.5. М.; Л.: Наука, 1962.

С. 349–357. [↑](#footnote-ref-1)
2. *Тихонрав Н. С.* Неизданная сатира кн. А. Д. Кантемира // Библиографические записки. 1958. № 3. С. 65–74. [↑](#footnote-ref-2)
3. *Веселитский В. В.* Антиох Кантемир и развитие русского литературного языка. М.: Наука, 1974. [↑](#footnote-ref-3)
4. *Николаев С. И.* Трудный Кантемир // XVIII век. Сб. 19. СПб: Наука, 1995. С. 3–14. [↑](#footnote-ref-4)
5. *Николаев С. И.* Подражания Кантемиру // XVIII век. Т. 27. СПб: ИРЛИ РАН, 2013. С. 390–396. [↑](#footnote-ref-5)
6. *Ранчин А. М.* Подражания А. Д. Кантемиру и Г. Р. Державину в поэзии Иосифа Бродского // Ранчин А. М. Иосиф Бродский и русская поэзия XVIII-XX веков. М., 2001. С. 97–102. [↑](#footnote-ref-6)
7. Об этом см.: *Довгий О. Л.* Книжная топика у Кантемира и Пушкина // Новый филологический вестник. 2009. №3. С. 50–60.; *Кочеткова Н. Д.* Ораторская проза Феофана Прокоповича и пути формирования литературы классицизма // XVIII век. Сб. 9. Л., 1974. С. 69–78. [↑](#footnote-ref-7)
8. *Щеглов Ю. К.* Антиох Кантемир и стихотворная сатира. СПб.: Гиперион, 2004. [↑](#footnote-ref-8)
9. *Щеглов Ю. К.* Указ. соч. С. 5. [↑](#footnote-ref-9)
10. *Глариантова Е. В.* Христианские реминисценции в творчестве А. Кантемира // Проблемы исторической поэтики. 2011. №9. С.167–171. [↑](#footnote-ref-10)
11. *Кулагина О. Л.* Сатиры А.Д. Кантемира: Поэтика, контексты, интертексты: Автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филол. наук. М., 2018. С. 17. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Кулагина О. Л.* Там же. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Кулагина О. Л.* Там же. С. 18. [↑](#footnote-ref-13)
14. *Кулагина О. Л.* Там же. С. 20. [↑](#footnote-ref-14)
15. *Кулагина О. Л.* Там же. С. 27. [↑](#footnote-ref-15)
16. Славяно-греко-латинская академия // Большая российская энциклопедия. Том 30. М. 2015. С.392. [↑](#footnote-ref-16)
17. Словарь русских писателей XVIII века. Вып. 2 (К-П). СПб. 1999. С.16. [↑](#footnote-ref-17)
18. *Растягаев А. В.* Агиографическая традиция в русской литературе XVIII в. (Кантемир, Тредиаковский, Фонвизин, Радищев). Самара, 2007. С. 48. [↑](#footnote-ref-18)
19. *Шкляр И. В.* Формирование мировоззрения Антиоха Кантемира // XVIII век. Сб. 5. СПб.: Издательство АН СССР, 1962. С. 130. [↑](#footnote-ref-19)
20. *Турилова С. Л.*, *Орлов А. А.* Князь Антиох Дмитриевич Кантемир – русский дипломат, поэт и философ. (к 310-летию со дня рождения) // Локус: люди, общество, культуры, смыслы. №4. 2017. С. 21. [↑](#footnote-ref-20)
21. *Турилова С. Л.*, *Орлов А.А.* Там же. [↑](#footnote-ref-21)
22. *Шкляр И. В.* Формирование мировоззрения Антиоха Кантемира // XVIII век. Сб. 5. СПб.: Издательство АН СССР, 1962. С. 138. [↑](#footnote-ref-22)
23. *Шкляр И. В.* Там же. [↑](#footnote-ref-23)
24. *Турилова С. Л.*, *Орлов А. А.* Князь Антиох Дмитриевич Кантемир – русский дипломат, поэт и философ. (к 310-летию со дня рождения) // Локус: люди, общество, культуры, смыслы. №4. 2017. С. 22. [↑](#footnote-ref-24)
25. *Кантемир А. Д.* Собрание стихотворений. Л.: Советский писатель, 1956. С. 62. [↑](#footnote-ref-25)
26. *Пумпянский Л. В.* Кантемир // История русской литературы: В 10 т. Т. III: Литература XVIII века. Ч. 1. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. С. 185. [↑](#footnote-ref-26)
27. *Пумпянский Л. В*. Там же. [↑](#footnote-ref-27)
28. Кантемир Антиох Дмитриевич. Посвящение и предисловие «Симфонии на Псалтырь». – Текст : электронный // Lib.ru : [сайт]. – URL: http://az.lib.ru/k/kantemir\_a\_d/text\_1726\_posv\_simfonii\_oldorfo.shtml (дата обращения: 13.05.2022). [↑](#footnote-ref-28)
29. Там же. [↑](#footnote-ref-29)
30. Там же. [↑](#footnote-ref-30)
31. Там же. [↑](#footnote-ref-31)
32. Там же. [↑](#footnote-ref-32)
33. *Глариантова Е. В.* Христианские реминисценции в творчестве А. Кантемира // Проблемы исторической поэтики. 2011. №9. С. 41. [↑](#footnote-ref-33)
34. Об этом подробнее см.: *Фу Хэн* Диалогические основы сатир князя А.Д. Кантемира. Выпускная квалификационная работа бакалавра филологии. СПб., 2016. URL: <http://hdl.handle.net/11701/3729> (дата обращения 13.05.22) [↑](#footnote-ref-34)
35. *Кантемир А. Д.* Указ. соч. С. 433. [↑](#footnote-ref-35)
36. Там же. С. 433. [↑](#footnote-ref-36)
37. *Бухаркин П. Е.* История русской литературы XVIII века (1700 –1750-е годы). СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2013. С. 334. [↑](#footnote-ref-37)
38. *Бухаркин П. Е.* Там же. [↑](#footnote-ref-38)
39. *Бухаркин П. Е.* Там же. [↑](#footnote-ref-39)
40. *Довгий О. Л.* «Пир у Кантемира». Круглый стол в РГГУ // Культурологический журнал. 2014. №2. С. 5. [↑](#footnote-ref-40)
41. *Бахтин М. М.* Из архивных записей к работе «Проблема речевых жанров». Язык в художественной литературе. Проблема текста. Рабочие записи 60-х – начала 70-х годов // Бахтин М.М. Собр. соч.: В 7 т. Т. 6. М., 1996. С. 429. [↑](#footnote-ref-41)
42. *Тюпа В. И.* Контекст // Поэтика: Словарь актуальных терминов и понятий / гл. науч. ред. Н. Д. Тамарченко. М., 2008. C. 104. [↑](#footnote-ref-42)
43. *Щеглов Ю. К.* Указ. соч. С. 40. [↑](#footnote-ref-43)
44. *Гершкович З. И.* Комментарии: Кантемир. Сатира I. На хулящих учения. К уму своему // А.Д. Кантемир. Собрание стихотворений. Л.: Советский писатель, 1956. С. 442. [↑](#footnote-ref-44)
45. Здесь и далее текст сатир и автокомментариев приводится по изданию: *Кантемир А .Д.* Собрание стихотворений. Л.: Советский писатель, 1956. С. 363. [↑](#footnote-ref-45)
46. Там же. С. 362. [↑](#footnote-ref-46)
47. Там же. С. 363. [↑](#footnote-ref-47)
48. Там же. С. 61. [↑](#footnote-ref-48)
49. Там же. С. 62. [↑](#footnote-ref-49)
50. Там же. С. 363. [↑](#footnote-ref-50)
51. Там же. С. 58. [↑](#footnote-ref-51)
52. Там же. С. 504. [↑](#footnote-ref-52)
53. Там же. С. 63. [↑](#footnote-ref-53)
54. Там же. С. 362. [↑](#footnote-ref-54)
55. Там же. С. 503. [↑](#footnote-ref-55)
56. Там же. С. 362. [↑](#footnote-ref-56)
57. Там же. С. 362. [↑](#footnote-ref-57)
58. Там же. С. 362. [↑](#footnote-ref-58)
59. Там же. [↑](#footnote-ref-59)
60. Там же. С. 504. [↑](#footnote-ref-60)
61. Там же. С. 364. [↑](#footnote-ref-61)
62. Там же. С. 363. [↑](#footnote-ref-62)
63. Там же. С. 504. [↑](#footnote-ref-63)
64. *Щеглов Ю. К.* Указ. соч. С. 48. [↑](#footnote-ref-64)
65. Там же. [↑](#footnote-ref-65)
66. *Кантемир А. Д.* Там же. С. 363. [↑](#footnote-ref-66)
67. Там же. С. 504 [↑](#footnote-ref-67)
68. Там же. С. 362. [↑](#footnote-ref-68)
69. Там же. С. 366. [↑](#footnote-ref-69)
70. Там же. С. 366. [↑](#footnote-ref-70)
71. *Довгий О. Л.* К теме «Гоголь и Кантемир» // Литературоман(н)ия. К 90-летию Юрия Владимировича Манна: Сб. статей. М.: РГГУ, 2019. С. 326. [↑](#footnote-ref-71)
72. *Кантемир А.Д.* Там же. С. 366. Здесь в качестве иллюстрации к утверждению приводится текст первой редакции сатиры, тогда как О.Л Довгий рассматривает вторую редакцию. Также к уже выделенным курсивом О.Л. Довгий буквосочетаниям можно добавить труднопроизносимое *-пн-* в слове «запнусь». [↑](#footnote-ref-72)
73. Там же. С. 503. [↑](#footnote-ref-73)
74. Там же. С. 60. [↑](#footnote-ref-74)
75. Там же. С. 66. [↑](#footnote-ref-75)
76. Там же. С. 60. [↑](#footnote-ref-76)
77. Там же. С. 362. [↑](#footnote-ref-77)
78. Там же. С. 61. [↑](#footnote-ref-78)
79. Там же. С. 66. [↑](#footnote-ref-79)
80. Там же. С. 61. [↑](#footnote-ref-80)
81. Там же. С. 57. [↑](#footnote-ref-81)
82. *Щеглов Ю. К.* Указ. соч. С. 197. [↑](#footnote-ref-82)
83. *Кантемир А. Д.* Там же. С. 57. [↑](#footnote-ref-83)
84. ##  *Довгий О. Л.* Развернуть старика...: сатиры Кантемира как код русской поэзии. Опыт микрофилологического анализа. М.: Изд-во Кулагиной, 2012. С. 97.

 [↑](#footnote-ref-84)
85. Там же. [↑](#footnote-ref-85)
86. *Кантемир А.Д.* Там же. С. 63. [↑](#footnote-ref-86)
87. *Довгий**О.**Л.* Сатиры Кантемира как код русской поэзии. Опыт микрофилологического анализа. Издание второе, исправленное. Тула: Аквариус, 2018. [↑](#footnote-ref-87)
88. *Кантемир А. Д.* Там же. С. 364. [↑](#footnote-ref-88)
89. Там же. С. 364. [↑](#footnote-ref-89)
90. Там же. С. 59. [↑](#footnote-ref-90)
91. Там же. С. 64. [↑](#footnote-ref-91)
92. Там же. С. 65. [↑](#footnote-ref-92)
93. Там же. С. 65. [↑](#footnote-ref-93)
94. Там же. С. 64. [↑](#footnote-ref-94)
95. Там же. С. 59. [↑](#footnote-ref-95)
96. *Довгий О. Л.* Развернуть старика...: сатиры Кантемира как код русской поэзии. Опыт микрофилологического анализа. М.: Изд-во Кулагиной, 2012. С. 97. [↑](#footnote-ref-96)
97. *Кантемир А.Д.* Там же. С. 362. [↑](#footnote-ref-97)
98. Там же. С. 63. [↑](#footnote-ref-98)
99. Там же. С. 63. [↑](#footnote-ref-99)
100. Там же. [↑](#footnote-ref-100)
101. Там же. С. 362. [↑](#footnote-ref-101)
102. Там же. С. 63. [↑](#footnote-ref-102)
103. Там же. [↑](#footnote-ref-103)
104. Там же. [↑](#footnote-ref-104)
105. Там же. С. 367. [↑](#footnote-ref-105)
106. Там же. С. 67. [↑](#footnote-ref-106)
107. Там же. С. 62. [↑](#footnote-ref-107)
108. Благий // Словарь русского языка XVIII века. Л.; СПб.: Наука, 1984–. Вып. 2. Безпристрастный–Вейэр. Л.: Наука, 1985. С. 30–31. [↑](#footnote-ref-108)
109. *Кантемир А. Д.* Там же. С. 62. [↑](#footnote-ref-109)
110. *Щеглов Ю. К.* Указ. соч. С. 83. [↑](#footnote-ref-110)
111. *Гершкович З. И.* Комментарии: Кантемир. Сатира II. На зависть и гордость дворян злонравных. Филарет и Евгений // А.Д. Кантемир. Собрание стихотворений. Л.: Советский писатель, 1956. С. 445. [↑](#footnote-ref-111)
112. *Кантемир А. Д*. Там же. С. 370. [↑](#footnote-ref-112)
113. Там же. С. 505. [↑](#footnote-ref-113)
114. Там же. С. 68. [↑](#footnote-ref-114)
115. Там же. С. 367. [↑](#footnote-ref-115)
116. Там же. С. 68. [↑](#footnote-ref-116)
117. Там же. С. 77. [↑](#footnote-ref-117)
118. *Лиль-Бэзак А. В.*, *Никольский Е. В.* Русская антиклерикальная сатира XVII – XVIII веков: специфика исторического генезиса и социально-нравственной проблематики // Вестник Удмуртского университета. Серия «История и филология». 2017. №3. С. 359. [↑](#footnote-ref-118)
119. *Кантемир А. Д.* Там же. С. 374. [↑](#footnote-ref-119)
120. Там же. С. 508. [↑](#footnote-ref-120)
121. Там же. С. 371. [↑](#footnote-ref-121)
122. Злонравие // Словарь русского языка XVIII века. Л.; СПб.: Наука, 1984–. Вып. 8. Залезть-Ижоры. СПб.: Наука, 1995. С. 193. [↑](#footnote-ref-122)
123. *Кантемир А. Д.* Там же. С. 70. [↑](#footnote-ref-123)
124. Там же. С. 78. [↑](#footnote-ref-124)
125. Там же. С. 75. [↑](#footnote-ref-125)
126. Там ж. С. 88. [↑](#footnote-ref-126)
127. Там же. С. 370. [↑](#footnote-ref-127)
128. Там же. С. 505. [↑](#footnote-ref-128)
129. Там же, С. 68. [↑](#footnote-ref-129)
130. Там же. С. 78. [↑](#footnote-ref-130)
131. Там же. С. 372. [↑](#footnote-ref-131)
132. Там же. С. 506. [↑](#footnote-ref-132)
133. Там же. С. 372. [↑](#footnote-ref-133)
134. Там же. С. 72. [↑](#footnote-ref-134)
135. Там же. С. 373. [↑](#footnote-ref-135)
136. Там же, С. 74. [↑](#footnote-ref-136)
137. Там же. С. 85. [↑](#footnote-ref-137)
138. Там же. С. 74. [↑](#footnote-ref-138)
139. Там же. С. 375. [↑](#footnote-ref-139)
140. Там же. С. 509. [↑](#footnote-ref-140)
141. Там же. С. 377. [↑](#footnote-ref-141)
142. Там же. С. 74. [↑](#footnote-ref-142)
143. Там же. С. 71. [↑](#footnote-ref-143)
144. Там же. С. 77. [↑](#footnote-ref-144)
145. Там же. С. 88. [↑](#footnote-ref-145)
146. Там же. С. 377. [↑](#footnote-ref-146)
147. Там же. С. 77. [↑](#footnote-ref-147)
148. Там же. С. 88. [↑](#footnote-ref-148)
149. *Щеглов Ю. К.* Указ. соч. С. 101 [↑](#footnote-ref-149)
150. *Гершкович З. И.* Комментарии: Кантемир. Сатира III. О различии страстей человеческих. К архиепископу Новгородскому // А.Д. Кантемир. Собрание стихотворений. Л.: Советский писатель, 1956. С. 449. [↑](#footnote-ref-150)
151. *Кантемир А. Д.* Там же. С. 379. [↑](#footnote-ref-151)
152. Там же. С. 378. [↑](#footnote-ref-152)
153. Там же. С. 378. [↑](#footnote-ref-153)
154. Там же. С. 378. [↑](#footnote-ref-154)
155. Там же. С. 378. [↑](#footnote-ref-155)
156. Исследователь подробнейшим образом разбирает схожие с кантемировским образы скупцов и скряг в литературе от Гомера и Ювенала до Лабрюйера. *Щеглов Ю. К.* Указ. соч. С. 171-183. [↑](#footnote-ref-156)
157. *Кантемир А. Д.* Там же. С. 379. [↑](#footnote-ref-157)
158. Там же. С. 511. [↑](#footnote-ref-158)
159. Там же. С. 511. [↑](#footnote-ref-159)
160. Там же. С. 379. [↑](#footnote-ref-160)
161. Там же. С. 380. [↑](#footnote-ref-161)
162. Там же. С. 379. [↑](#footnote-ref-162)
163. Там же. С. 511. [↑](#footnote-ref-163)
164. Там же. С. 89. [↑](#footnote-ref-164)
165. Там же. С. 89. [↑](#footnote-ref-165)
166. Там же. [↑](#footnote-ref-166)
167. Там же. С. 101. [↑](#footnote-ref-167)
168. Там же. С. 90. [↑](#footnote-ref-168)
169. Там же. [↑](#footnote-ref-169)
170. Там же. [↑](#footnote-ref-170)
171. Там же. С. 92. [↑](#footnote-ref-171)
172. Там же. С. 380. [↑](#footnote-ref-172)
173. Там же. С. 512. [↑](#footnote-ref-173)
174. Там же. С. 381. [↑](#footnote-ref-174)
175. Там же. С. 512. [↑](#footnote-ref-175)
176. Там же. С. 92. [↑](#footnote-ref-176)
177. Там же. С. 512. [↑](#footnote-ref-177)
178. Там же. [↑](#footnote-ref-178)
179. Там же. С. 381. [↑](#footnote-ref-179)
180. Там же. [↑](#footnote-ref-180)
181. См., например, «Сердцу веселящуся, лице цветет: в печалехъ же сущу, сетует» (Притчи 15:13), или рефрен «Вскую прискорбна еси, душе моя?» (Псалом 41). [↑](#footnote-ref-181)
182. Там же. С. 381. [↑](#footnote-ref-182)
183. Там же. С. 512. [↑](#footnote-ref-183)
184. Там же. С. 381. [↑](#footnote-ref-184)
185. Там же. С. 512 [↑](#footnote-ref-185)
186. Там же. С. 94. [↑](#footnote-ref-186)
187. Там же. С. 94. [↑](#footnote-ref-187)
188. Там же. [↑](#footnote-ref-188)
189. Там же. С. 104. [↑](#footnote-ref-189)
190. Там же. [↑](#footnote-ref-190)
191. Там же. С. 94. [↑](#footnote-ref-191)
192. Там же. С. 104. [↑](#footnote-ref-192)
193. Там же. С. 94. [↑](#footnote-ref-193)
194. Там же. С. 94. [↑](#footnote-ref-194)
195. Там же. С. 361. [↑](#footnote-ref-195)
196. Там же. С. 384. [↑](#footnote-ref-196)
197. Там же. С. 513. [↑](#footnote-ref-197)
198. Там же. С. 384. [↑](#footnote-ref-198)
199. Там же. С. 513. [↑](#footnote-ref-199)
200. Там же. С. 513. [↑](#footnote-ref-200)
201. Там же. С. 513. [↑](#footnote-ref-201)
202. Там же. С. 95. [↑](#footnote-ref-202)
203. Там же. С. 105. [↑](#footnote-ref-203)
204. См., например, замечание Ю.К. Щеглова: «большинство его зарисовок – при всей их живости, равно как и несмотря на густую идиоматичность Кантемирова русского языка – принадлежат к условному, темпорально и национально немаркированному (хотя с сильным налетом античности) фонду». [↑](#footnote-ref-204)
205. Например, подобный приём, при котором морализаторские речи о благодетели, подкрепленны толкованием библейских сюжетов, мы могли увидеть в первой редакции Сатиры I. На смену таким рассуждениям пришел густой «церковный» быт: образ чёток, религиозных книг и их беглого чтения, описание внешних атрибутов служителя церкви и др. *Щеглов Ю. К.* Указ. соч. С. 167. [↑](#footnote-ref-205)
206. Там же. С. 89. [↑](#footnote-ref-206)
207. Там же. С. 101. [↑](#footnote-ref-207)
208. Там же. С. 100. [↑](#footnote-ref-208)
209. Там же. [↑](#footnote-ref-209)
210. *Щеглов Ю. К.* Указ. соч. С. 165. [↑](#footnote-ref-210)
211. Там же. С. 222. [↑](#footnote-ref-211)
212. *Гершкович З. И.* Комментарии: Кантемир. Сатира IV. О опасности сатирических сочинений. К музе своей // А.Д. Кантемир. Собрание стихотворений. Л.: Советский писатель, 1956. С. 451. [↑](#footnote-ref-212)
213. *Кантемир А. Д.* Там же. С. 388. [↑](#footnote-ref-213)
214. Там же. С. 514. [↑](#footnote-ref-214)
215. Мытари, саддукеи и фарисеи – кто эти люди? – Текст : электронный // Журнал Фома : [сайт]. URL: https://foma.ru/kto-eti-lyudi.html (дата обращения: 01.05.2022). [↑](#footnote-ref-215)
216. Там же. С. 514. [↑](#footnote-ref-216)
217. Там же. С. 514. [↑](#footnote-ref-217)
218. Там же. С. 388. [↑](#footnote-ref-218)
219. Там же. С. 109. [↑](#footnote-ref-219)
220. Там же. С. 109. [↑](#footnote-ref-220)
221. Там же. С. 389. [↑](#footnote-ref-221)
222. Там же. С. 115. [↑](#footnote-ref-222)
223. Там же. С. 110. [↑](#footnote-ref-223)
224. Там же. С. 115. [↑](#footnote-ref-224)
225. Там же. С. 391. [↑](#footnote-ref-225)
226. Там же. [↑](#footnote-ref-226)
227. *Гершкович З. И.* Комментарии: Кантемир. Сатира IV. О опасности сатирических сочинений. К музе своей // А.Д. Кантемир. Собрание стихотворений. Л.: Советский писатель, 1956. С. 453. [↑](#footnote-ref-227)
228. *Кантемир А. Д.* Там же. С. 117. [↑](#footnote-ref-228)
229. Там же. С. 113. [↑](#footnote-ref-229)
230. Там же. [↑](#footnote-ref-230)
231. Там же. С. 117. [↑](#footnote-ref-231)
232. Там же. С. 114. [↑](#footnote-ref-232)
233. Там же. С. 118. [↑](#footnote-ref-233)
234. Там же. С. 118. [↑](#footnote-ref-234)
235. *Гершкович З. И.* Комментарии: Кантемир. Сатира V. На человеческие злонравия вообще. Сатир и Периерг // А.Д. Кантемир. Собрание стихотворений. Л.: Советский писатель, 1956. С. 453. [↑](#footnote-ref-235)
236. *Кантемир А. Д.* Там же. С. 395. [↑](#footnote-ref-236)
237. Там же. С. 395. [↑](#footnote-ref-237)
238. Там же. С. 516. [↑](#footnote-ref-238)
239. Там же. С. 396. [↑](#footnote-ref-239)
240. Там же. С. 516. [↑](#footnote-ref-240)
241. Там же. С. 141. [↑](#footnote-ref-241)
242. Там же. С. 128. [↑](#footnote-ref-242)
243. Там же. С. 132. [↑](#footnote-ref-243)
244. Там же. [↑](#footnote-ref-244)
245. Там же. [↑](#footnote-ref-245)
246. Там же. С. 133. [↑](#footnote-ref-246)
247. Там же. С. 143. [↑](#footnote-ref-247)
248. Там же. С. 133. [↑](#footnote-ref-248)
249. Там же. [↑](#footnote-ref-249)
250. Там же. С. 391. [↑](#footnote-ref-250)
251. Там же. С. 391. [↑](#footnote-ref-251)
252. Там же. С. 130. [↑](#footnote-ref-252)
253. Там же. С. 142. [↑](#footnote-ref-253)
254. Там же. С. 131. [↑](#footnote-ref-254)
255. Там же. С. 143. [↑](#footnote-ref-255)
256. Там же. [↑](#footnote-ref-256)
257. *Николаев С. И.* Трудный Кантемир: (стилистическая структура и критика текста) // XVIII в. СПб., 1995. С. 10-11. [↑](#footnote-ref-257)
258. *Кантемир А. Д.* Там же. С. 400. [↑](#footnote-ref-258)
259. Там же. С. 399. [↑](#footnote-ref-259)
260. Там же. С. 143. [↑](#footnote-ref-260)
261. Там же. С. 133. [↑](#footnote-ref-261)
262. Там же. С. 143. [↑](#footnote-ref-262)
263. Там же. С. 133. [↑](#footnote-ref-263)
264. Там же. С. 404. [↑](#footnote-ref-264)
265. Там же. С. 403. [↑](#footnote-ref-265)
266. Там же. С. 403. [↑](#footnote-ref-266)
267. Там же. С. 403. [↑](#footnote-ref-267)
268. *Хангиреев И. А.* Иисуса, сына Сирахова, книга / И. А. Хангиреев. – Текст : электронный // Православная Энциклопедия : [сайт]. – URL: https://www.pravenc.ru/text/293952.html (дата обращения: 01.05.2022). [↑](#footnote-ref-268)
269. *Кантемир А. Д.* Там же. С. 520. [↑](#footnote-ref-269)
270. Там же. С. 145. [↑](#footnote-ref-270)
271. Там же. С. 135-136. [↑](#footnote-ref-271)
272. Там же. [↑](#footnote-ref-272)
273. Там же. С. 400. [↑](#footnote-ref-273)
274. Феофан Прокопович (1681 – 1736) // Антология педагогической мысли России XVIII в. /Сост. И. А. Соловков. – М., 1985. – URL: <http://pedagogic.ru/books/item/f00/s00/z0000026/st006.shtml> (дата обращения: 01.05.2022). [↑](#footnote-ref-274)
275. *Кантемир А. Д.* Там же. С. 519. [↑](#footnote-ref-275)
276. Там же. С. 121. [↑](#footnote-ref-276)
277. Там же. С. 139. [↑](#footnote-ref-277)
278. Там же. С. 405. [↑](#footnote-ref-278)
279. Там же. С. 521. [↑](#footnote-ref-279)
280. Душа // Словарь русского языка XVIII века. Л.; СПб.: Наука, 1984–. Вып. 7. Древо-Залежь. СПб.: Наука, 1992. С. 42. [↑](#footnote-ref-280)
281. *Кантемир А.Д.* Там же. С. 140. [↑](#footnote-ref-281)
282. Душа // Словарь русского языка XVIII века. Л.; СПб.: Наука, 1984–. Вып. 7. Древо-Залежь. СПб.: Наука, 1992. С. 43. [↑](#footnote-ref-282)
283. *Кантемир А.Д.* Там же. С. 142. [↑](#footnote-ref-283)
284. Там же. С. 395. [↑](#footnote-ref-284)
285. Там же. С. 516. [↑](#footnote-ref-285)
286. Там же. С. 395. [↑](#footnote-ref-286)
287. Там же. С. 395. [↑](#footnote-ref-287)
288. Там же. С. 516. [↑](#footnote-ref-288)
289. Там же. С. 395. [↑](#footnote-ref-289)
290. Там же. С. 146. [↑](#footnote-ref-290)
291. Там же. С. 126. [↑](#footnote-ref-291)
292. Там же. С. 405. [↑](#footnote-ref-292)
293. Там же. С. 521. [↑](#footnote-ref-293)
294. Там же. С. 400. [↑](#footnote-ref-294)
295. Там же. С. 519. [↑](#footnote-ref-295)
296. Там же. С. 400. [↑](#footnote-ref-296)
297. Там же. С. 123. [↑](#footnote-ref-297)
298. Там же. С. 140. [↑](#footnote-ref-298)
299. Там же. С. 521. [↑](#footnote-ref-299)
300. Там же. С. 405. [↑](#footnote-ref-300)
301. Там же. [↑](#footnote-ref-301)
302. Там же. С. 405. [↑](#footnote-ref-302)
303. Там же. С. 521. [↑](#footnote-ref-303)
304. Там же. С. 405. [↑](#footnote-ref-304)
305. Там же. С. 405 [↑](#footnote-ref-305)
306. Там же. [↑](#footnote-ref-306)
307. Там же. С. 521 [↑](#footnote-ref-307)
308. Там же. С. 405-406 [↑](#footnote-ref-308)
309. Там же. С. 134. [↑](#footnote-ref-309)
310. Там же. С. 144. [↑](#footnote-ref-310)
311. Там же. С. 134. [↑](#footnote-ref-311)
312. Там же. С. 402. [↑](#footnote-ref-312)
313. Там же. С. 126. [↑](#footnote-ref-313)
314. Там же. С. 141. [↑](#footnote-ref-314)
315. Там же. С. 141. [↑](#footnote-ref-315)
316. В автокомментарии читаем: «Праздники установлены для славы божией; в те дни мы должны свято жить в молитвах, в любви междоусобной, в труде, но в нужном труде, то есть который потребен для нашего и своих содержания». Там же. С. 141. [↑](#footnote-ref-316)
317. Там же. С. 125. [↑](#footnote-ref-317)
318. Там же. С. 125. [↑](#footnote-ref-318)
319. Там же. С. 126. [↑](#footnote-ref-319)
320. Там же. С. 141. [↑](#footnote-ref-320)
321. *Гершкович З. И*. Комментарии: Кантемир. Сатира V. На человеческие злонравия вообще. Сатир и Периерг // А.Д. Кантемир. Собрание стихотворений. Л.: Советский писатель, 1956. С. 453-454. [↑](#footnote-ref-321)
322. Там же. С. 454. [↑](#footnote-ref-322)
323. *Бухаркин П. Е.* Феофан Прокопович и духовно-интеллектуальные движения петровской эпохи // Христианское чтение. 2009., № 9–10. С. 100–101. [↑](#footnote-ref-323)
324. Об этом см*.: Глариантова Е. В.* Античные и христианские источники в творчестве Антиоха Кантемира // Знание. Понимание. Умение. № 4. 2007. С. 167–171. [↑](#footnote-ref-324)
325. *Кочеткова Н. Д.* Ораторская проза Феофана Прокоповича и пути формирования литературы классицизма // XVIII век. Сб. 9. Л., 1974. С. 69–78. [↑](#footnote-ref-325)
326. *Пумпянский Л. В.* Кантемир // История русской литературы: В 10 т. Т. III: Литература XVIII века. Ч. 1. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. С. 191. [↑](#footnote-ref-326)