

Научный журнал
Московской духовной академии

СЛОВО И ОБРАЗ

№1 (2)
2020



Сергиев Посад
2020

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

WORD AND IMAGE

№1 (2)
2020



Sergiev Posad
2020

ISSN 2686-715X

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р21-021-0574

Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия: научный журнал /
Московская духовная академия. – Сергиев Посад: Издательство Московской духовной акаде-
мии, 2020. – № 1 (2). – 172 с.

«Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия» – научный жур-
нал кафедры филологии Московской духовной академии. На страницах журнала публикуются
памятники христианской традиции (в первую очередь славяно-русские), результаты их изуче-
ния, исследования по христианскому литературному наследию в целом, архивные материалы.

Специальности ВАК:

26.00.01 Теология

10.01.01 Русская литература

10.01.08 Теория литературы, текстология

РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА

Главный редактор: Владимир Михайлович Кириллин

доктор филологических наук, профессор
заведующий кафедрой филологии Московской духовной академии
главный научный сотрудник Отдела древних славянских литератур
Института мировой литературы имени А. М. Горького Российской
академии наук

Выпускающий редактор: иеромонах Далмат (Юдин)

кандидат богословия
научный сотрудник и преподаватель кафедры филологии
Московской духовной академии

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Сергей Анатольевич Васильев, доктор филологических наук, профессор Московского городского педагогического университета

Виктор Мирославович Гуминский, доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Института мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук

Александр Михайлович Камчатнов, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой общего языкознания Московского педагогического государственного университета

Валерий Владимирович Лепахин, доктор филологических наук, профессор кафедры русской филологии Сегедского университета (Венгрия)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Священник Дмитрий Барицкий, кандидат богословия, доцент кафедры филологии Московской духовной академии

Александр Александрович Волков, доктор филологических наук, профессор кафедры филологии Московской духовной академии

Ирина Александровна Киселёва, доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой русской классической литературы Московского государственного областного университета

Архимандрит Симеон (Томачинский), кандидат богословия, доцент кафедры филологии Московской духовной академии

Игумен Мелетий (Соколов), кандидат богословия, доцент кафедры филологии Московской духовной академии

Михаил Викторович Первушин, кандидат богословия, кандидат филологических наук, доцент кафедры церковной истории Московской духовной академии, старший научный сотрудник Института мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук

Александр Юрьевич Семанин, магистр богословия, аспирант кафедры филологии Московской духовной академии

СОДЕРЖАНИЕ

- 9 **Список сокращений**
- Герменевтика и поэтика текста*
- 11 **Владимир Михайлович Кириллин**
Ретроспективно-исторические аналогии в богослужебных текстах, посвящённых святому Владимиру Великому
- 34 **Диакон Евгений Фадеев**
Сотериологические образы, топосы и символы в гимнографии воскресного Октоиха
- Книжность Древней Руси*
- 57 **Иеромонах Далмат (Юдин)**
Неопубликованные материалы и исследования академика М. Н. Сперанского, посвященные Ярославскому Часослову (XIII в.)
- Духовная литературная традиция Нового и Новейшего времени*
- 77 **Священник Дмитрий Барицкий**
И. С. Тургенев – русский Гамлет (к вопросу об отношении И. С. Тургенева к традиции религиозной веры)
- 95 **Священник Даниил Салищев**
Роль эпитафия в проповедях свт. Филарета (Дроздова)
- 110 **Архимандрит Мелхиседек (Артюхин), Священник Алексей Ишков, Наталия Андреевна Егорова, Анна Анатольевна Цветкова**
Праздничные послания прп. Амвросия Оптинского: лингвостилистический аспект
- 126 **Архимандрит Мелхиседек (Артюхин), Священник Алексей Ишков, Наталия Андреевна Егорова, Анна Анатольевна Цветкова**
Лингвостилистические особенности писем прп. Амвросия Оптинского к частным лицам
- Методология языкознания и литературоведения*
- 138 **Александр Александрович Волков**
Риторика в духовном образовании
- 160 **Валерия Владимировна Смолененкова**
Обращение в ораторских речах современного светского и религиозного дискурса (на материале письменных и устных текстов Президента Российской Федерации В. В. Путина и Патриарха Московского и всея Руси Кирилла)

CONTENTS

- 9 **List of Abbreviations**
Hermeneutics and Poetics of Text
- 11 **Vladimir M. Kirillin**
Retrospectively-Historical Analogies are in the Liturgical Texts Sanctified to Saint Vladimir the Great
- 34 **Deacon Evgeny Fadeev**
Soteriological Images, Toposes and Symbols in the Hymnography of the Sunday Octoechos

The Book Culture of Ancient Russia
- 57 **Hieromonk Dalmat (Yudin)**
Unpublished Materials and Research of Academician M. N. Speransky, Dedicated to the Yaroslavl Horologion (XIII century)

Spiritual Literary Tradition of Modern and Contemporary Times
- 77 **Priest Dmitry Baritskiy**
S. Turgenev – Russian Hamlet (Toward of Turgenev's Attitude to the Religious Faith Tradition)
- 95 **Priest Daniel Salishchev**
Role of the Epigraph in the Sermons of St. Philaret (Drozdov)
- 110 **Arkhimandrite Melchizedek (Artyukhin), Priest Alexey Ishkov, Natalia A. Egorova, Anna A. Tsvetkova**
Festive Epistles of St. Ambrose of Optina: the Linguo-stylistic Aspect
- 126 **Arkhimandrite Melchizedek (Artyukhin), Priest Alexey Ishkov, Natalia A. Egorova, Anna A. Tsvetkova**
Linguo-stylistic Features of the Letters of St. Ambrose of Optina to Private Individuals

Methodology of Linguistics and Literary Studies
- 138 **Alexander A. Volkov**
Rhetoric in Clerical Spiritual Education
- 160 **Valeria V. Smolenenkova**
Vocative Wording in Oratorical Speeches in Modern Secular and Spiritual Discourse (as Exemplified in Written and Oral Texts of the President of the Russian Federation V. V. Putin and the Patriarch of Moscow and all Russia Kirill)

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ И СЕРИИ

- БВ Богословский вестник. Сергиев Посад: Изд. МДА, 1892–1918; Н. с. № 1–. 1993–.
- ЖМП Журнал Московской Патриархии. М.: Изд. Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 1948–.
- Известия ОРЯС ИАН Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук. СПб.: типография Императорской Академии Наук, 1896–1927 гг.
- ПЭ Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000–.
- ТОДРЛ Труды Отдела древнерусской литературы. М., СПб.: АН СССР, 1934–.
- BZ Byzantinische Zeitschrift. Berlin; München: Walter de Gruyter, 1892–1914, 1919–1943, 1949–.
- SL Studia Litterarum: Литературные исследования. М.: Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького РАН, 2016–.

АРХИВЫ И ИНСТИТУЦИИ

- РГАЛИ Российский государственный архив литературы и искусства (Москва)
- СПбФ АРАН Санкт-Петербургский филиал архива РАН (Санкт-Петербург)

МУЗЕИ

- ГИМ Государственный исторический музей
- ЯМЗ Ярославский музей-заповедник

РЕТРОСПЕКТИВНО- ИСТОРИЧЕСКИЕ АНАЛОГИИ В БОГОСЛУЖЕБНЫХ ТЕКСТАХ, ПОСВЯЩЁННЫХ СВЯТОМУ ВЛАДИМИРУ ВЕЛИКОМУ¹

Владимир Михайлович Кириллин

доктор филологических наук, профессор
заведующий кафедрой филологии МДА
главный научный сотрудник Института мировой литературы
им. А. М. Горького Российской академии наук
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
kvladimirm@mail.ru

Для цитирования: *Кириллин В. М.* Ретроспективно-исторические аналогии в богослужебных текстах, посвящённых святому Владимиру Великому // *Слово и образ.* 2020. № 1 (2). С. 11–33. DOI: 10.31802/WI.2020.2.1.001

Аннотация

УДК 82-091 (27-36)

В статье рассматриваются встречающиеся в посвящённых великому Киевскому князю Владимиру Святославичу богослужебных текстах ретроспективно-исторические

1 Данная публикация представляет собой переработанный и дополненный автором вариант статьи: *Кириллин В. М.* Владимир Святославич – пророк Моисей, апостол Павел, император Константин: традиция типологического размышления о святом // Сборник материалов научно-богословской конференции кафедры филологии Московской духовной академии «Таинство слова и образа» (Сергиев Посад, 3–4 октября 2018 г.). Сергиев Посад; Переславль, 2018. С. 183–210.

анalogии как характеризующие его личность и деяния элементы рефлексии о нём. В итоге исследователь приходит к выводу о том, что древнерусские гимнографы, осмысливая и воспевая посредством исторических параллелей святость великого Киевского князя Владимира, были разносторонне изобретательны: они стремились и к расширению круга ретроспективных образов, и к закреплению и даже некоторому развитию связанной с ними семантики, так что под их пером Креститель Руси обрёл устойчивые черты подобия либо ветхозаветным провозвестникам грядущего Царя и Спасителя мира, либо новозаветным свидетелям жертвенной проповеди распятого и воскресшего Сына Божия, либо раннехристианским приверженцам основанной Им Церкви как вместилища Истины и собрания верных.

Ключевые слова: гимнография, богослужебный текст, ретроспективно-историческая аналогия, уподобление, сопоставление, сравнение, рефлексия, семантика, смысловой нюанс.

Литературное предание о великом Киевском князе Владимире Святославиче чрезвычайно богато. В рамках древнерусской книжной традиции оно непрерывно и последовательно развивалось начиная с XI-го вплоть до XVII столетия, соответственно, оно весьма разнообразно в жанрово-стилистическом отношении и представлено разными типами литературного дискурса, — историографическим (летопись), агиографическим (жития), панегирическим (сопряжённые с нарративом похвальные пассажи и отдельные гомилии), гимнографическим (богослужебная поэзия). Вместе с тем это разнообразие литературного дискурса обусловлено было и разными авторскими задачами, — либо изложением фактов, либо размышлением о фактах. Последнее как раз в большей степени характерно для ораторской прозы и гимнографии. И именно в этой части владимирский литературный цикл наименее изучен и, соответственно, является предметом научного интереса автора данной статьи.

Прежде всего, нужно констатировать, что рефлексия о Владимире Святославиче в посвящённых ему текстах, имевшая целью детекцию и аттестацию духовной сути его личности и деяний, строилась на использовании разных средств художественной изобразительности и смысловыражения. Так, сравнительное изучение таких произведений, как «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона, «Похвала Владимиру» Иакова Мниха, «Чтение о Борисе и Глебе» Нестора, «Повесть временных лет», разные версии «Жития», богослужебные стихословия, выявило устойчивый процесс количественного и качественного развития определённых описательных — эпитетных и номинативных — комплексов, характеризующих Святого. Весьма важную роль в названных текстах играли и ретроспективно-исторические аналогии, то есть сопоставления Крестителя Руси с героями библейской и христианской истории ради выявления его личностных особенностей и характера всего совершённого им, — приём, отражающий типологический уклад средневекового сознания и веру в предопределённость мироустройства по Божью промыслу, широко применимый в библейской экзегезе², а также историографии и литературе³. Как выяснилось, авторы

2 *Добыкин Д. Г.* Типологический (прообразовательный) метод толкования // *Добыкин Д. Г.* Православное учение о толковании Священного Писания: Лекции по библейской герменевтике. Учебное пособие. СПб., 2016. С. 107–145.

3 *Каравашкин А. В.* Историческая аналогия в системе универсалий древнерусской литературы: на материале агиографии XIV–XV вв. (к постановке вопроса) // *Литература Древней Руси.* М., 2003. С. 47–68; *Кусков В. В.* Исторические аналогии событий и героев в «Слове

всех указанных текстов, выявляя через библейско-исторические аналогии черты личности великого крестителя Руси, исходили из разных, более или менее содержательно насыщенных представлений о нём и стремились к собственным — и взаимно независимым — изобразительным и идейным целям.

В самом деле, согласно Илариону, святой киевский князь Владимир совершил то же, что и римский император Константин, опираясь, подобно ему, на свой разум и исходя из любви ко Христу и Церкви; при этом он как храмоздатель оказался равным древнееврейскому царю Давиду, а как уверовавший во единого Бога превзошёл вавилонского царя Навуходоносора, ибо в противоположность последнему подтвердил свою веру благотворением. Иаков Мних, кроме того, находил сходство крестителя Руси с Константином Великим в полноте его веры и любви к Богу, в делах распространения христианства, борьбы с язычеством и украшения русской земли храмами. Вместе с тем по Мниху выходило, что Владимир был выше основателя Византии, ибо его превосходительно отличала явленная им при жизни *щедрость* в доброделии. Кроме того, Иаков обнаруживал и более широкое сходство русского правителя с ветхозаветными праведниками. Аврааму Владимир Святославич уподобился, *выделив десятину* от своего имущества, подобно Иакову он имел *12 сыновей*, как Моисей, Езекия и Иосия, он *уничтожал* языческие капища и обычаи, как Давид и Аввакум, отличался *миролюбием* и *веселым характером* и под стать всем им был *благочестив* и *нравственен*. В свою очередь, летописные аналогии с Давидом и Соломоном подчеркивают деятельную *доброту* Киевского князя, а его косвенное сопоставление с Соломоном, Иезекиилем и апостолом Павлом помогает понять феномен происшедшей с ним *духовной перемены*. На эту же задачу нацелен был и прп. Нестор (в «Чтении о Борисе и Глебе»), сравнивший Владимира с раннехристианским святым Евстафием Плакидой⁴. Свою лепту в развитие ретроспективного взгляда на личность и деяния святого крестителя Руси привнёс и составитель 4-й распространённой

о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве»: Комплексные исследования / отв. ред. док. филол. н. А. Н. Робинсон. М., 1988. С. 62–79; *Кусков В. В.* Ретроспективная историческая аналогия в произведениях Куликовского цикла // Куликовская битва в литературе и искусстве / отв. ред. док. филол. н. А. Н. Робинсон. М., 1980. С. 39–51; *Панченко О. В.* Поэтика уподоблений (к вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии) // ТОДРЛ. 2003. Т. 54. С. 491–534.

4 *Кириллин В. М.* Оценки Владимира Святославича посредством исторических аналогий в ранних русских гомилиях // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2016. № 2 (64). С. 90–97.

редакции Обычного жития Владимира Святославича, сопоставив его с ветхозаветным пророком Моисеем, но уже ради выражения идей *избавления от рабства, просвещения умов, утверждения закона* и наследничества⁵. В целом же, однако, агиография великого князя не содержит яркого материала по части его ретроспективной оценки⁶.

Совсем другое дело — посвящённая Крестителю Руси гимнография, формировавшаяся с XII по XV в. и зафиксированная последованиями двух служб. Первая служба Владимиру сохранилась в большом числе рукописей, самый ранний список её 1-й редакции — РНБ, Соф. 382, лл. 67–71 — датируется серединой XIV в.⁷, самый ранний список 2-й редакции — РНБ, Кир.-Бел. 442/669, лл. 237 об.–246 об. — относится к XV в.⁸, а окончательный её текст стабилизирован печатной служебной минеей 1629 г.⁹ и позднейшими переизданиями последней¹⁰. Вторая служба — «историческая» — известна по семи спискам, самым старшим среди которых является список РНБ, Кир.-Бел. 375/632, лл. 104 об.–116¹¹, теперь датируемый концом XV в.¹². Эта служба осталась вне общеупотребимой богослужебной практики. Кроме того, некоторые посвящённые крестителю Руси стихословия бытовали отдельно от последования, — например, в составе рукописей вроде сборника новгородца Матвея Кусова 1414 г. или внутри последования службы святым Кирику и Иулитте¹³.

Бесспорно, встречающиеся во владимирской гимнографии случаи уподобления или противопоставления русского Святого героям Священной истории отражают новый этап восприятия и интерпретации его личности. Кратко замечу, что наряду с ретроспективной оценкой гимнографы использовали также характеризующие Крестителя

- 5 Кириллин В. М. Святая земля — Римская империя — Византия — Русь: Идея наследничества по памятникам древнерусской литературы // SL. 2018. Т. 3. № 1. С. 118–139.
- 6 Кириллин В. М. Рефлексия о великом киевском князе Владимире Святославиче в его проложном жизнеописании // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2017. № 4 (70). С. 80–84.
- 7 Милютенко Н. И. Святой равноапостольный князь Владимир. Древнейшие письменные источники. СПб., 2008. С. 207, 478–489 (текст службы).
- 8 Там же. С. 210.
- 9 См.: Минея служебная: Июль. М., 1646.
- 10 См.: Минея служебная: Июль. М., 1691; Минея служебная: Июль. М., 1741; Минея служебная: Июль. М., 1750; Минея служебная: Июль. М., 1754; Минея служебная: Июль. М., 1793.
- 11 Славнитский М. Канонизация св. князя Владимира и службы ему по спискам XIII–XVII вв. с приложением двух неизданных служб по рукописям XIII и XVI вв. // Странник: Духовный журнал. Восьмой год издания под новой редакцией. 1888. Май — август. С. 233–237.
- 12 Милютенко Н. И. Святой равноапостольный князь Владимир. Древнейшие письменные источники. С. 211.
- 13 Там же. С. 207, 208.

Руси определения¹⁴ и именованя — агентивные и атрибутивные¹⁵. Естественно, развитие состава богослужбных аналогий сопровождается развитием их семантики. Разница только в том, что данные речевые фигуры, представляя собой сочетание номинаций и эпитетов, по сравнению с этими более простыми элементами рефлексии обладают более насыщенной смысловыми нюансами семантикой, то есть более обертональным, многословным объёмом значений. Другими словами, отличающие богослужбное славение Владимира Святославича апелляции к прошлому генетически связаны с уподоблениями из указанных выше сочинений митрополита Илариона и Иакова Мниха, а также из летописи и Жития Святого, но в процессе текстуального развития и изменения владимирской службы в целом их круг, повторюсь, заметно расширился за счёт новых параллелей; вместе с тем и уже известные литературные соотнесения обрели в отдельных случаях новые коннотации, выраженные прямо или косвенно. Схематично это выглядит так:

Таблица I.

1	1-я ред. 1-й Службы, РНБ, ОР, Соф. 382, XIV в.	2-я ред. 1-й Службы по печ. Минее 1629 г.	Сборник Матвея Кусова 1414 г.	2-я Служба по Минее из Кир.-Белоз. мон. № 375/632, кон. XV в. Якоже <i>Лотъ</i> в Содомѣ явися нечестия, огня избежавъ смертнаго, попаляющаго вся идоломъ служащая, и яко другий <i>Сигоръ</i> , избежавъ смерти и радуяся, не возвратилъ еси своего лица, но крѣпко
---	---	--	-------------------------------------	--

14 Кириллин В. М. Развитие состава эпитетов, характеризующих Владимира Святого в посвящённой ему древнерусской гимнографии // Вестник славянской культуры. 2018. Т. 48. С. 113–136.

15 Кириллин В. М. Именования Владимира Великого в прославляющих его гимнографических текстах как рефлекс восприятия русским общественным сознанием исторического и инобытийного служения князя // SL. 2019. Т. 4. № 1. С. 176–201.

		<p>пребысть недвижимъ на благочестие (<i>Стихира на Господи воззвах 8-го гласа</i>)</p>
2а	<p>Вторый ты бысть <i>Константинъ</i> словомъ и дѣломъ. Онъ во християнское время родися и многа лѣта во эллиньствѣ сотвори, ты же от эллинь родися, но возлюби возлюбившаго тя Христа, к нему же взыде радуясь, его же моля непрестай о чтущихъ память твою (<i>На вечерне 1-я стихира 4-го гласа</i>)</p>	<p>Вторый ты бысть <i>Костяньтинъ</i> словомъ и дѣломъ, научился еси правовѣрию и просвѣтилъ еси землю Русскую крещениемъ. Возлюбившаго тя Бога, къ нему же взыде радуясь и его же моля не престай о чтущихъ любовию память твою (<i>Тропарь 8-го гласа перед каноном</i>)</p>
2б1		<p>Новый <i>Константинъ</i> ты бысть Христа в сердци приимъ, просвѣтилъ еси хрещениемъ землю Русскую... (<i>Тропарь 8-го гласа</i>)</p>
3а	<p>Веселится вѣчно, свѣтло сияющи яко гора Синайская, <i>Моисейким</i> освѣтившися закономъ, Невидимаго видѣвши.</p>	

Свѣтом же
сияя, веселится
и радуется
великий град
твой, Василие,
не яко во мрацѣ,
но яко в Дусѣ
Сына со Отцемъ
видя, в себѣ
славима.

(2 стихира
вечерни 4 гласа)

2-я стихира
вечерни
8-го гласа

4а Дивная чюдомъ
пучина,
жестосѣрдии
бо разуми, иже
вотще шатахуся,
от лица днесь
Василия
веселяхуся
въ честнѣй
его церкви.
Царствуетъ
Христось Богъ,
обрѣтъ его яко
Паула преже
и поставивъ,
князя вѣрнаго,
на земли своей.

Дивная
чюдесемъ
пучина,
жестосердия бо
разумомъ иже
вотще шатахуся,
от лица днесь
Василия
веселятся въ
честнѣй церкви.
И царствуетъ
Христос Богъ,
обрѣтъ его яко
Павла преже
и постави,
князя вѣрна,
на земли своей,
просвѣтившаго
люди своя
честнымъ
крещениемъ

(На вечерне
2-я стихира
на стиховне
8-го гласа)

4б

Уподобивыйся
купцу, ищущу
добраго бисера,
славнодержавный
Владимире,
на высотѣ стола

≈

(1 тропарь
4 гласа)

≈

(Тропарь
4-го гласа,
завершающий
службу, уставное
указание)

сѣдя матере
 градовомъ
 богоспасаемаго
 Києва,
 и, испытуя,
 посылаше
 къ Царскому
 граду увѣдѣти
 православную
 вѣру, и обрѣте
 безцѣннаго
 бисера Христа,
 избравшаго
 тя яко
 втораго *Павла*
 и оттрясшаго
 слѣпоту
 во святѣй купѣли
 душевную вкупѣ
 и тѣлесную...
 (*тропарь 4 гласа*
на вечерне)

3-й тропарь
1-й песни канона
6-го гласа

3б	Иже волею и нужею к Себе всихъ призываеши, яко же древле <i>Моисия</i> Исуса, также и нынѣ въ сердци възгласи вѣрнаго и достохвальнаго князя.	Иже волею и нуждею к Себѣ всѣхъ призываеши, якоже древле Моисея и Исуса, также и нынѣ въ сердци возгласи вѣрнаго и достохвальнаго князя.
----	---	--

(3-й тропарь
1-й песни 2-го
канона 6-го
гласа)

5

Къ первѣй свѣтлѣй
 славѣ привлеку,
 упова на Бога,
 якоже вторый
Енохъ, ты стяжал
 вси имя,

			сподобися в земли рустѣй первоначалник быти... <i>(2 тропарь 1 песни нового канона 6 гласа)</i>
3с			Яко пучину преторгъ, мысленаго фараона оружия разрушивъ крѣпко, оружиемъ облечеса разумно, досточюдне. <i>(4 тропарь 1 песни нового канона 6 гласа)</i>
	<i>1 тропарь 3 песни канона 6 гласа</i>		
4с	Иже Паула просвѣтомъ, избраньствомъ сподоби и Василия вкупѣ, отца рускаго.	Иже Павла просвѣтивъ и избранна сотвори, тако и Василия нынѣ, отца рускаго <i>(1 тропарь 3 песни 2 канона 6 гласа)</i>	
	<i>2-й тропарь 3-й песни канона 6-го гласа</i>		
2с	Константина вѣрнаго подобникъ яви ся, Христа въ сердци въсприимъ и Его заповѣди яко же отець всея Руси научиль еси.	≈ <i>(2-й тропарь 3-й песни 2-го канона 6 гласа)</i>	
4д		Павелъ фарисей, к Дамаску грядый, малым блещаниемъ	

3d	<p>великаго свѣта омрачень, крещениемъ же просвѣтися. Ему же ты подобникъ бысть...</p> <p><i>(2 тропарь 4 песни 1 канона 8-го гласа)</i></p>	<p>Разумомъ бысть <i>Моисий</i>, небесныя възыскавъ премудрости и Творьца обрѣсти потрудився, небесемъ, и моремъ, и всею землею обладающа.</p> <p><i>(3 тропарь 4 песни нового канона 6 гласа)</i></p>
6	<p>Дивный прорече <i>Исайя</i> на Иерусалимъ: Будетъ яве гора Господня и домъ наверхъ горь. Праведнѣ же на тебѣ разумѣхомъ благодать Духа, домъ бо Владычицѣ создалъ еси наверхъ горь.</p> <p><i>(2-й тропарь 5-й песни 1-го канона 8 гласа)</i></p>	
2d	<p>Благочестию ревнитель славнаго царя <i>Константина</i> ты бысть, <i>Василие</i>, просвѣтившаго</p>	

		крещениемъ еллинскаго рода. Ты же духовною банею люди своя пресвѣтло обновишь еси. (1-й тропарь 6-й песни 1-го канона 8 гласа)
	2-й тропарь 6-й песни канона 6-го гласа	≈
3е	Спасая преже Господь рукою Моисиевою Израиля от работы. Тъ же и нынѣ рукою всихъ нас Василия, князя вѣрнаго, от лъсти идольскыя избавлени есме.	≈ (2-й тропарь 6-й песни 2-го канона 6-го гласа)
4е		Подобъствовавъ великому во апостолѣхъ Павлу, в державныхъ сѣдинахъ всеславный Владимире, вся яко младенческая мудрования оставль еже о идолѣхъ тщание... (кондак 8 гласа)
	1 тропарь 7 песни канона 6 гласа: Елены ти новыя	
2вII	Константинъ же новый великый Христу явися,	≈ (1 тропарь 7 песни 2 канона)

	Василие, вопия: Благословѣь Богъ Отец. <i>2 тропарь</i> <i>8 песни канона</i> <i>6 гласа</i>	
2бIII	<i>Константинъ</i> новый ты извѣстился еси во всей земли Рустии, блаженный Василие, ты бо Христово имя изъяснилъ еси, Его же превозносимъ.	≈ <i>(2 тропарь</i> <i>8 песни 2 канона)</i>
7		Моисейский сохранивъ законъ, <i>Даниилъ</i> боговидѣния сподобися. Праотческия же ты поправъ идолы, не яко во мрацѣ, но в болшей славѣ разумно узрѣлъ еси Христа со Отцемъ и Духомъ; крещениемъ же просвещень, веселишися... <i>(2 тропарь</i> <i>7 песни 1 канона)</i>
8		<i>Давидъ</i> обрѣтесе прежде Израилю державный царь и люди спасе, боги иноязычныя низложивъ, духомъ Божия Сына проповѣда.

- Ты же в Троицы
 позналь еси
 Бога, блаженне
 Василие, его же
 величаем.
*(1 тропарь
 9 песни 1 канона)*
- 9 Даль еси,
 Человеколюбче,
 благочестивому
 Твоему угоднику
Соломонову
 мудрость,
Давидову
 кротость
 и апостольское
 православие,
 яко царемъ царь
 и господству-
 ющимъ всѣмъ
 господь...
- (2-я стихира
 на хвалитех 4-го
 гласа)*
- 4f Не от человекъ
 звание приялъ
 еси, но яко
 чудный *Павель*,
 прияъ же
 паче, славне,
 сие свыше,
 Владимире
 апостоле,
 от Христа Бога.
*(стихира
 на Слава 2 гласа)*

Предлагаемая таблица обнаруживает бесспорный факт нарастания числа аналогий и содержащих их текстов именно во 2-й редакции 1-й службы (скорее всего, благодаря отдалённому влиянию размышлений Иакова Мниха и летописца). Помимо имеющихся в 1-й редакции сравнений Владимира Святославича с пророком Моисеем, апостолом Павлом и императором Константином, здесь появляются образы древнееврейских царей Давида и Соломона, а также совсем новые для владимирского литературного цикла образы Иисуса Навина и пророков

Исайи и Даниила, соответственно, спроецированные на новые черты личности восхваляемого Святого. Во 2-й службе аналогий меньше, но зато тематически они, помимо повторов, заимствований из 1-й службы, совершенно исключительны (Лот, Енох) и в смысловую палитру литературной иконологии князя приносят совершенно свежие краски. При этом, как уже отмечено, и там и там отчётливо наблюдается семантическая дивергенция уже известных, привычных ретроспекций по поводу Крестителя Руси.

В самом деле, Владимир Святославич является, подобно Моисею, *источником света и законодателем*, ибо его земля («град») воссияла так же, как когда-то воссиял Синай при ниспослании Моисею заповедей Божиих (см. в таблице № 3а); подобно же Моисею, а также Иисусу Навину, Владимир — *богоизбранник* (3b); как некогда Моисей избавил свой народ от египетского рабства, так и креститель Руси *вывел* своих людей из языческого плена (3e); опять-таки под стать Моисею, одолевшему когда-то могущество фараона, великий князь разумом *победил* в себе заблуждения мысли (3с) и, стяжав небесную мудрость, *познал* единого Бога (3d). Другими словами, исторические ретроспекции представляют Святого как *богоизбранного просветителя, устроителя нового порядка, освободителя, победителя и боговедца*. Уместно было бы также учесть ещё одну скрытую параллель: спаситель древних евреев получил своё имя — *Moses/Moše*, когда младенцем был обретён в воде Нила (Исх. 2, 5–10), свой народ позднее он спас из египетского плена, пройдя сквозь воду Красного моря (Исх. 12–14), а затем и его ставленник по Божией воле Иисус Навин вступил во главе с этим народом в Землю Обетованную, преодолев реку Иордан (Нав. 3, 14; 4, 1). Точно так же и Владимир Святославич получил для себя новое имя — *Василий*, омывшись в купели крещения, а затем обратил своих подданных к новой жизни, крестив их в Днепре или Почайне: «Влѣзоша (люди — В. К.) въ воду и стояху овы до шие, а другии до персий, младии же по перси от берега... попове же, стояще, молитвы творяху»¹⁶.

Воспринятая, несомненно, из агиографии тема сравнения великого киевского князя со святым апостолом Павлом¹⁷ семантически вполне

16 Повесть временных лет. Ч. 1: Текст и перевод / ред. В. П. Адрианова-Перетц. М.; Л., 1950. С. 81.

17 В научной литературе бытует *ошибочное мнение о том, что сравнение Владимира с апостолом Павлом впервые появилось в «Слове о Законе и Благодати»* (Серегина Н. С. Владимир Святославич в богослужебных текстах // ПЭ. 2004. Т. 8. С. 706; Серегина Н. С. Песнопения русским святым: По материалам рукописной певческой книги XI–XIX вв.

конгениальна теме сравнения с пророком Моисеем, но раскрывается в стихословиях князю не столь разноаспектно. Владимир Святославич уподобился великому последователю Христа как *просветитель язычников* (4a), как прозревший в собственном духовном преобращении *богоизбранник* (4b, 4c, 4d), как личность, полностью *отринувшая* свои *прежние убеждения* (4e), как деятель, от Самого Бога принявший своё *апостольское предназначение* (4f). Тут в общем всё сводится к идее таинственного, predeterminedенного свыше *изменения внутри себя и вовне*: был слеп, но обрёл зрение, пребывал вместе со своим народом во тьме, но вышел сам и вывел всех других к свету. По-видимому, эта аналогия навеяна была событийной исторической параллелью: фарисей Савл, преследуя первых христиан, на пути в Дамаск, где они укрылись от гонений со стороны иудеев, был ослеплён чудесным светом, стал тайнозрителем самого распятого Господа, преобразился, уверовал в Него и затем уже в Дамаске, по слову ученика Христова Анании, прозрел и крестился, став Павлом (Деян. 9, 3–19; 22, 6–16); князь киевский и язычник Владимир тоже совершил поход на христианский город Корсунь, но, завоевав его, «по Божью устрою... разболеся очима и не видяше ничто же», однако, последовав совету византийской царевны Анны, он крестился и вновь стал видеть, познав «Бога истиннаго»¹⁸. Впору при этом отметить созвучие и семантическое тождество древнееврейских имён «Анания» и «Анна»: и то и другое этимологически связаны с понятием о милости¹⁹. Утверждать нельзя, но совпадение симптоматичное, и не исключено, что оно тоже могло повлиять на метафорическую разработку сопоставления «*апостол Павел — Владимир Святославич*». Не исключено и влияние со стороны ещё одного совпадения: латинское имя апостола язычников — Paulus означает *малый, меньший*; но Владимир Киевский был сыном Малуши («Володимеръ бо бѣ отъ Малуши, ключницѣ Ользины; сестра же бѣ Добрынѣ, отецъ бѣ

«Стихирарь месячный». СПб., 1994. С. 69–70). На самом деле, в сочинении Илариона нет означенной аналогии. Впервые в русской литературе — и то прикровенно — она появляется в «Повести временных лет», а именно в размышлении летописца о том, что Владимир Святославич оставил язычество, вняв Павлову наставлению: «Аще бо бѣ преже в поганьствѣ и на сквѣрную похоть желая, но послѣди прилежа к покаянью, якоже вѣщае апостолъ: “Идеже умножися грѣхъ, ту изобильствуееть благодать” (Рим. 5, 20)» (Повесть временных лет. Ч. 1: Текст и перевод. С. 90).

18 Повесть временных лет. Ч. 1: Текст и перевод. С. 77.

19 Анания — милость, благодать, защита, покровительство Божие; Анна — быть благосклонным, милостивым, миловать, жалеть (Солярский П., *прот.* Опыт библейского словаря собственных имён. Т. 1. СПб., 1879. С. 102, 110).

има Малькъ Любечанинь»²⁰); и не важно при этом, какова истинная этимология имён *Малуша* или *Малх*²¹, важно, что в рамках обыденного русского языкового мышления имя Малуша вполне могло ассоциироваться с понятием *малый*²², и, соответственно, под влиянием этой ассоциации могло восприниматься и имя *Владимир*, отождествляемое через ретроспекцию с именем *Павел*.

Восходящие к «Слову о Законе и Благодати» Илариона и к «Памяти и похвале» Иакова соотношения святого крестителя Руси с Константином Великим в богослужебных текстах совсем лишены какой-либо яркой окраски и не нарушают семантических пределов уже устойчиво сложившейся традиции. Так, великий киевский князь подобен великому римскому императору по свойству своей *разумной* и *деятельной* натуры (2a), по *сердечности веры* (2b_p, 2c), как *христианин* (2b_и) и как *просветитель* (2d, 2b_{iii}). Вместе с тем традиционен и подспудный намёк на некое, причём невянятно выраженное, превосходство реформатора русской жизни над тем, кто некогда даровал христианству статус господствующей в римской империи религии (2a, 2b_{iii}, 2d). Каких-то иных смысловых нюансов гимнографические уподобления «*Константин Великий — Владимир Святой*» не имеют. Так что вполне правомерен вывод об их весьма слабой, в силу шаблонности, идейной и изобразительной энергетике.

Другое дело дополнительно введённые в 1-ю службу Крестителю Руси апелляции к персонажам Священной Истории по поводу его личности. Её 2-я редакция содержит несколько таких ретроспекций. При сопоставлении с пророком Исайей (6) Владимир Святославич восхваляется как *храмоздатель*. И в этом славлении опять-таки сокрыт намёк на его превосходство: ведь князь создал в Киеве, на высоком берегу Днепра, реальный храм во имя Пресвятой Богородицы — Десятинную церковь, и вместе с тем сотворил, в сущности, Церковь духовную — христианскую Русь; тогда как ветхозаветный пророк, согласно гимнографу,

20 Повесть временных лет. Ч. 1: Текст и перевод. С. 49.

21 Предполагают, что имя *Малх* восходит к древнееврейскому **mélekh* — *царь* (Петровский Н. А. Словарь русских личных имен. М., 1966. С. 149; Суперанская А. В. Современный словарь личных имен: Сравнение. Происхождение. Написание. М., 2005. С. 152). Впрочем, есть серьёзные основания связывать этимологию этого имени и производных от него с германским происхождением (Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени у русских князей в XI–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропонимики. М., 2006. С. 246–247).

22 Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 2: И — О. Изд. 2-е. СПб.; М., 1881. С. 299.

только лишь предрекал будущее возведение Храма в Иерусалиме и затем сотворение Христом истинной Церкви — нового народа Божия²³. Сравнение с пророком Даниилом (7) позволило гимнографу в выгодном свете представить феномен познания Владимиром божественной Троицы. И здесь также чувствуется стремление отметить превосходство Крестителя Руси. В данном случае знаковым является выражение тропаря «не яко во мраще», указывающее на то, что Даниилу некогда Господь явил Себя призрачно, в некоем сонном наваждении²⁴, тогда как Владимир в славе разума своего и через крещение обрёл действительное знание о Боге, стал *боговедцем*. Это же свойство князя — богознание — отмечается и посредством его сравнения с царём и псалмопевцем Давидом (8). Наконец итог всем ретроспекциям 1-й службы Святому подводит хвалитная стихира (9): как Соломон он *мудр*, как Давид *кроток*, как апостол (видимо, Павел) православен, то есть *преисполнен истинной веры*.

Неожиданные ретроспективные образы при воспевании личности святого Крестителя Руси предложил составитель 2-й службы. Сопоставление с племянником Авраама Лотом (1), который при уничтожении Содома, Гоморры и других цветущих, но погрязших во грехах больших городов долины Иорданской был спасён Господом в маленьком Сигоре как явивший гостеприимство, праведность и нерассудительное следование воле Божией (Быт. 19, 12–30)²⁵, подчёркивает *твёрдость* Владимира Святославича в *благочестии*, ибо он не вернулся, не обратился после крещения вспять, к своей прежней греховной жизни. А вот уподобление праотцу Еноху, который, согласно книге Бытия и апостолу Павлу, «угоди Богу» (Быт. 5, 22. 24; Евр. 11, 5), подразумевает указание на особую праведность Владимира Великого как *богоугодника*. Кроме

- 23 Как видно, тропарь службы, содержащий сопоставление Владимира с Исией, является приблизительной репликой конкретного ветхозаветного текста: «Яко вудетьъ въ послѣдняя дни явлена гора Господня, и домъ Божий на вервь горъ, и возвысится превыше холмовъ: и придутьъ къ ней вси языцы» (Ис. 2, 2), провиденциальный символический смысл которого в христианской экзегезе раскрывается христологически.
- 24 В книге Даниила описаны четыре визионерских эпизода из жизни пророка: видение четырёх животных (глава 7), видение овна и козла (глава 8), видение о семидесяти седмицах (глава 9) и видение о будущем евреев (главы 10–12). Возможно в рассматриваемом тропаре подразумевается конкретный библейский стих: «Видѣхъ во снѣ ношню, и се, на облацѣхъ невесныхъ яко сынъ чловѣкъ идый баше и даже до ветуха денми дойдѣ и пред него приведеся» (Дан. 7, 13).
- 25 Непосредственным источником для рассматриваемой стихир, бесспорно, являются конкретный библейский текст: «И Господь одожди на Содомъ и Гоморръ жупелъ и огонь от Господа съ невесе. И преврати грады снѣ, и всю окрестную страну, и вся живущыя во градѣхъ, и вся прозябающая отъ земли» (Быт. 19, 24–25).

того, прямое именование последнего *первоначальником в Русской земле* порождает подозрение о знакомстве русского гимнографа с этимологией имени Енох, восходящей к западносемитскому корню **hnhk* со значением *вводить, начинать*²⁶. Но тогда, получается, князь, названный первоначальником, характеризуется не как верховный носитель власти, а, скорее, как устроитель новой жизни на Руси, что тоже, однако, будучи оригинальным по форме, идейно-тематически не ново. И опять приходится сожалеть, что художественно-изобразительные находки составителя 2-й службы не были учтены при окончательной ратификации всей владимирской гимнографии. Впрочем, имена Лота и Еноха вообще крайне редки для всей христианской эртологической и славянской богослужебной традиции²⁷. Возможно, поэтому связанные с ними аналогии и не закрепились во владимирской гимнографии.

Итак, древнерусские гимнографы, осмысливая и воспевая посредством исторических параллелей святость великого Киевского князя Владимира, были разносторонне изобретательны: они стремились и к расширению круга ретроспективных образов, и к закреплению и даже некоторому развитию связанной с ними семантики, так что под их пером в итоге Креститель Руси обрёл устойчивые черты подобия либо ветхозаветным провозвестникам грядущего Царя и Спасителя мира, либо новозаветным свидетелям жертвенной проповеди распятого и воскресшего Сына Божия, либо раннехристианским приверженцам основанной Им Церкви как вместилища Истины и собрания верных. Но что бы ни думать об этом, очевидно, что эпоха формирования богослужебного славения Владимира Святого была временем неотступных и глубоких размышлений не только о духовном значении для Русской Земли и Русской Церкви совершённого им просветительского подвига, но также о сути его святости и его земного и небесного служения Отчизне. В сознании людей Владимир, несомненно, мыслился как эталонный образ правителя и адресованный всем его последователям совершеннейший пример для подражания.

26 Ткаченко Е. В., Агеева Е. А. Енох // ПЭ. 2008. Т. 18. С. 462.

27 Имя Лота встречается лишь в некоторых средневековых месяцесловах, среди памятней, приуроченных к 9 октября по ст. ст. (*Сергий (Спасский), архим.* Полный месяцеслов Востока. Т. 2: Святой Восток. Ч. 1: Месяцеслов. М., 1876. С. 269), Енох же вообще неизвестен календарным спискам. Отсутствуют также и посвященные этим библейским персонажам какие-либо богослужебные тексты.

Источники

Миняя июль. Ч. 2. М.: Издательский Совет РПЦ, 2002.

Миняя служебная: Июль. М., 1646. 413 л.

Миняя служебная: Июль. М., 1691. 366 л.

Миняя служебная: Июль. М., 1741. 340 л.

Миняя служебная: Июль. М., 1750. 340 л.

Миняя служебная: Июль. М., 1754. 341 л.

Миняя служебная: Июль. М., 1793. 342 л.

Литература

Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 2: И — О. Изд. 2-е. СПб.; М.: изд. книгопродавца-типографа М. О. Вольфа, 1881.

Добыкин Д. Г. Типологический (прообразовательный) метод толкования // *Добыкин Д. Г.* Православное учение о толковании Священного Писания: Лекции по библейской герменевтике. Учебное пособие. СПб.: СПбПДА, 2016. С. 107–145.

Каравашкин А. В. Историческая аналогия в системе универсалий древнерусской литературы: на материале агиографии XIV–XV вв. (к постановке вопроса) // *Литература Древней Руси.* М.: Прометей, 2003. С. 47–68.

Кириллин В. М. Владимир Святославич — пророк Моисей, апостол Павел, император Константин: традиция типологического размышления о святом // Сборник материалов научно-богословской конференции кафедры филологии Московской духовной академии «Таинство слова и образа» (Сергиев Посад, 3–4 октября 2018 г.). Сергиев Посад; Переславль, 2018. С. 183–210.

Кириллин В. М. Именования Владимира Великого в прославляющих его гимнографических текстах как рефлекс восприятия русским общественным сознанием исторического и инобытийного служения князя // *SL.* 2019. Т. 4. № 1. С. 176–201.

Кириллин В. М. Оценки Владимира Святославича посредством исторических аналогий в ранних русских гом依иях // *Древняя Русь: Вопросы медиевистики.* 2016. № 2 (64). С. 90–97.

Кириллин В. М. Развитие состава эпитетов, характеризующих Владимира Святого в посвящённой ему древнерусской гимнографии // *Вестник славянской культуры: Научный журнал.* 2018. Т. 48: Июнь. С. 113–136.

Кириллин В. М. Рефлексия о великом киевском князе Владимире Святославиче в его проложном жизнеописании // *Древняя Русь: Вопросы медиевистики.* 2017. № 4 (70). С. 80–84.

Кириллин В. М. Святая земля — Римская империя — Византия — Русь: Идея наследничества по памятникам древнерусской литературы // *SL.* 2018. Т. 3. № 1. С. 118–139.

Кусков В. В. Исторические аналогии событий и героев в «Слове о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве»: Комплексные исследования / отв. ред. док. филол. н. А. Н. Робинсон. М.: Наука, 1988. С. 62–79.

- Кусков В. В. Ретроспективная историческая аналогия в произведениях Куликовского цикла // Куликовская битва в литературе и искусстве / отв. ред. А. Н. Робинсон. М.: Наука, 1980. С. 39–51.
- Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени у русских князей в XI–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропоники. М.: Индрик, 2006.
- Милютенко Н. И. Святой равноапостольный князь Владимир: Древнейшие письменные источники / науч. ред. Г. М. Прохоров. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2008.
- Панченко О. В. Поэтика уподоблений (к вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии) // ТОДРЛ. 2003. Т. 54. С. 491–534.
- Петровский Н. А. Словарь русских личных имен. М.: Советская энциклопедия, 1966.
- Повесть временных лет. Ч. 1: Текст и перевод / ред. В. П. Адрианова-Перетц. М.; Л.: Изд. АН СССР, 1950. (Серия: Литературные памятники).
- Сергий (Спаский), архим. Полный месяцеслов Востока. Т. 2: Святой Восток. Ч. 1: Месяцеслов. М.: тип. «Современных известий», 1876.
- Серегина Н. С. Владимир Святославич в богослужебных текстах // ПЭ. 2004. Т. 8. С. 706–707.
- Серегина Н. С. Песнопения русским святым: По материалам рукописной певческой книги XI–XIX вв. «Стихирарь месячный». СПб.: Российский институт истории искусств, 1994.
- Славитский М. Канонизация св. князя Владимира и службы ему по спискам XIII–XVII вв. с приложением двух неизданных служб по рукописям XIII и XVI вв. // Странник: Духовный журнал. Восьмой год издания под новой редакцией. 1888. Май — август. С. 197–238.
- Солярский П., прот. Опыт библейского словаря собственных имён. Т. 1. СПб.: типо-лит. Цедербаума и Гольденблюма, 1879.
- Суперанская А. В. Современный словарь личных имен: Сравнение. Происхождение. Написание. М.: Айрис-Пресс, 2005.
- Ткаченко Е. В., Агеева Е. А. Енох // ПЭ. 2008. Т. 18. С. 462–467.

Retrospectively-Historical Analogies are in the Liturgical Texts Sanctified to Saint Vladimir the Great

Vladimir M. Kirillin

Doctor of Sciences in Philology

Professor and Head of the Philology Department

at the Moscow Theological Academy

Chief researcher at the A. M. Gorky Institute of World Literature
of Russian Academy of Sciences

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

kvladimirm@mail.ru

For citation: Kirillin, Vladimir M. "Retrospectively-Historical Analogies are in the Liturgical Texts Sanctified to Saint Vladimir the Great". *Word and Image*, № 1 (2), 2020, pp. 11–33 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2020.2.1.001

Abstract. The article discusses retrospective-historical analogies in the liturgical texts devoted to the great Kiev Prince Vladimir Svyatoslavich of liturgical texts as elements of reflection about him that characterize his personality and actions. As a result, the researcher comes to the conclusion that the Old Russian hymnographers, comprehending and singing the holiness of the great Kiev Prince Vladimir by means of historical parallels, were versatile inventive: they sought to expand the range of retrospective images, and to consolidate and even develop some semantics associated with them, so that, under their pen, the Baptist of Russia acquired stable similarity features either to the Old Testament heralds of the coming Tsar and Savior of the world, or to New Testament witnesses of the sacrificial preaching order and risen Son of God, or the early Christian adherents he founded the Church as the repository of truth and faithful congregation.

Keywords: hymnography, liturgical text, retrospective-historical analogy, assimilation, confrontation, comparison, reflection, semantics, semantic nuance.

References

- Dobykin D. G. (2016) "Tipologicheskiy (proobrazovatel'nyy) metod tolkovaniya" ["Typological (Representative) Method of Interpretation"], in D. G. Dobykin *Pravoslavnoye ucheniye o tolkovanii Svyashchennogo Pisaniya: Lektsii po bibleyskoy germeneytike. Uchebnoye posobiye [Orthodox Teaching on the Interpretation of Holy Scripture: Lectures on Biblical Hermeneutics. Tutorial]*. St. Petersburg: SPbDA, pp. 107–145 (in Russian).
- Kirillin V. M. (2016) "Otsenki Vladimira Svyatoslavicha posredstvom istoricheskikh analogiy v rannikh russkikh gomilyakh" ["Estimates of Vladimir Svyatoslavich by Means of Historical Analogies in Early Russian Homilies"]. *Drevnyaya Rus': Voprosy mediyevistiki*, no. 2 (64), pp. 90–97 (in Russian).
- Kirillin V. M. (2017) "Refleksiya o velikom kiyevskom knyaze Vladimire Svyatoslaviche v ego prolozhnom zhizneopisanii" ["Reflection on the Great Kiev Prince Vladimir Svyatoslavich in His Life Story"]. *Drevnyaya Rus': Voprosy mediyevistiki*, no. 4 (70), pp. 80–84 (in Russian).
- Kirillin V. M. (2018) "Razvitiye sostava epitetov, kharakterizuyushchikh Vladimira Svyatogo v posvyashchyonnoy emu drevnerusskoy gimnografii" ["Development of the Composition of Epithets Characterizing Saint Vladimir in the Ancient Russian Hymnography Dedicated

- to Him”]. *Vestnik slavyanskoy kul'tury: Nauchnyy zhurnal*, vol. 48, June, pp. 113–136 (in Russian).
- Kirillin V. M. (2018) “Svyataya zemlya – Rimskaya imperiya – Vizantiya – Rus’: Ideya naslednichestva po pamyatnikam drevnerusskoy literatury” [“Holy Land – Roman Empire – Byzantium – Russia: The Idea of Inheritance from the Monuments of Ancient Russian Literature”]. *Studia Litterarum*, vol. 3, no. 1, pp. 118–139 (in Russian).
- Kirillin V. M. (2019) “Imenovaniya Vladimira Velikogo v proslavlyayushchikh ego gimnograficheskikh tekstakh kak refleks vospriyatiya russkim obshchestvennym soznaniyem istoricheskogo i inobytnogo sluzheniya knyazya” [“The Naming of Vladimir the Great in the Hymnographic Texts Glorifying Him as a Reflex of the Russian Public’s Perception of the Prince’s Historical and Other-being Ministry”]. *Studia Litterarum*, vol. 4, no. 1, pp. 176–201 (in Russian).
- Kuskov V. V. (1980) “Retrospektivnaya istoricheskaya analogiya v proizvedeniyakh Kulikovskogo tsikla” [“Retrospective Historical Analogy in the Works of the Kulikovo Cycle”], in A. N. Robinson (ed.) *Kulikovskaya bitva v literature i iskusstve [The Battle of Kulikovo in Literature and Art]*. Moscow: Nauka, pp. 39–51 (in Russian).
- Kuskov V. V. (1988) “Istoricheskiye analogii sobytiy i geroyev v ‘Slove o polku Igoreve’” [“Historical analogies of events and heroes in ‘The Lay of Igor’s Campaign’”], in A. N. Robinson (ed.) *“Slovo o polku Igoreve”: Kompleksnyye issledovaniya [“Word about Igor’s Campaign”: Comprehensive Research]*. Moscow: Nauka, pp. 62–79 (in Russian).
- Litvina A. F., Uspenskiy F. B. (2006) *Vybor imeni u russkikh knyazey v XI–XVI vv.: Dinasticheskaya istoriya skvoz’ prizmu antroponomiki [The Choice of a Name among Russian Princes in the XI–XVI Centuries: Dynastic History through the Prism of Anthroponymy]*. Moscow: Indrik (in Russian).
- Milyutenko N. I. (2008) *Svyatoy ravnoapostol’nyy knyaz’ Vladimir: Drevneyshiy pis’mennyye istochniki [Saint Prince Vladimir Equal to the Apostles: The Most Ancient Written Sources]*. St. Petersburg: Izd. Olega Abyshko (in Russian).
- Panchenko O. V. (2003) “Poetika upodobleniy (k voprosu o ‘tipologicheskom’ metode v drevnerusskoy agiografii, epideyktike i gimnografii)” [“Poetics of Assimilation (on the Question of the ‘Typological’ Method in Old Russian Hagiography, Epideictics and Hymnography)”]. *Trudy Otdela drevnerusskoy literatury*, vol. 54, pp. 491–534 (in Russian).
- Petrovskiy N. A. (1966) *Slovar’ russkikh lichnykh imen [Dictionary of Russian Personal Names]*. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya (in Russian).
- Seregina N. S. (1994) *Pesnopeniya russkim svyatym: Po materialam rukopisnoy pevcheskoy knigi XI–XIX vv. “Stikhirar’ mesyachnyy” [Chants to Russian Saints: Based on Materials from the Handwritten Singing Book of the 11th–19th Centuries. “Monthly Stikhirar”]*. St. Petersburg: Rossiyskiy institut istorii iskusstv (in Russian).
- Seregina N. S. (2004) “Vladimir Svyatoslavich v bogoslužebnykh tekstakh” [“Vladimir Svyatoslavich in Liturgical Texts”], in *Pravoslavnaya entsiklopediya*, vol. 8, pp. 706–707 (in Russian).
- Superanskaya A. V. (2005) *Sovremennyy slovar’ lichnykh imen: Sravneniye. Proiskhozhdeniye. Napisaniye [The Modern Dictionary of Personal Names: A Comparison. Origin. Writing]*. Moscow: Iris Press (in Russian).
- Tkachenko E. V., Ageyeva E. A. (2008) “Enokh” [“Enoch”], in *Pravoslavnaya entsiklopediya*, vol. 18, pp. 462–467 (in Russian).

СОТЕРИОЛОГИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ, ТОПОСЫ И СИМВОЛЫ В ГИМНОГРАФИИ ВОСКРЕСНОГО ОКТОИХА

Диакон Евгений Фадеев

студент бакалавриата МДА
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
cybercharon@yandex.ru

Для цитирования: *Фадеев Е., диак.* Сотериологические образы, топосы и символы в гимнографии воскресного Октоиха // Слово и образ. 2020. № 1 (2). С. 34–56. DOI: 10.31802/WI.2020.2.1.002

Аннотация

УДК 27-185.5 (2-535.7) (2-291)

В статье рассматриваются сотериологические образы, топосы и символы в гимнографии Воскресного Октоиха. Приводится классификация образов, которые можно выделить в текстах Октоиха. В комментарии к юридическому образу приводится историческое и экзегетическое объяснение термина «рукописание». В комментарии к образу побежденного ада приводится пояснение того, кем являются привратники ада в различных культурных традициях, и какие функции они исполняют.

Ключевые слова: Октоих, топос, символ, образ, гимнография, рукописание, привратники.

На каждом всенощном бдении, в субботу вечером, мы слышим за богослужением множество текстов. Они повествуют о главном подвиге Господа нашего Иисуса Христа — о совершенном деле спасения человечества.

В гимнографии Воскресного Октоиха содержится множество сотериологических образов, символов и топосов. В текстах великой вечерни, утрени и изменяемой части Литургии всех восьми гласов можно выделить одиннадцать образов и более тридцати мотивов, в которые объединяются около двухсот топосов. Группы топосов, объединенные в мотив, имеют одну ключевую мысль (слово, словосочетание) и различаются в большинстве случаев образом действия¹.

Понятие «топос», по выражению разных исследователей, имеет размытые границы. Топосы определяют как «общие места», повторяющиеся элементы, которые связывают разные произведения.

Белорусский исследователь А. А. Булгакова пишет: «Несмотря на многовековую историю существования термина, для теоретиков и историков литературы топос был и остается чем-то неуловимым и трудно определимым»².

В завершении своего труда А. А. Булгакова дает еще одно определение топоса, называя его «текстом в тексте». «Топос, как словесная ткань, также представляет собой матрицу, переплетение различных образов и отношений между ними. Топос входит в художественный текст со всей парадигмой образов и значений, актуализированных в данном произведении и находящихся в сознании автора или воспринимающего текст субъекта»³.

Чтобы понимать, о каких топосах идет речь в данной статье, попробуем дать определение, опираясь на формальную логику. Топос — это часть текста богослужебной гимнографии, которая содержит в себе завершённую мысль, а также традиционные образы или символы, характерные для определенного мотива.

Символ представляется еще одним сложным для определения понятием. В попытке дать это определение А. Ф. Лосев пишет, что символ — это отражение вещи в нашем сознании и мышлении, и это отражение — смысловое⁴.

«В христианском символе встречаются и объединяются две реальности: материальная и духовная, физическая («внешность» символа)

1 Пример топоса: Р^укописа́ние на́ше на кр^ист^е копи́емъ разд^еляя с^ебѣ.

2 Булгакова А. А. Топика в литературном процессе. Гродно, 2008. С. 4.

3 Там же. С. 52–53.

4 См.: Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М., 1995. С. 22–23.

и метафизическая (духовное содержание). Такое единство возможно. Оно не упраздняет иноприродности, несоизмеримости, инаковости мира “чувственного” и мира “умопостигаемого” и вместе с тем помогает разрешить их антиномичность»⁵.

Не следует понимать, что «внешность» символа должна быть похожа на ту реальность, которую он описывает. «В нем смысл, идея, содержание не вытекают из его внешнего облика. Они несравненно глубже и шире вещественного закрепления символа. Так что вовсе не обязательно, чтобы внешняя сторона символа была слишком красочно изображена. Это изображение может быть и незначительным, схематичным, но оно обязательно должно быть существенным и оригинальным, указывать на нечто совсем другое и всё время подчеркивать, что внешнее здесь не есть только внешнее, но внутреннее, существенное»⁶.

Символ отражает в нашем сознании некую иную реальность (духовную), которой наполнена внешняя оболочка слова. К описанию этой реальности нужно подходить аллегорически, так, например, если взять понятие «Агнец», то «оболочка» ягненка становится символом Того, Кто принесится в жертву ради спасения всех людей.

Образность, в том числе метафоры, аллегории, сравнения, используют в своих текстах не только христианские апологеты и отцы Церкви, но и гимнографы. Наличие этих литературных приемов представляется обязательным атрибутом поэзии, чем и является христианская гимнография. В этом случае образ необходим, чтобы поэтически кратко передать некий объем богословских знаний. Задачей образа в поэзии является приобщение слушателя к той реальности, которая в нем скрывается.

Тайны Царства Небесного, Господь Иисус Христос открывал слушателям через притчи, потому что людям невозможно понять совершенно иную реальность, которая в корне отличается от нашей. Апостол Павел подтверждает это, говоря о неизреченных словах, которые человеку нельзя пересказать (2 Кор. 12, 4). Так образ, и в особенности символ, необходимо служит еще и выражению непостижимой реальности, откровению тайн Божиих, которые не могут быть описаны другим способом.

Понятие «образ» также представляется сложным и многогранным. Его можно понимать как художественную мысль, которая выражается при помощи разных поэтических средств.

5 Иванов М. С. К вопросу о богословии символа // ЖМП. 1984. № 4. С. 69.

6 Там же. С. 70.

Понятие «символ» и «образ» очень похожи по своему содержанию. Советский литературовед А. П. Квятковский считает символ многозначным предметным образом, а сам образ, в отличие от символа, называет элементарным средством иносказания. Однако не всегда можно провести четкую границу между этими двумя понятиями⁷.

Лингвист А. В. Карпенко пишет в своей статье: «Образ и символ являются нераздельными понятиями. Хотя каждый раз, соединяя эти два понятия друг с другом, мы должны понимать, что понятие “образ” в общем шире понятия “символ”»⁸.

Поэтому в дальнейшем мы в основном используем термин «образ», подразумевая, что он может выступать и в функции «символа».

Чтобы правильно понимать слышимые за богослужением топосы, образы и символы, необходимо прикоснуться к той культуре, тому языку и мировоззрению, в которых они были написаны. Без этого не понять внутреннего (духовного) смысла, который в топосах зачастую является основным и скрыт под завесой символа. Например, кто-нибудь задумывался над тем, что такое «Адамово рукописание» или кто такие «вратницы адовы»? Понимание этого не повлияет на наше благочестие и спасение, но добавит полноты и объема богослужебным текстам, которые мы слышим.

Современная проблема церковнославянского языка в том, что многие обвиняют его в архаичности и хотят перевести богослужебные тексты на русский язык. Но даже если это сделать, многие топосы так и останутся неясными, потому что богослужебная гимнография — это словесное «полотно», в котором переплетены многие драгоценные «нити». «Чтобы понимать тонкую и сильную поэзию церковных песнопений, нужно, не ленись, познавать Священную историю, к которой они отсылают»⁹.

Авторы создавали топосы с помощью образов, которые заимствовали из авторитетных текстов, известных образованному слушателю. Так же использовались образы из повседневной жизни. Поэтому, чтобы понимать богослужебную гимнографию, нужно знать и Священное Писание, на события которого ссылаются гимнографы, и различные предания, в том числе и апокрифы, и творения святых отцов, из которых были взяты некоторые образы, и даже иметь знания в области библеистики, чтобы понимать, как можно, к примеру, «загладить рукописание».

7 См.: Квятковский А. П. Поэтический словарь. М., 1966. С. 263.

8 Карпенко А. В. Символ. Знак. Образ // Культура народов Причерноморья. 2002. № 33. С. 188.

9 Симеон (Мазаев), иером. Мужская философия. Быть настоящим мужчиной. М., 2019. С. 138.

В своей монографии «Топосы в песнопениях византийской служебной минеи и проблемы их переноса на славянскую почву» немецкая исследовательница Дагмар Кристианс выражает очень важную мысль о понимании топосов: «Для того, чтобы читатель понял текст в соответствии с замыслом автора, топосы должны правильно восприниматься, а отсылки к прототекстам, в том числе неявные, быть узнаваемы»¹⁰.

Классификация образов

Основой для приведенной классификации образов явилось учебное пособие прот. Олега Давыденкова по догматическому богословию¹¹, где он кратко приводит библейские и святоотеческие образы совершенного Христом спасения. Эта же тема рассматривается в соответствующей статье Православной энциклопедии¹².

Опираясь на уже существующие исследования, удалось выделить и несколько новых ранее не классифицированных образов в текстах Октоиха.

1. Юридический образ

К юридическому образу относятся топосы, которые содержат в себе юридические термины: беззаконие, осуждение, запрещение-разрешение, проклятие, рукописание. Эти ключевые слова являются объединяющими мотивами для топосов.

- *сп҃сѣхъ ѣсть на҃сѣхъ ѿ беззаконїи на҃шихъ*¹³.
- *разрѣшиахъ є҃си ѿсужденїе смѣрти г҃днѣ*¹⁴.
- *первыѣ клѣтки а́дѣма свѣоди*¹⁵.
- *На кр҃стѣ <...> пригвоздиахъ грѣхѣвое бл҃же, рукописанїе*¹⁶.

10 Кристианс Д. Топосы в песнопениях византийской служебной минеи и проблемы их переноса на славянскую почву. М., 2018. С. 13.

11 Давыденков О., прот. Догматическое богословие. М., 2013. С. 401.

12 Леонов В., свящ., Тихомиров Б. А., Пилипенко Е. А., Козлов М., прот. Искупление // ПЭ. 2011. Т. 27. С. 281–312.

13 Глас 7, стихиры на хвалитех, стихира 3.

14 Глас 2, тропарь по славословию.

15 Глас 6, стихиры на стиховне, богородичен.

16 Глас 7, канон воскресный, 6/1 (Здесь и далее в ссылках на воскресные службы Октоиха сокращенно обозначены числами песнь и номер тропаря. В данном случае: песнь 6, тропарь 1). Цит. по: Октоих. М., 1981.

Термины *проклятие* и *рукописание* нуждаются в пояснении, на каком основании они причислены к юридическим.

Катехизис свт. Филарета говорит нам, что проклятие — это осуждение греха праведным судом Божиим и от греха происшедшее на земле зло в наказание человекам.

Рукописание — это долговая записка Адама, или израильского народа.

Также к юридическому образу относится топос:

- Пригвозди́лах ѿ се́ на крѣстѣ́ цѣдре́, грѣхѣ́ на́ша¹⁷.

Такая классификация имеет три основания: 1) слова апостола Иоанна Богослова о том, что «грех есть беззаконие» (1 Ин. 3, 4), а беззаконие мы относим к юридическому образу; 2) свт. Василий Великий и блж. Феодорит Кирский считают, что рукописание — это наши грехи; 3) по аналогии с рукописанием (на Кресте пригвождаются как рукописание, так и грехи), в данном контексте можно провести аналогию между этими понятиями.

2. Пастырский образ

Сравнение народа с овечками мы встречаем, например, в Евангелии от Марка: Иисус, выйдя, увидел множество народа и сжалился над ними, потому что они были как *овцы, не имеющие пастыря* (Мк. 6, 34). Овцы и Пастырь — один из важнейших символов, который позволяет понять отношение Господа к людям. Свт. Василий Великий в комментарии на пророка Исаию пишет: «Овца не имеет ни малого собственного смысла, чтобы устремиться на питательные пажити, остановиться в местах более безопасных или сыскать себе питье, если не будет пасущего, который бы водил ее».

К образу Пастыря относятся топосы, в которых Христос называется Пастырем и заботится о своих овцах. Этот Пастырь снисходит, чтобы найти потерянную овцу, и, взяв ее на плечи, вернуть в стадо (Лк. 15, 4–5).

- Пасты́ря ѿвца́мъ вели́каго ꙗ́ гдѣ, ѿвѣ́стн дрѣво́мъ крѣ́тныма о́умертвѣ́нша: но́ то́й ꙗ́кв ѿвцы, мѣ́ртвыя во ѿдѣ́ погребѣ́нныя, держа́вы смѣ́ртныя ѡ́збави¹⁸.

17 Глас 7, блаженны, тропарь 3.

18 Глас 1, канон воскресный, 5/1.

- **И́же на своѣ ра́мо заблѹжда́емое ѿвѣдѣ́емъ**¹⁹.
- **взѣ́мъ мѧ на ра́мѣ твоѣ́ю, и ѿцѣ́ль прѣвѣ́хъ ѡ́уби**²⁰.

Здесь же Христос выступает и как Руководитель, который выводит Свое стадо из тьмы к свету, открывает ему вход в Рай.

- **сла́дости па́ки мнѣ́ вхо́дъ дрѣво́мъ крѣ́пнымъ ѿвѣ́рзе**²¹.

3. Образ Врача

В Библии мы встречаем множество болезней, которые возникают из-за разных причин. В контексте выбранных топосов, Господь исцеляет человечество от первобытного греха:

- **Дла́ни на крѣ́пѣ́хъ распротѣ́ряхъ ѡ́уби, и ѡ́цѣ́ль и не́дѣ́ржаннѡ протѣ́ртѹю во ѡ́дѣ́мѣ́хъ рѹ́къ перво́зданнагѡ**²².

В Ветхом Завете образ Бога-Врача описывает пророк Осия: пойдём и возвратимся к Господу! ибо Он уязвил — и Он исцелит нас, поразил — и перевяжет наши раны (Ос. 6, 1). Пророк Малахия говорит: а для вас, благоговеющие пред именем Моим, взойдет Солнце Правды и исцеление в лучах Его (Мал. 4, 2).

В Новом Завете исцеление больных начинается в первый год служения Иисуса Христа на земле (Мф. 8, 16–17; Мк. 1, 32–34; Лк. 4, 40–41). Полностью совершается это исцеление таинственным образом на Кресте.

О том, что мы исцелились Христовыми ранами, в один голос говорят пророк Исаия (Ис. 53, 5) и апостол Петр (1 Пет. 2, 24).

Этот образ использовали и святые отцы. Так свт. Игнатий Богоносец пишет в своем послании «Есть только один врач, телесный и духовный, рожденный и нерожденный, Бог во плоти, в смерти истинная жизнь, от Марии и от Бога, сперва подверженный, а потом не подверженный страданию, Господь наш Иисус Христос» (Еф. 7). Свт. Григорий Богослов в проповеди на день Богоявления называет этот день праздником исцеления (Слово 38). Свт. Григорий Нисский называет Христа истинным Врачом душевных страданий (Беседа о молитве Господней, слово 4).

К этому образу относятся такие топосы, которые содержат понятия о ранах, болезнях, язвах и об их исцелении и очищении:

19 Глас 1, канон крестовоскресный, 3/1.

20 Глас 4, канон крестовоскресный, 8/2.

21 Глас 4, канон крестовоскресный, 9/1.

22 Глас 8, канон крестовоскресный, 6/1.

- *Возше́лх љи, стрълѣти моѧ ѡцѣклѧ, на крѣтѣ*²³.
- *разрѣшилх љи вѡлѣзѣни смѣртныѧ*²⁴.

Прежде всего, Христос исцеляет наши страсти, душевные раны, оставленные грехом. Исцелить — значит сделать целым. «Греческое слово ἄ-σφωτος (церк.-слав. и рус. — блудный) связано с целой группой важнейших православных понятий. Прежде всего, ἄ-σφωτος — это человек не целый, не цельный, не целомудренный, ибо именно слово σάος (стяж. σῶς) значит здоровый, невредимый; целый, находящийся в полной сохранности, неповрежденный, а целомудрие по-гречески — ἡ σωφροσύνη. Вот почему грех всегда мыслится именно как духовная рана, как язва, нарушающая цельность и души и тела человека, и в Святом Евангелии говорится, что Христос Спаситель, исцеляя телесные язвы и болезни, прежде всего исцеляет поразившие человеческую душу язвы греха»²⁵.

4. Образ Источника жизни

Источником жизни Господа назвал еще псалмопевец Давид, и Церковь каждый раз повторяет эти слова на утрени при пении великого славословия: «Гѧкѡ ѡу чтеѣ ѡ источникѣ живѡтѧ» (Пс. 35, 10). Блж. Феодорит подтверждает, что именно Господь Иисус Христос назван Источником жизни: «Здесь ясно открывает нам Пророк тайну святяга Троицы; потому что источником жизни наименовал Единородное Божие Слово. Так и Сам Единородный называет Себя чрез пророка Иеремию: “Мене оставиша Источника воды живы”, сами же пошли, “и ископаша себе кладенцы сокрушенныя, иже не возмогут воды содержать” (Иер. 2, 13). Потому Пророк и говорит, что этот Источник у Отца, согласно с евангельским учением Спасителя: “Аз во Отце, и Отец во Мне есть” (Ин. 14, 10)»²⁶.

В этом образе Господь, будучи Источником жизни, источает людям жизнь и спасение:

- *Прободѣннымѣ твоимѣ рѣрѡмѣ жизнѡдѧкѣ, чѡки ѡставлѣнѧ вѣѣмѣ источникѣ љи, жизнѣи ѡспѣшенѧ*²⁷.
- *на дрѣвѣ крѣтѣмѣ источникѣ љѣтъ мѡровѣи жизнѣи сладѡстѣ*²⁸.

23 Глас 4, канон воскресный, 4/1.

24 Глас 4, канон воскресный, 5/2.

25 *Афанасьева Н. Е.* Учебник церковнославянского языка. Долгопродный, 2018. С. 197.

26 *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение псалмов. М., 2004. С. 126

27 Глас 5, стихиры на стиховне, стихира 2.

28 Глас 7, блаженны, тропарь 4.

Этот источник оживотворяет мертвых, и в Нем процветает новая жизнь:

- тѣ бо жѣзнь ѡцѣнѣхъ бо ѡдѣ процвѣтѣхъ ѡси²⁹.

5. Образ нового Адама

Этот образ основан на словах апостола Павла: первый человек Адам стал душою живущею; а последний Адам есть дух животворящий <...> Первый человек — из земли, перстный; второй человек — Господь с неба (ср.: 1 Кор. 15, 45.47).

К этому образу относятся топосы, в которых Господь назван первенцем и начатком мертвых. Подобно Адаму, который был первенцем среди людей, Господь — первенец из тех, кто умер и воскрес:

- пѣрвенца мѣртвѣхъ вѣсѣтъ³⁰.

Сюда же можно отнести и топосы с мотивом обновления нашего естества Вторым Адамом, так как первый не сохранил это естество в первоначальном виде:

- ѡстѣлѣхшеѣ ѡстѣсѣтѣвѣ рѣда нѡшегѡ вѣ сѣбѣ самѡмѣ ѡбновѣ³¹.

6. Образ Солнца

В образе Врача уже упоминались слова пророка Малахии, которые дали богословию и гимнографии понятие Солнца Правды: *взойдет Солнце Правды и исцеление в лучах Его* (Мал. 4, 2).

Уже в Новом Завете Господь Сам говорит о Себе: *Я свет миру; кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни* (Ин. 8, 12).

В дальнейшем и множество святых отцов использовали это понятие в своих словах, называя Спасителя — Солнцем Правды.

К этому образу относятся топосы, содержащие понятия «Солнце Правды», «Божественный Свет», «Троический Свет», и топосы, в которых говорится о просвещении мира или во тьме спящих.

29 Глас 7, канон воскресный, 7/2.

30 Глас 3, тропарь.

31 Глас 3, седален по 1-м стихословию.

- Разрѣшиша тьма дръхлаа, ѿ ѿда бо возгѣа сѣнце прѣбды хрѣтога³².
- бо тьмѣ спѣцыа, сѣнце прогвѣти прѣбды, кз неבעѣрнемѣ нагтавлѣа сѣанію³³.

7. Образ Первосвященника и Агнца

Христос как помазанник, кроме образа Царя, несет в Себе и образ Первосвященника. Обязанностью первосвященника в Ветхом Завете было приносить дары и жертвы за грехи (Евр. 5, 1). Господь Иисус Христос, исполняя это служение, принес Самого Себя в жертву за грехи мира как непорочный Агнец, кровью Которого мы искуплены (1 Пет. 1, 18–19).

Пророк Давид называет Бога священником по чину Мелхиседекову (Пс. 109, 4), и апостол Павел повторяет эти слова (Евр. 7, 21), более подробно раскрывая такое служение Господа.

- нѡваго вѣтѣствѣ вѣтѣгавѣ совершивъ, ѿкъ влѣгѡубрѡбензѣ, вѣжѣтвенною тѣвоѣю крѡвїю³⁴.

Агнцем Божиим, берущим на себя грехи мира, Христа называет пророк Иоанн Предтеча (Ин. 1, 29). И этот Агнец добровольно принимает умерщвление ради нас (Ин. 10, 17–18).

- Сїе агнче непорѡчне, ѿже мїра грѣхї взѣмый³⁵.
- Оумерцвлѣнїе подѣлѣз сїи менѣ радї³⁶.

Этот образ использует свт. Григорий Богослов в богословском стихотворении «О Сыне»: «Он был Жертва, но и Архиерей; Жрец, но и Бог». Также и в Слове 30 «О богословии четвертом», поясняя ряд имен, которыми именуется Христос, свт. Григорий Богослов поясняет и такие имена, как Овца, Агнец и Архиерей.

8. Дипломатический образ (образ Божественной хитрости)

Этот образ имеет основание в словах свт. Григория Нисского в труде «Большое огласительное слово»: «Божество сокрылось под завесой нашего естества, и враг, как жадная рыба, вместе с приманкой плоти проглотил крючок Божества» (Глава 24).

32 Глас 8, канон крестовоскресный, 9/2.

33 Глас 1, стихирь на хвалитех, стихира 7.

34 Глас 8, канон воскресный, 6/2.

35 Глас 1, канон воскресный, 9/2.

36 Глас 1, канон воскресный, 1/2.

Свт. Григорий Богослов пишет о том же в своем стихотворении «О заветах и явлении Христовом»: «Змий, почитающий себя мудрым, приступив к Адаму, сверх чаяния встретил Бога и о крепость Его сокрушил свою злобу».

Октоих говорит нам об этом образе следующими словами:

- Плѣтїю ѡблѡжѣа ѡкоже на оудницѣ льщенїа, вѣстѣенною твоею силою смѣа низвѣклахъ ѣси³⁷.
- Дошедшѣ ти во врата ада, гдѣ, и гдѣ сокрѣшившѣ, плѣнникъ сице вопѣаше: кто еси ѣсть, ѡкоже не ѡсѣждаетсѣ въ пренесподнихъ землїи <...> прїахъ того ѡкоже мѣртѣа, и трепещѣ ѡкоже вѣа³⁸.

В церковнославянском языке слово «хитрец» используется без негативного нравственного смысла и является синонимом слова «мудрец», искусный ремесленник, художник, творец, отсюда — Творец, Создатель. Этот образ иногда называют «Христос — Божественная Премудрость».

9. Образ Освободителя

Еврейский народ ожидал пришествия Мессии, который освободит народ свой из-под власти римлян, но при этом они не узнали Христа, Который пришел, чтобы освободить людей от власти ада и согрешений:

- и зъ чрека ада и зѣаки насъ³⁹.
- мїръ свѡбодїахъ ѣси ѡ работѣ чѣждѣгѡ⁴⁰.
- дерзѣйте, азъ мїра побѣдїхъ, и оудники свѡбодїхъ⁴¹.

10. Образ Царя

Царем Господь называется во многих местах Ветхого Завета. Так, пророк Давид во втором псалме говорит от лица Бога: *Аз же поставлен есмь Царь от Него над Сионом, горою святою Его* (Пс. 2, 6), и пророк Иеремия говорит о восстановлении Царя (Иер. 23, 5), и пророк Даниил, описывая ночные видения, говорит о Сыне человеческом, что Ему дана была власть, слава и царство (Дан. 7, 13–14). Основываясь на этих пророчествах, иудеи до сих пор ждут Мессию, как земного царя.

37 Глас 5, канон воскресный, 7/1.

38 Глас 8, стихиры на хвалитех, стихира 8.

39 Глас 3, тропарь.

40 Глас 8, стихиры на хвалитех, стихира 1.

41 Глас 5, икос.

В Новом Завете о царском достоинстве Христа говорит архангел Гавриил, придя к Деве Марии с благой вестью: *Он будет велик и наречется Сыном Всевышнего, и даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его; и будет царствовать над домом Иакова во веки, и Царству Его не будет конца* (Лк. 1, 32–33). О Царстве Небесном проповедовал и Иоанн Креститель, и Сам Христос.

Христа мы называем Царем Славы или Царем царей. Он не называется Царем в топосах которые мы рассматриваем. Образ Царя мы выводим из действий Христа по отношению к спасенному человечеству. «В рамках царского образа земной мир предстает как мятежная территория, где подданные истинного царя, поверив во время его отсутствия ложным обещаниям и испугавшись угроз, отвергли власть своего правителя и стали рабами разбойников. Царь возвращается в свое царство и разрушает власть поработителей, разрушает тюрьмы и орудия порабощения, дарует вновь всем свободу и прощение, но воспользоваться этим даром могут лишь те, кто снова признают его своим царем и поверят в реальность освобождения»⁴².

- *Бозвѣлѣхъ ны ѿ сѣи нѣзъ ада гдѣи, кѣтъ оубѣвѣхъ всеаѣца, всеиѣлине, тѣбо еѣю державою низложивѣхъ тогѣи силѣ*⁴³.
- *Братѣа сокрѣшивѣхъ мѣднѣа, и версѣи ѣдѣкы сочрѣи*⁴⁴.
- *воскрѣлѣхъ сѣи ѣакъ бѣхъ безсмѣртенѣхъ, совозвѣгнѣвѣый оубѣзникѣи сѣщѣи во ѣдѣ*⁴⁵.
- *ѣдѣкѣа сокрѣвѣнѣца плѣнѣивѣши, ѣже ѣѣ вѣкѣа совокрѣи дѣшы*⁴⁶.

О действиях Христа как Царя, пишут и святые отцы. Свт. Григорий Богослов в историческом стихотворении «Песнь Христу после безмолвия в Пасху» говорит: «отразил Он жало смерти, сокрушил мрачные затворы унылого ада, даровал свободу душам».

Следует упомянуть, что многие образы и топосы между собой связаны и могут плавно переходить один в другой, а в одном тексте может быть сочетание топосов из двух и более образов. Так образ Царя можно технически разделить на два образа — Царя и Воина-Победителя.

42 *Леонов В., свящ., Тихомиров Б. А., Пилипенко Е. А., Козлов М., прот.* Искупление. С. 292.

43 Глас 1, канон воскресный, 6/2.

44 Глас 6, стихирѣи на стиховне, стихира 2.

45 Глас 6, канон крестовоскресный, 6/2.

46 Глас 4, канон крестовоскресный, 4/2.

11. Образ побежденного ада

От предыдущего этот образ отличается тем, что в образе Царя — деятелем выступает Сам Христос, а здесь действующее лицо — побежденный и уstraшенный ад.

На иконах Воскресения Христова мы можем видеть Христа, выходящего с Крестом в руке из ада и выводящего Адама, Еву и других ветхозаветных праведников. Другим интересным изображением на иконах является адская бездна, на фоне которой — сломанные замки, ключи, цепи и обломки врат как образ побежденного и разоренного ада.

О сошествии Господа во ад упоминает только апостол Петр в Первом послании (1 Пет. 3, 19).

Октоих, в свою очередь, говорит нам об этом событии более подробно. Ад не только ужасается пришествия Господня, но и отдает томлящиеся в нем души:

- Врѣпкаго вѣсѣтѣомъ прѣемъ ѡдъ стѣрашливѣй, негѣлѣнѣа подѣтѣла, дѣшы прѣведныхъ копѣюцыа и зблѣкѣ⁴⁷.

При этом олицетворяющие силы ада привратники при сошествии Христа во ад ужасаются, и весь ад рыдает:

- Вѣдѣкѣше чѣа хрѣтѣ, ѡболѣна во ѡдеждѣ ѡмѣненѣа, ѡужасѡшасѣа вратѣнницы ѡдѡкы⁴⁸.
- ѡдъ стѣнѣтѣа, и смѣрѣтъ рыдѣтѣа⁴⁹.

Свт. Иоанн Златоуст в «Огласительном слове на Святую Пасху» говорит, что ад стал праздным, огорчился, ибо посрамлен, умерщвлен, низложен и связан.

Юридический образ. Мотив рукописания⁵⁰

Слово «рукописание» (греч. τὸ χειρόγραφον) встречается в Священном Писании лишь один раз, в послании апостола Павла к Колоссянам: «Истребив учением бывшее о нас рукописание, которое было против нас, и Он взял его от среды и пригвоздил ко Кресту» (Кол. 2, 14).

Можно выделить три разных понимания святыми отцами того, что является рукописанием.

47 Глас 3, канон крестовоскресный, 7/2.

48 Глас 2, канон воскресный, 7/2.

49 Глас 1, икос.

50 Примеры см.: Приложение 1.

1. *Рукописание — долговая записка.* Об этом говорит свт. Иоанн Златоуст в своих огласительных гомилиях: «Пришел однажды Христос, нашел нашу отцовскую расписку, которую написал Адам. Он положил начало долгу, мы увеличили займ последующими грехами»⁵¹. Это же мнение поддерживает и свт. Феофан Затворник: «Рукописание, собственно, есть собственноручная долговая расписка»⁵².

Более подробно история с долговой распиской раскрывается в ветхозаветном апокрифе «Об Адаме и Еве». Это эпизод после изгнания Адама и Евы из Рая: «Дьявол же не давал ему пахать и сказал: “Напиши мне своей рукой, что ты мой, и ты на земле будешь работать”. Адам же сказал: “Чья земля, того и я, и дети мои”. Но знал Адам, что должен сойти Господь на землю и родиться от Девы. Дьявол же очень обрадовался и сказал: “Заложись за меня”. И взял Адам доску каменную и написал рукописание, и сказал: “Чья земля, того и я, и дети мои”. Дьявол же взял рукописание и скрыл у себя»⁵³. Согласно этой «долговой расписке», души Адама и его потомков после смерти попадали в ад.

В разных фольклорных традициях славян эта расписка спрятана либо под котлом в аду, где ее разбивает Христос, сошедший во ад, либо в самом глубоком месте реки Иордан, где ее разбивает Христос, когда принимает крещение. Это действие нашло свое отражение в последнем антифоне Великого пятка: «*ѿже во ісрдѣнѣ ꙗкободѣвѣ ѿдѣма*». Подробнее о рукописании и различных версиях этого апокрифа можно прочесть в журнале «Славянский альманах»⁵⁴.

2. *Рукописание — договор с Богом.* Об этом пишет свт. Иоанн Златоуст в беседах на послание к Колоссянам: «(Павел) говорит о том рукописании, которое (израильтяне) дали Моисею, говоря: “Все, что сказал Господь, сделаем [и будем послушны]” (Исх. 24, 3). Если же не об этом, так о том, что мы обязаны повиноваться Богу. Если же и не об этом, то о том рукописании, которое держал дьявол, которое изрек Бог Адаму в словах: “Ибо в день, в который ты вкусишь от дерева, смертью умрешь” (Быт. 2, 17). Это рукописание было у дьявола»⁵⁵.

51 *Иоанн Златоуст, свт.* Четыре огласительные беседы (388 г.) 4, 21 // *Иоанн Златоуст, свт.* Огласительные гомилии. Тверь, 2006. С. 136–137.

52 *Феофан Затворник, свт.* Толкование посланий апостола Павла к Колоссянам, к Филиппийцам. М., 2005. С. 168.

53 Апокрифы Древней Руси / сост. М. Рождественская. СПб., 2002. С. 23–24.

54 *Белова О. В.* «Рукописание Адама» в книжной и устной традиции славян. К вопросу о трансформации мотивов // *Славянский альманах*. 2008. М., 2009. С. 241–252.

55 *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на послание к Колоссянам // *Иоанн Златоуст, свт.* Творения: в 12 т. Т. 11. Кн. 1. СПб., 1905. С. 407.

3. *Рукописание — наши поступки (грехи)*. Об этом пишет свт. Василий Великий в толковании на слова пророка Исаии: «Каждый или за себя пишет, делая добро, или, на себя составляя рукописание, собирает лукавое. Итак, есть рукописание на нас (ср.: Кол. 2, 14), написываемое собственными нашими руками, когда делаем худо; есть рукописание за нас, когда делаем хорошо»⁵⁶. Похожую мысль высказывает и блж. Феодорит Кирский: «Под рукописанием иные разумели закон <...> думаю, что рукописанием называется и наше тело, потому что при его посредстве отваживаемся мы на всякий беззаконный поступок»⁵⁷.

Центральное место в уничтожении рукописания занимает Крест Господень, на котором это рукописание разрушается. Согласно избранным из текста Октоиха топосам, Господь уничтожает рукописание тремя разными способами.

1. *Разодрал, растерзал, разрушил*. Свт. Иоанн Златоуст пишет что Христос: «Сам разорвал его, как свойственно прощающему с радостью»⁵⁸. Сложным для пояснения является следующий топос: ἄδαμο-
βλ πρεττῦπλένιἰλ ρῦκοπισιἰνίε ραζρῦσιἰβῦз копйёмз ребрḗ τῦвоεγῶ⁵⁹. Если в похожем топосе Господь разрушает рукописание просто копием, то здесь вызывает затруднение фраза: копйёмз ребрḗ τῦвоεγῶ. В старопечатном Октоихе⁶⁰ также читаем: κόπιεμз ребрḗз ικονῆχ. Здесь можно понять, что ребра Господа стали копьем, которое растерзало рукописание, но это не так. Проблема понимания этого места в том, что точный перевод принесли в жертву поэтическому слогу. В греческом тексте эта фраза написана так: λόγῃη πλευρῶ σου. Оба существительных: λόγῃη — копьё, и πλευρῶ — ребро, стоят в форме дательного падежа, который выражает принадлежность (dativus possessivus). Исходя из этого, правильнее будет перевести так: *копием в твоём ребре* (боку). Но в этом более точном переводе уже отсутствует красота звучания того текста, который мы сейчас имеем в Октоихе.

2. *Пригвоздил*. Господь вместе со Своим телом пригвоздил ко Кресту это рукописание и *разодрал* его в момент Своей смерти. Свт. Иоанн Златоуст пишет: «Наказание же Он претерпел на кресте. К нему-то

56 *Василий Великий, свт.* Толкование на пророка Исаию (Dubia). Гл. 10 (234) // *Василий Великий, свт.* Творения: в 2 т. Т. 1. М., 2012. С. 800.

57 *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на послание к Колоссянам // *Феодорит Кирский, блж.* Творения. М., 2003. С. 460–461.

58 *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на послание к Колоссянам. С. 407.

59 Глас 7, канон крестовоскресный, 7/1.

60 Октоих. Киев: тип. Спиридона Соболя, 1629. Л. 153 об.

и пригвоздил (рукописание), а потом, как имеющий власть, и совсем разорвал его»⁶¹.

Тело Господа во всем подобное нам (Флп. 2, 7) символизирует рукописание, которое и было *разрушено* копьем сотника Лонгина. Это копье засвидетельствовало реальную смерть Господа на Кресте в момент которой и было разрушено рукописание Адама.

3. *Загладил*. Апостол Павел пишет, что Христос истребил рукописание. Комментируя эти слова, свт. Феофан Затворник пишет: «истребив, ἐξάλειψας — как изглаждают следы чего-либо на песке, воске и подобном, как изглаждают буквы, написанные каким-либо способом на чем-либо»⁶².

Ради экономии пергамена, когда его стоимость увеличивалась, писцы древности вторично использовали пергамен более древних списков. Первоначально написанный текст затирали и смывали, поверхность пергамена вновь сглаживали пемзой, как и при первоначальной обработке кожи, а затем полученный чистый пергамен вновь использовали для письма.

Так же можно было сглаживать надписи на восковых дощечках. Тупым концом стилуса (палочки для письма) сглаживали ненужные надписи на воске, чтобы написать новый текст.

Образ побежденного ада. Мотив устрашения адских привратников⁶³

Разбирая топосы и раскрывая на протяжении нескольких страниц заложенный в них смысл, невольно поражаешься гениальности древних поэтов-гимнографов, которые вложили такой объем богословских знаний в несколько простых слов. В каждом отдельном тропаре они создали целую картину спасения мира, на которой каждый может увидеть главный план. Но если смотреть внимательно, то яркость главного плана зависит от фона, на котором он изображен. Чем ярче словесный фон картины, тем глубже проникает в душу то событие, которое на нем происходит.

В текстах стихир и тропарей канонов можно услышать о том, что после смерти на Кресте при виде сошедшего во ад Господа некие привратники ужасаются и трепещут:

61 *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на послание к Колоссянам. С. 407.

62 *Феофан Затворник, свт.* Толкование посланий апостола Павла к Колоссянам, к Филиппийцам. С. 168.

63 Примеры см.: Приложение 2.

- **Ўкѣрзѡшлѧ тѣбѣ гдѣ, стѣрѡмѧ вратѧ смѣртнѧ, вратннцы же ѡдѡвы вѣдѣвшѣ тѧ, ѡубоѡшлѧ**⁶⁴.
- **дѣржѧвѣ стѣрѧз ѣсѣи сѣильне смѣртѣю тѣбоѣю: тѣбѣ бо вострѣпетѡша вратннцы ѡдѡвы**⁶⁵.

Из этих текстов мы видим, что ад как некая закрытая область пространства недоступен для свободного прохода и имеет ворота, которые охраняются привратниками.

В месопотамском эпосе «Нисхождение Иштар в преисподнюю» богиня Иштар должна была преодолеть семь ворот, прежде чем попасть в преисподнюю, а затем вернуться на землю живых. Израильтяне также верили, что смерть (преисподняя) удерживается воротами⁶⁶.

Из книги Бытия мы знаем, что в раю был страж, охраняющий путь к древу жизни (Быт. 3, 24). В Священном Писании привратники упоминаются как должности левитов у ворот царских (1 Пар. 9, 18–26). В книге Иова по переводу LXX есть слова о стражах ада, что находит отражение в славянской Библии: «**Ўкѣрзѡшлѧ же ли тѣбѣ стѣрѡмѧ вратѧ смѣртнѧ, вратннцы же ѡдѡвы вѣдѣвшѣ тѧ ѡубоѡшлѧ ли;**» (Иов. 38, 17). В синодальном же переводе, который основой имеет масоретский текст, эти слова переданы иначе, там говорится только о вратах: «Отворялись ли для тебя врата смерти, и видел ли ты врата тени смертной?» (Иов. 38, 17). Что стало причиной этих разночтений? Возможно, это произошло из-за разных редакций еврейского текста. Можно также предположить, что переводчики Септуагинты привнесли в текст часть греческой культуры, чтобы объяснить трудные места понятным языком. Однако, как мы увидим в дальнейшем, понятие о привратниках присутствует во многих древних культурах и имеет корни, уходящие в глубокую древность.

Григорий Великий толкует «врата смерти» аллегорически, называя их порочными мыслями, через которые всегда открыт путь к гибели⁶⁷.

В апокрифическом сказании «Евангелие Никодима» ад противится Господу и обращается к своим демонам с приказом закрыть ворота, чтобы не выпустить тех, кого Господь воскресил⁶⁸. Такая же мысль

64 Глас 2, Господи воззвах, стихира 6.

65 Глас 1, седален по 1-ом стихословии.

66 Уолтон Дж., Мэтьюз В., Чавалес М. Библейский культурно-исторический комментарий. Ч. 1. СПб., 2003. С. 582.

67 См.: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Т. 4: Книга Иова / рус. изд. под ред. Ю. Н. Варзониной. Тверь, 2007. С. 235–236.

68 См.: Памятники древней христианской письменности в русском переводе. Т. 1: Апокрифические Сказания о жизни Господа Иисуса Христа и Его пречистой матери. М., 1860. С. 51.

содержится и в кондаках прп. Романа Сладкопевца⁶⁹. В споре Христа с адом, когда Господь сказал, что не только те, кто находился в аду, но и те, кто в грядущем будут посланы в ад, воскреснут, «ад поколебался, привратники побросали ключи и побежали»⁷⁰. «Почему вы, привратники ада, увидевши Его, ужаснулись?»⁷¹ — пишет свт. Кирилл Иерусалимский в своем четырнадцатом Огласительном слове.

В апокрифах «Книга Еноха» и «Книга Юбилеев» упоминаются ангелы-стражи. Согласно этим апокрифам, именно эти ангелы являются сынами Божиими, которые брали себе в жен дочерей человеческих, и от них рождались исполины (нѣphilim) (Быт. 6, 2–4). Эти падшие ангелы научили людей множеству премудростей, которые были неизвестны людям. Возможно, что об этих ангелах пишет апостол Иуда (Иуд. 1, 6), т. к. далее он ссылается на книгу Еноха (Иуд. 1, 14).

Эти источники говорят нам о том, что понятие об ангелах-привратниках (стражах) ада существовало в предании давно, но никто из святых отцов не раскрывает, кто же они такие. Один лишь блж. Иероним Стридонский, комментируя вразумление Господа Каину (Быт. 4, 6–7), привратником называет грех, который лежит у дверей⁷².

Доктор философии и психолог Альберто Виллольдо, изучавший шаманские практики, говорит о привратнике нижнего мира и называет его архетипическим существом, которое стережет доступ к бессознательному. Этот архетип встречается во многих языческих культурах. Греки изображают его лодочником Хароном и сторожевым псом Цербером. В разных языческих религиях привратник имеет различные имена и разный статус, но всегда наделен определенными функциями.

У римлян привратником был Янус, в честь которого называли месяц Январь. Латинское слово *janitor* — привратник, сторож, указывает на это имя и подтверждает его функцию. Янус был для римлян привратником небес, через которого можно было достичь других богов. И хотя Янус обозначен как привратник небес, мы знаем, что все эти языческие боги являются бесами (1 Кор. 10, 20), да и в народном понимании древности, «рай» и «ад» были смешаны в единый «иной мир». В Риме есть арка Януса — это церемониальные ворота, которые использовались для символически благоприятных входов и выходов, а двери его храма открывались во время войны и, наоборот, закрывались в мирное время.

69 См.: *Иларион (Алфеев), архиеп.* Христос — Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции. СПб., 2009. С. 129.

70 Там же. С. 131.

71 *Кирилл Иерусалимский, свт.* Поучения огласительные. М., 2010. С. 221.

72 См.: *Иероним Стридонский, блж.* Еврейские вопросы на книгу Бытия. М., 2009. С. 53.

В скандинавской мифологии привратником является Хеймдаль, который встречает души на мосту Биврёст. В славянских народных поверьях стражем иного мира был Стрибог, который не пускал туда недостойных. Крещение Руси принесло на языческую землю христианство, но в народе еще сохранялась ситуация «двоеверия». В это время стражем иного мира стал святой Касьян, который исполнял многие из функций ушедшего вместе с язычеством Стрибога. Считается что святой Касьян — это прп. Иоанн Кассиан Римлянин, но исходя из контекста, в котором описан святой Касьян, он был тем же Стрибогом, но с христианским именем.

В языческих суевериях считалось, что привратник иного мира является властелином жизни и смерти, хранителем времен года и вызывает обновление мира. Чтобы войти в нижний мир, нужно испросить разрешения привратника и попросить его руководства. Выйти из нижнего мира тоже нельзя без его разрешения.

Что дает нам это олицетворение привратников в языческой мифологии? Они были безликими демонами, а теперь мы определили их имена, функции и место, которое они занимают, каждый в своей культуре. Теперь это не просто демоны, которые и должны по своей природе бояться истинного Бога. Теперь это существа, которых язычники на протяжении тысячелетий называли богами. Они поклонялись этим существам и боялись их прогневать. И вот приходит Христос, истинный Бог наш, и все эти лживые боги, которые держали людей в страхе, сами ужасаются и трепещут при виде посетившего их Господа. Им не остается ничего иного, кроме того, чтобы оставить ворота брошенными и с ужасом бежать от лица Божия.

Бегущие в ужасе привратники ада и являются тем фоном, который так ярко представляет нам самую важную словесную картину богослужебной гимнографии — картину Воскресения Христова!

Заключение

С нашей стороны будет невежеством оставить без изучения тот кладезь знаний святых отцов, который они передали нам в словах гимнографической поэзии. Иеромонах Симеон (Мазаев), говоря о таком невежестве, пишет в своей книге: «Храмовая служба может оказаться для человека тягостной повинностью, потому что ее тексты представляются непонятными и туманными. Кто-то видит причину этого в архаичности церковнославянского языка. Но проблема состоит в другом.

Молитвы и песнопения — это сложная поэзия, насыщенная разнообразными фигурами умолчания»⁷³. Мы увидели это на примере рассмотренных в статье топосов. Перевести избранные тексты не столь сложно, как раскрыть их содержание, увидеть то, что написано между строк. В этом случае перевода недостаточно. «Непонимание тонкого намека, аллюзий, реминисценций в тексте нельзя восполнить никаким переводом»⁷⁴.

Дальнейшее исследование топосов и образов, рассмотренных в этой статье, поможет нам правильно и глубоко воспринимать слышимые за богослужением тексты Октоиха, многогранно и разнообразно восхваляющие Господа.

Приложение 1. Юридический образ. Мотив рукописания.

Примеры реализации образа

РѸкописаніе наше на крѣтѣ копѣмъ раздрѣхъ єси
 ѡдѡмово рѸкописаніе разгерзѣхъ
 ѡдѡмова прегчѸплѣніѡ рѸкописаніе разрѸшѣхъ копѣмъ реерѡ
 чкоегѡ

На крѣтѣ <...> пригвоздѣхъ грѣхѡбное вѣже, рѸкописаніе
 єже на ны рѸкописаніе пригвоздѣхъ на крѣтѣ заглѡди

Пригвоздѣхъ єси на крѣтѣ цѣдре, грѣхѣи наша
 ѡдѡмово рѸкописаніе дрѣвнагѡ грѣхѡ заглѡдѣхъ єси
 заглѡдѣхъ вѣхъ вѣхъ єже на ны рѸкописаніе

Октоих

Глас 4, блаженны тропарь 3
 Глас 6, канон воскресный, 6/1
 Глас 7, канон
 крестовоскресный, 7/1
 Глас 7, канон воскресный, 6/1
 Глас 2, Господи воззвах
 стихира 2
 Глас 7, блаженны тропарь 3
 Глас 7, блаженны тропарь 2
 Глас 4, блаженны тропарь 2

Приложение 2. Образ побежденного ада. Мотив устрашения адских привратников.

Примеры реализации образа

Ѹкверзѡшасѡ чевѣ гдѣи, стѣрахомъ братѡ смѣрчнѡѡ,
 вратѣнницы же ѡдѡвы видѣхше чѡ, ѡѸкѡѡшасѡ
 видѣхше чѡ хрѣтѣ, ѡвоучѣна во ѡдѣждѸ ѡмѣненѡѡ,
 ѡѸжасѡшасѡ вратѣнницы ѡдѡвы
 вострепечѡшѡ ѡдѡѡ пренспѡднѡѡ днѣсь, ѡдѡ ѡ смѣрчѣ
 єдинѡгѡ Ѹ чрѣцы: землѡ поколебѡсѡ, вратѣнницы же ѡдѡвы
 видѣхше чѡ ѡѸжасѡшасѡ
 ѡстѣрашѡшѡ ѡдѡвы вратѣнницы, єгдѡ во грѡбѣѡ вѣхъ
 мѣрчѣхъ положѣхъ вѣхъ єси

Октоих

Глас 2, Господи воззвах,
 стихира 6
 Глас 2, канон воскресный, 7/2
 Глас 7, икос
 Глас 4, стихиры на хвалитѣх,
 стихира 6

73 Симоон (Мазаев), иером. Мужская философия. С. 138.

74 Там же.

- Давыденков О., прот. Догматическое богословие. М.: ПСТГУ, 2013.
- Иванов М. С. К вопросу о богословии символа // ЖМП. 1984. № 4. С. 68–74.
- Иларион (Алфеев), архиеп. Христос — Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции. Изд. 2-е. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2009.
- Карпенко А. В. Символ. Знак. Образ // Культура народов Причерноморья. 2002. № 33. С. 186–190.
- Квятковский А. П. Поэтический словарь / науч. ред. И. Роднянская. М.: Советская Энциклопедия, 1966.
- Кристианс Д. Топосы в песнопениях византийской служебной минеи и проблемы их переноса на славянскую почву. М.: Индрик, 2018.
- Леонов В., свящ., Тихомиров Б. А., Пилипенко Е. А., Козлов М., прот. Искупление // ПЭ. 2011. Т. 27. С. 281–312.
- Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М.: Искусство, 1995.
- Памятники древней христианской письменности в русском переводе. Т. 1. М.: Типография Каткова и Ко, 1860.
- Симеон (Мазаев), иером. Мужская философия. Быть настоящим мужчиной. М.: Даниловский благовестник, 2019.
- Уолтон Дж., Мэтьюз В., Чавалес М. Библейский культурно-исторический комментарий: в 2 ч. Ч. 1: Новый Завет / пер. с англ. Т. Г. Батухтина, А. П. Платунова. СПб.: Мирт, 2003.

Soteriological Images, Toposes and Symbols in the Hymnography of the Sunday Octoechos

Deacon Evgeny Fadeev

student of Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

cybercharon@yandex.ru

For citation: Fadeev, Evgeny, deacon. "Soteriological Images, Toposes and Symbols in the Hymnography of the Sunday Octoechos". *Word and Image*, № 1 (2), 2020, pp. 34–56 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2020.2.1.002

Abstract. This article examines the soteriological images, toposes and symbols in the hymnography of the Sunday Octoechos. It also gives a classification of images that can be highlighted in the texts of the Octoechos. In the commentary on the legal image a historical and exegetical interpretation of the term "manuscript" is given. The commentary on the image of the defeated hell explains who the gatekeepers of hell are in various cultural traditions, and what functions they perform.

Keywords: Octoechos, topos, symbol, image, hymnography, handwriting, gatekeepers.

References

- Afanas'yeva N. E. (2018) *Uchebnik tserkovnoslavianskogo yazyka [Church Slavonic Textbook]*. Dolgoprudny: Novoletiyе (in Russian).
- Belova O. V. (2009) “Rukopisaniye Adama' v knizhnoy i ustnoy traditsii slavyan. K voprosu o transformatsii motivov” [“The Manuscript of Adam' in the Book and Oral Tradition of the Slavs. On the Question of the Transformation of Motives”], in *Slavyanskiy al'manakh. 2008 [Slavic Almanac. 2008]*. Moscow: Indrik, pp. 241–252 (in Russian).
- Bulgakova A. A. (2008) *Topika v literaturnom protsesse [Topics in the Literary Process]*. Grodno: GrGU (in Russian).
- Davydenkov O. (2013) *Dogmaticheskoye bogosloviye [Dogmatic Theology]*. Moscow: PSTGU (in Russian).
- Ivanov M. S. (1984) “K voprosu o bogoslovii simbola” [“On the Theology of Symbol”]. *Zhurnal Moskovskoy Patriarkhii*, no. 4, pp. 68–74 (in Russian).
- Karpenko A. V. (2002) “Simvol. Znak. Obraz” [“Symbol. Sign. Form”]. *Kul'tura narodov Prichernomor'ya*, no. 33. pp. 186–190 (in Russian).
- Kristians D. (2018) *Toposy v pesnopeniyakh vizantiyskoy sluzhebnoy minei i problemy ikh perenosa na slavyanskuyu pochvu [Topos in the Chants of the Byzantine Service Menaion and the Problems of Their Transfer to Slavic Soil]*. Moscow: Indrik (in Russian).
- Kvyatkovskiy A. P. (1966) *Poeticheskiy slovar' [Poetic Dictionary]*. Moscow: Sovetskaya Entsiklopediya (in Russian).
- Leonov V., Tikhomirov B. A., Pilipenko E. A., Kozlov M. (2011) “Iskupleniye” [“Redemption”], in *Pravoslavnaya entsiklopediya*, vol. 27, pp. 281–312 (in Russian).
- Losev A. F. (1995) *Problema simbola i realisticheskoye iskusstvo [The Symbol Problem and Realistic Art]*. Moscow: Iskusstvo (in Russian).
- Mazayev S. (2019) *Muzhskaya filosofiya. Byt' nastoyashchim muzhchinoy [Men's Philosophy. Be a Real Man]*. Moscow: Danilovskiy blagovestnik (in Russian).
- Prolygin I. V. (ed.) (2006) *Ioann Zlatoust, svt. Oglasitel'nyye gomilii [John Chrysostom, St. Announcer's Homilies]*. Tver: Germenevtika (in Russian).
- Rozhdestvenskaya M. (ed.) (2002) *Apokrify Drevney Rusi [Apocrypha of Ancient Russia]*. St. Petersburg: Amfora (in Russian).

КНИЖНОСТЬ ДРЕВНЕЙ РУСИ

НЕОПУБЛИКОВАННЫЕ МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ АКАДЕМИКА М. Н. СПЕРАНСКОГО, ПОСВЯЩЕННЫЕ ЯРОСЛАВСКОМУ ЧАСОСЛОВУ (XIII в.)

Иеромонах Далмат (Юдин)

кандидат богословия
преподаватель кафедры филологии МДА
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
mon.dalmat@gmail.com

Для цитирования: *Далмат (Юдин), иером.* Неопубликованные материалы и исследования академика М. Н. Сперанского, посвященные Ярославскому Часослову (XIII в.) // Слово и образ. 2020. №1 (2). С. 57–76. DOI: 10.31802/WI.2020.2.1.003

Аннотация

УДК 801.82 (82'04) (27-282.5)

В статье выявлены и описаны архивные материалы (главным образом из фондов РГАЛИ), отражающие исследовательскую работу академика М. Н. Сперанского по изучению языка и состава Ярославского Часослова (XIII в.). Научный интерес ученого связан в первую очередь с вопросами изучения творческого наследия свт. Кирилла, епископа Туровского (XII в.). Раскрыто содержание и дан краткий анализ обобщающей работы М. Н. Сперанского «Ярославский сборник молитв XIII в.». Этот неопубликованный научный доклад вобрал в себя основные результаты нескольких лет работы ученого по данной теме.

Ключевые слова: М. Н. Сперанский, Ярославский Часослов, свт. Кирилл Туровский, цикл седмичных молитв, келейное правило, древнерусская книжность.

Введение

Среди обширного научного наследия опубликованных работ¹ академика Михаила Несторовича Сперанского (1863–1938) известна всего одна статья, в которой ученый подводит итог своих изысканий о языке, отдельных текстах и составе Ярославского Часослова² (далее — ЯрЧ) — уникальной рукописи XIII в., тесно связанной с литургическим и литературным наследием свт. Кирилла, еп. Туровского (XII в.). Статья содержит ряд ценных наблюдений, обобщений и гипотез, о чем сам автор пишет так: «Не предлагая в деталях всего, что удалось установить при нарочито неспешном исследовании этого выдающегося памятника русской письменности, считаю своей приятной обязанностью поделиться с читателями в самых общих чертах результатами моих, пока еще не завершенных, научных опытов над рукописью...»³. Описанные в статье результаты позже учитывались в исследованиях, касающихся литературного наследия свт. Кирилла Туровского, а также в работах, посвященных описанию и анализу содержания Ярославского Часослова⁴. Однако никто из исследователей не продолжил намеченные М. Н. Сперанским направления изысканий, не привел новых основательных аргументов «за» или «против» предложенных им обобщений и выводов.

Между тем, справедливо возникает вопрос: не сохранились ли рабочие материалы и черновики тех исследований, о которых говорит ученый в своей статье, как о «деталях, что удалось установить»? Предпринятый мною архивный поиск показал, что ряд черновиков хранится в фондах Российского государственного архива литературы и искусства. Главным образом эти материалы собраны в личном фонде ученого:

- 1 См.: *Кузьмина В. Д.* Хронологический список трудов академика Михаила Несторовича Сперанского (19.04.1863–12.04.1938) // ТОДРЛ. 1956. Т. 12. С. 594–612. Здесь перечислены в соответствующих разделах печатные труды, литографированные издания (среди них авторские курсы лекций) и рукописи. Среди последних приведена часть работ из личного архива М. Н. Сперанского (РГАЛИ. Ф. 439. Оп. 1), а также некоторых других архивных собраний с личными бумагами ученого (например, ф. 172 Санкт-Петербургского филиала Архива РАН, где в основном хранится переписка ученого).
- 2 Ярославский музей-заповедник. Научная библиотека, рукопись № 15481. См.: Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР (XI–XIII вв.). № 387. М., 1984. С. 320–322.
- 3 *Сперанский М. Н.* Ярославський збірник XIII в. // Науковий збірник за рік 1924. Записки Українського наукового товариства в Києві, тепер Історичної секції Всеукраїнської академії наук. Т. 19. Київ, 1925. С. 29–36. (Пер. с укр. яз. мой. — *иером. Д. Ю.*)
- 4 Об этом подробнее см.: *Далмат (Юдин), иером.* История и проблемы описания Ярославского Часослова XIII в. // БВ. 2020. № 2 (37). С. 258–292.

РГАЛИ (Ф. 439. Оп. 1) «Рукописи М. Н. Сперанского. Статьи, доклады, очерки, рецензии». Данный фонд поступил в архив из Отдела рукописей Государственного исторического музея, в котором, начиная с 1913 г., трудился М. Н. Сперанский. Сначала, еще не будучи формально сотрудником, — как сподвижник заведующего отделом В. Н. Щепкина⁵, а затем официально, приняв приглашение возглавить Отдел рукописей ГИМ (10.II.1921–1929 гг.)⁶.

Архивные материалы М. Н. Сперанского

Ниже перечислены архивные материалы М. Н. Сперанского, которые отражают процесс исследовательской работы ученого над рукописью и текстами ЯрЧ. Сведения инвентарной описи о единицах хранения привожу в том виде, как они указаны на архивных папках. Вслед за сведениями прилагаю свой источниковедческий и археографический комментарий.

І. Копии текстов ЯрЧ

- 1) **Ед. хр. 326.** [«Молитва Кирилла Туровского»]. [Начало XX в.]. 8 листов, фотокопия.
- 2) **Ед. хр. 328.** «Молитва Кирилла Туровского». Копия, сделанная М. Н. Сперанским. [Начало XX в.]. 1 лист, рукопись.

В этих двух папках находятся соответственно фотоснимки и рукописная копия начала молитвы «в пяток по вечерни» из седмичного цикла свт. Кирилла Туровского, что содержится на отдельном листе из ЯрЧ. Лист этот атрибутирован как часть ЯрЧ⁷ М. Н. Сперанским при работе с собранием рукописей Е. В. Барсова⁸, где лист хранится под № 347. Известно, что собрание Барсова приобретено Отделом рукописей ГИМ в 1914 г., а в 1913–1914 гг. «Щепкиным и Сперанским начата колоссальная

- 5 Создатель Отдела рукописей ГИМ и первый его заведующий (1912–1920).
- 6 Юхименко Е. М. М. Н. Сперанский и Государственный исторический музей // Архив Русской Истории. 1995. Вып. 6. С. 234–235.
- 7 Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР (XI–XIII вв.). № 386. М., 1984. С. 320. Основная часть рукописи — в Ярославском музее-заповеднике, № 15481 (см. № 387).
- 8 «Лист этот нашлся в собрании Е. В. Барсова. Видимо, вырезан он был еще до 1854 года: нумерация этого года уже его не знает, почему перерыва в счете нет. Ясно, что Е. В. Барсов приобрел уже этот лист отдельным». (РГАЛИ. Ф. 439. Оп. 1. № 323. Л. 2 об.).

работа по созданию основного алфавитно-систематического каталога рукописей»⁹. Обзорное описание состава рукописей Барсова подготовлено Г. Л. Малицким при участии В. Н. Щепкина¹⁰. Однако атрибуция Сперанским данного листа, как изъятого из ЯрЧ, имела место гораздо позже — в 1921 г., о чем сохранилась его собственноручная запись на обложке¹¹ Барс. 347.

- 3) **Ед. хр. 329.** [«Ярославский сборник XIII в.».]. Копия, сделанная М. Н. Сперанским. [Начало XX в.]. 72 листа, рукопись.

На л. 1–60 переписаны тексты молитв ЯрЧ¹² без комментариев и помет.

На л. 61–71 перечислены источники южнославянского происхождения (из хранилищ Болгарии и Сербии), содержащие тексты, которые могут относиться к литературному наследию свт. Кирилла Туровского. Например: «Болгария. Софийская Народная библиотека. Соф. 434. Дамаскин (XVIII в., 329 л.). Л. 11 об. От Кирила мниха некога прича дѣйполезна».

Данный список интересующих М. Н. Сперанского молитв из ЯрЧ сделан собственноручно в ОР ГИМ: «Теперь эту драгоценную рукопись удалось на время получить в Москву в Исторический музей из Ярославля»¹³.

- 9 Юхименко Е. М. М. Н. Сперанский и Государственный исторический музей. С. 234–235.
- 10 Рукописи Елпидифора Васильевича Барсова / сост. Г. Л. Малицкий, В. Н. Щепкин. М., 1915. Обзор собрания составлен Г. Л. Малицким. Характеристика лицевых рукописей принадлежит В. Н. Щепкину. До сих пор нет подробного печатного описания, и лишь для части рукописей существует роспись состава: «Вместе с собранием самих рукописей в Музей поступило и описание их, составленное самим Елпидифором Васильевичем. Переданное в качестве охранного каталога, описание это имеет, однако, несравненно большее значение: в описаниях большей части № собрания содержится не только определение рукописи с внешней стороны и со стороны содержания, но и замечания, а иногда и целые исследования об особенностях языка или перевода (если памятник переводный), об отличиях текста данного списка от изданного в печати или от имеющихся в других собраниях...» (Там же. С. 10).
- 11 Запись М. Н. Сперанского, 1921 г.: «Лист из рукописи, ныне принадлежащей Ярославскому Спасо-Преображенскому монастырю (Молитвослов-чиновник) № 5, в большой 1°. Вырван из рукописи до 1854 г. (год помет листов и скрепы рукописи за Ярославским Спасо-Преображенским монастырем). Место листа — между л. 200–201, по помете 1854 г.»
- 12 Молитвы седмичного цикла свт. Кирилла «по часех» (л. 89–108 об.), «по вечерни» (л. 154–198 об.), а также ряд дополнительных молитв и гимнов без соблюдения порядка их следования в рукописи (л. 200а–201 об., 190 об.–193 об., 199–200а, 226–226 об., 202 об.–204, 212–213 об., 11–13 об., 130 об.–131 об., 41 об.–51, 73 об.–78 об., 204–207, 210–212).
- 13 Сперанский М. Н. «Ярославский сборник молитв XIII в.». Статья. Автограф // РГАЛИ. Ф. 439. Оп. 1. Ед. хр. 323. Л. 2.

Наиболее вероятно, что работа ученого с ЯрЧ и находка (точнее, атрибуция) отдельного листа ЯрЧ — синхронны. Их следует отнести ко времени после 1920 г. (год смерти В. Н. Щепкина¹⁴). Во-первых, как упомянуто выше, время записи об атрибуции Сперанским Барс. 347 — 1921 г., во-вторых, для датировки ЯрЧ Сперанский ссылается на палеографическую датировку В. Н. Щепкиным листа Барс. 347, отраженную в карточном каталоге¹⁵. Таким образом, и атрибуция отдельного листа, и работа *de visu* с рукописью ЯрЧ состоялись уже после смерти Щепкина, т. е. в бытность Сперанского заведующим ОР ГИМ.

- 4) **Ед. хр. 330.** Копии и выписки из разных молитв, сделанные М. Н. Сперанским. [Начало XX в.]. 19 листов, рукопись.

Среди разнородного материала на л. 10–11 помещены выписки из седмичных молитв свт. Кирилла по списку: ГИМ, собр. Е. В. Барсова, № 1165, Сборник богослужебный (кон. XV — нач. XVI вв.). Данная рукопись представляет собой значимый источник для текстологии седмичных молитв свт. Кирилла Туровского и еще не введена в научный оборот.

II. Черновые заметки по вопросам изучения ЯрЧ

- 1) **Ед. хр. 331.** Выписки из научных работ разных авторов о сборниках молитв Ярославского монастыря, сделанные М. Н. Сперанским. [Начало XX в.]. 24 листа, рукопись.

Собранные здесь черновые заметки¹⁶ касаются библиографии вопроса исследований литературного творчества свт. Кирилла Туровского, а также представляют собой отрывочные наблюдения лингвистического характера над текстами ЯрЧ. Что касается упоминаемых исследований, то наиболее позднее из них — работа К. В. Харламповича (1912 г.)¹⁷.

14 Некролог см.: Отчет ГИМ за 1916–1925 гг. С. 135–137.

15 «...опытный палеограф В. Н. Щепкин определил лист из собрания Е. В. Барсова, идущий из нашей рукописи и по письму тождественный с остальным, осторожно — XIII в. (Карточный каталог Исторического музея)» (РГАЛИ. Ф. 439. Оп. 1. Ед. хр. 323. Л. 3 об.–4).

16 Здесь, собственно, не листы писчего формата, а черновые пометы и записи на клочках бумаги.

17 Харлампович К. В. О молитвах прп. Феодосия Печерского // Известия ОРЯС ИАН. 1912. Т. 17. Кн. 2. С. 165–174.

III. Неопубликованные работы самого М. Н. Сперанского, посвященные изучению ЯрЧ

- 1) **Ед. хр. 325.** «Чиновник» (Сборник молитв). Описание и выписки, сделанные М. Н. Сперанским. 1906 г. (16 листов, рукопись).

В этой рукописи на л. 1–3 содержится палеографическое описание ЯрЧ, далее на л. 3 об.–16 об. — роспись состава сборника. На полях росписи для текстов молитв свт. Кирилла указаны соответствующие листы по списку Барс. 1165 и страницы согласно публикации цикла молитв И. Я. Порфирьевым¹⁸ по списку РНБ, Сол. 802/912. Упоминает издание одной молитвы из цикла («в субботу по часех») В. Погореловым¹⁹ по Сборнику богослужебному XVI в. (РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. № 388).

Касательно датировки данной рукописи, указанной на папке (1906 г.), нужно отметить ее ошибочность по следующим соображениям. Во-первых, по крайней мере до 1910 г. Сперанский еще не работал с ЯрЧ *de visu*, т. к. во время написания статьи для Православной богословской энциклопедии²⁰ «Книги отреченные» ему еще не были известны соответствующие тексты молитв из ЯрЧ²¹. Во-вторых, датировка, по всей видимости, основана на косвенных данных текста, а именно: отталкивается от года издания работы А. И. Соболевского, на которую ссылается Сперанский касательно текста одной из молитв²². Однако Сперанский в рукописи дает ссылку также на упомянутую выше более позднюю работу К. В. Харламповича (1912 г.). В-третьих, выше названы основания относить работу Сперанского с ЯрЧ ко времени после 1920 г.

- 2) **Ед. хр. 324.** [О «Ярославском сборнике»]. [Начало XX в.]. 4 листа, автограф.

В папке черновая рукопись статьи «Три отреченные молитвы».

- 18 Молитвы на всю седмицу святого Кирилла Туровского // Православный собеседник. 1857. Кн. 1. С. 212–260; Кн. 2. С. 273–351.
- 19 Погорелов В. Библиотека Московской Синодальной типографии. Ч. 1. Вып. 2: Сборники и лексиконы. М., 1899. С. 13–14.
- 20 Издание не завершено: СПб., 1900–1911; под ред. А. П. Лопухина — тт. 1–5, Н. Н. Глубоковского — тт. 6–12.
- 21 В пункте 21 указано: «Составленные *мирстии псалми*: а) “грядите вси вернии”, б) другое “грядите”, в) “кресту твоему, водружьшуся на земли” и г) “ангельски вопием”. До сих пор не установлено, какие тексты имел в виду индекс». (Сперанский М. Н. Книги отреченные // Православная богословская энциклопедия / сост. Н. Н. Глубоковский. Т. 11. СПб., 1910. Стб. 415).
- 22 Л. 16 об., заметка на полях: «Издана по рукописи XIV–XV вв. А. И. Соболевским: К хронологии древнейших церковно-славянских памятников // Известия ОРЯС ИАН. 1906. Т. 11. Кн. 2. С. 13. Она же в Синайском требнике».

- 3) РГАЛИ. Ф. 211 (Ильинский Л. К.)²³. Оп. 1. Ед. хр. 374. Сперанский Михаил Несторович. «Три отреченные молитвы». Статья. Б. д. 4 листа, машинопись.

В фонде Ильинского сохранился подготовленный к печати вариант статьи²⁴ об «отреченных» молитвах из ЯрЧ. Машинописный текст подписан: «Москва. М. Сперанский», однако не указана дата и печатный орган, куда направлена статья. Исходя из времени деятельности Ильинского (1919–1926) в комиссии по описанию русских журналов 1-й четверти XX в., можно косвенно датировать теми же годами и неизданную статью Сперанского. Данный вывод подтверждается также тем, что статья об «отреченных» молитвах представляет собой фрагмент обобщающей работы «Ярославский сборник молитв XIII в.» (см. ниже п. III.4), дополненный источниковедческими данными об индексах «ложных книг». Обе работы являются изложением результатов одного и того же исследования текстов ЯрЧ, и, по всей видимости, написаны синхронно после знакомства Сперанского с этим сборником *de visu*.

- 4) Ед. хр. 323. «Ярославский сборник молитв XIII в.». Статья. [Начало XX в.]. 15 листов, автограф.

Именно эта работа содержит в себе те выводы М. Н. Сперанского по ЯрЧ, которые положены автором в основу единственной опубликованной им статьи «Ярославський збірник XIII в.» (1925 г.). Не смотря на то, что сохранившийся здесь текст — это черновик, однако значимость его в следующем: здесь помимо результатов исследования ЯрЧ, которые отражены в печатной статье, автором представлены также основания («детали»), на которых он основывает свои выводы. Кроме того оказывается, что не все выводы автор решился опубликовать, а значит либо не уверен в них, либо счел их нуждающимися в доработке или пересмотре.

Учитывая сказанное, вполне очевидна актуальность публикации данного чернового варианта обобщающей работы академика М. Н. Сперанского по изучению ЯрЧ. Публикация обеспечит необходимый материал,

- 23 РГАЛИ. Ф. 211 — Ильинский Леонид Константинович, 1878–1934; книговед, библиограф, библиофил, литературовед. Л. К. Ильинский заведовал отделом регистрации и описания периодических изданий в Российской книжной палате (1917–1920) и библиографическим отделом Госиздата (1923–1926). Вице-президент (1919–1926) и председатель комиссии по описанию русских журналов 1-й четверти XIX в. Русского библиологического общества.
- 24 По сравнению с черновиком (см. предыдущий п. III.2) текст статьи заметно отредактирован по стилю. Машинописный текст содержит итоговую корректурную правку автора чернилами.

который даст возможность объективно оценить выводы видного ученого начала XX в. о языке и текстах уникальной рукописи, связанной с литературным и литургическим творчеством свт. Кирилла, еп. Туровского.

«Ярославский сборник молитв XIII в.»: время создания, анализ содержания

Далее перейдем к рассмотрению вопросов, связанных с возникновением обобщающей работы М. Н. Сперанского «Ярославский сборник молитв XIII в.», а также к анализу ее содержания.

В тексте рукописи сам автор не называет свою работу статьей, но дважды именуется докладом. Очевидно, этот текст М. Н. Сперанский действительно готовил в качестве доклада на внутренних научных конференциях ГИМ. Уже будучи заведующим Отдела рукописей, он активно выступал здесь с сообщениями в 1921–25 гг., темы которых касались проблематики древнерусской литературы. Одним из докладов должен был стать и текст, сохранившийся в черновике и посвященный ЯрЧ. Нужно думать, что доклад это не прозвучал, судя по отсутствию упоминания о нем в упомянутом Отчете ГИМ за 1916–1925 гг.

Проблема датировки

Как видно из описаний архивных единиц хранения их датировка указана условно: начало XX в. Единственная попытка уточнить дату «1906 г.» (ед. хр. 325) — ошибочна, чему выше указаны объективные основания. Ясно, что последней по времени написания следует считать обобщающую работу «Ярославский сборник молитв XIII в.», о которой идет речь: она является итогом и заключением исследований М. Н. Сперанского о языке и содержании данной рукописи. Поскольку выводы этой работы по большей части и в том же виде нашли отражение в статье «Ярославський збірник XIII в.» (1925 г.), то *terminus ante quem* — осень 1924 г., когда материал был передан М. С. Грушевскому для публикации²⁵. Что же касается *terminus post quem*, то однозначно можно заклю-

25 Из письма М. С. Грушевского от 18 декабря 1924 г.: «Многоуважаемый Михаил Несторович! Несколько дней тому получил Ваше письмо, а сегодня и рукопись (т. е. «Ярославский Сборник XIII в.» — *иером. Д. Ю.*), которую немедленно прочел и сдал переводчику. Статья настолько интересна, что могла бы идти в «Украину», куда мы отбираем статьи и материалы, могущие интересовать более широкую публику. Но «Украина» ближайшая (IV за 1924)

читать, что активная фаза исследования имела место после 1914 г. (поступление в ГИМ собрания рукописей Е. В. Барсова), поскольку автор привлекает рукописи Барс. 347 и Барс. 1165. Однако, наиболее вероятно, что свое исследование Сперанский начал в 1921 г., когда отдельный лист Барс. 347 был им атрибутирован как часть ЯрЧ. Представляется, что выписать ЯрЧ из Ярославля для непосредственной работы с рукописью в ГИМ Сперанский получил возможность с 1921 г., используя свой статус заведующего ОР ГИМ. Веским подтверждением тому служит также решение вопроса о датировке ЯрЧ с привлечением мнения В. Н. Щепкина о палеографических характеристиках отдельного листа из ЯрЧ — Барс. 347. Такую косвенную форму указанное обращение к авторитету Щепкина могло принять только после его смерти.

Полученный в итоге хронологический период с 1921 по 1924 г., которым следует датировать перечисленные выше материалы по ЯрЧ, совпадает с изменением темы основных исследовательских интересов М. Н. Сперанского. Заметно, что с 1920 г. направление исследований ученого сосредотачивается на памятниках древнерусской литературы, о чем свидетельствуют его публикации того времени²⁶, посвященные Слову о полку Игореве²⁷ и Девгениеву деянию²⁸, издание дополненного курса лекций по древнерусской литературе²⁹, а также — темы научных докладов Сперанского в ГИМ: «Повесть о Динаре и отражение ее в миниатюре и иконописи», «Аристотелевы врата, неизвестный текст по рукописи Музейского собрания № 1226», «Сказание о Софии Цареградской в югославянской письменности»³⁰. Бросается в глаза «светская» тематика обнародованных работ Сперанского, тогда как труды, относящиеся

и следующая (I за 1925) уже загружена (в последней — шевченковский материал), потому чтобы не задерживать я пускаю Вашу статью в «Історичний збірник за 1924 р.» («Записки Історичної Секції», т. 18) <...> книга должна выйти к концу декабря» (*Грушевский М. С. Письма из Киева в Москву акад. М. Н. Сперанскому // СПбФ АРАН. Ф. 172. Оп. 1. Ед. хр. 91. Л. 1–2. Оригинал. Автограф.*)

26 Кузьмина В. Д. Хронологический список трудов. С. 603–604.

27 Его вступительная статья «Первое издание “Слова о полку Игореве” и бумаги А. Ф. Малиновского» в книге: Слово о полку Игореве: снимок с первого издания 1800 г. графа А. И. Мусина-Пушкина / ред. А. Ф. Малиновский. М., 1920. С. 1–24.

28 Сперанский М. Н. Девгениево деяние. К истории его текста в старинной русской письменности. Исследование и тексты. Петроград, 1922.

29 История древней русской литературы. Ч. 1: Киевский период (XI–XIII вв.). Изд. 3-е. М., 1920; Ч. 2: Московский период (XIV–XVII вв.). Изд. 3-е. М., 1921. Обе части изданы перенабором: Сперанский М. Н. История древней русской литературы. М., 2019. (Серия: Авторский учебник).

30 Отчет ГИМ за 1916–1925 гг. М., 1926. С. 90.

к исследованию богослужебных текстов ЯрЧ, остались по большей части не опубликованными.

Причины отказа от публикации

Результаты исследования относительно ЯрЧ и молитв свт. Кирилла Туровского автору пришлось публиковать тезисно и как бы тайком: в одном из киевских журналов М. С. Грушевского с переводом на украинский язык. Отметим различие в названиях несостоявшегося доклада и опубликованной статьи: вместо «сборник *молитв*» — просто «сборник». Вспомним также, что и статья «Три отреченные *молитвы*» не была напечатана, хотя сохранился не только ее черновик, но и готовый к публикации машинописный отредактированный вариант³¹. Вполне очевидными представляются причины того, что работы М. Н. Сперанского, посвященные богослужебным текстам, не могли быть опубликованы — это «запретное» поле деятельности для советской науки. Таким образом, ученому по идеологическим причинам пришлось просто отказаться от дальнейшей разработки интересующей его темы, посвященной гимнографическому и литургическому наследию свт. Кирилла Туровского³². Безусловно — это знак времени, необходимость «вписаться» в тематику атеистической науки советского периода.

Содержание работы «Ярославский сборник молитв XIII в.»

Хранение текста рукописи: РГАЛИ. Ф. 439. Оп. 1. Ед. хр. 323. Сперанский М. Н. Ярославский сборник молитв XIII в. Доклад. Автограф, 19 л.

Ниже приводится роспись основных научных вопросов, которые рассмотрел М. Н. Сперанский в своем исследовании. Разбивка на разделы и главы, а также их названия — предложены мною. Только латинская нумерация разделов (пп. I–VI) в главе 6 соответствует авторской разбивке (названий автор не дал).

31 См. выше: Сперанский М. Н. «Три отреченные молитвы». Статья. Машинопись // РГАЛИ. Ф. 211. Оп. 1. Ед. хр. 374.

32 Впрочем, это не спасло Михаила Несторовича от репрессий со стороны государственных органов: Исторический музей стал последним местом его работы (1929), позже он проходил по «Делу славистов» (1933–1934), и тогда же был лишен звания академика на Общем собрании АН СССР.

1. Введение (л. 1–2)

Названа причина научного интереса автора к ЯрЧ. Долгое время он разрабатывал тему влияния русской литературы на южнославянские³³, встречая списки произведений свт. Кирилла Туровского в книжности южных славян. На материале текстов ЯрЧ представилась уникальная возможность изучить бытование молитв свт. Кирилла на почве славяно-русской, чему в нашей науке достаточного внимания не было уделено.

2. Общие сведения о рукописи (л. 2–3 об., 3а)

Автор дает сведения о рукописи, в частности о поздних записях, из которых открывается затруднение исследователей типологически определить данный сборник, очевидно, по причине необычности состава. Относительно кодикологического описания ЯрЧ в работе допущена принципиальная погрешность: автор относит четыре первых листа к несохранившейся 31-й тетради, тогда как это остаток 57-й тетради (начало чина мефимона). Сперанский знает о предложенном правильном порядке листов³⁴ из доклада А. С. Раевского³⁵, однако игнорирует не только наблюдение последнего, но даже не включает доклад в библиографию, скорее всего, по принципиальным соображениям: он недоволен необоснованностью выводов Раевского. Так, в своих черновых записках, комментируя доклад последнего, Сперанский замечает: «О языке — ни слова»³⁶. Этот же черновик содержит соображения по поводу атрибуции Раевским двух молитв прп. Феодосию Печерскому, где Сперанский выражает свое несогласие с выводом относительно первой молитвы: «“Молитву о вѣрных” он считает несомненно (!) принадлежащей Феодосию Печерскому»³⁷. В одной из последующих заметок, относящей-

33 Результаты этой работы, по большей части неизданные, уже после смерти автора представлены в сборнике: *Сперанский М. Н. Из истории русско-славянских литературных связей*. М., 1960.

34 Начало сохранившейся части рукописи — тетрадь 32-й (с л. 5), а первые четыре листа — остаток 57-й тетради, должны находиться после л. 201.

35 Это видно из черновых заметок М. Н. Сперанского по вопросам изучения ЯрЧ, сохранившихся в его личном фонде (РГАЛИ. Ф. 439. Оп. 1. Ед. хр. 331). Здесь упоминается статья: *Раевский А. С. О Часослове библиотеки Ярославского архиерейского дома XIII в. // Труды одиннадцатого Археологического съезда в Киеве 1899 г. Т. 2: Протоколы*. М., 1902. С. 72–73.

36 *Сперанский М. Н. Выписки из научных работ разных авторов о сборниках молитв Ярославского монастыря. Рукопись. Автограф // РГАЛИ. Ф. 439. Оп. 1. Ед. хр. 331. Л. 3.*

37 Там же. Выделение М. Н. Сперанского.

ся к статье К. В. Харламповича о молитвах прп. Феодосия Печерского³⁸, Сперанский находит подтверждение ошибочности атрибуции Раевским упомянутой выше молитвы ЯрЧ прп. Феодосию, полемизирует с ним, эмоционально поддерживая Харламповича: «Правильно!»³⁹.

3. Датировка рукописи и ее палеографические характеристики

(л. 3 об.–4 об.)

Сперанский принимает палеографическую датировку А. И. Соболевского и В. Н. Щепкина, относя ЯрЧ к второй половине XIII в. Почерк определяет как «еще хороший устав старшего типа», отдельные начертания которого подтверждают предложенную датировку. Также он справедливо отмечает рассеянность писца, что выражается в довольно частых ошибках разного характера, в том числе пропусках.

4. Особенности языка рукописи. Локализация места происхождения

(л. 4 об.–6 об.)

С уверенностью автор характеризует рукопись как южнорусскую по происхождению. Затрудняясь более определенно локализовать место создания, Сперанский ссылается на недостаточность научных сведений «о диалектологии древних русских говоров». Впрочем, он предлагает гипотезу о происхождении писца из пределов «киевщины», т. к. констатирует отсутствие характерных юго-западных (галицко-волинских) черт в языке. Приведено 8 пунктов, которые приведены как основания говорить о южнорусском происхождении ЯрЧ. Впрочем, основания эти нуждаются в серьезном пересмотре в свете современных научных данных. Например, относительно употребления «ѣ» вместо «е», описанном в пп. 1 и 2 (что также касается дополнительных сведений о языке рукописи, помещенных после п. 8), местом локализации таких явлений оказывается не южная, но юго-западная Русь⁴⁰. Относительно написания «ѧ» и «Ю» после шипящих (п. 4), а также прояснение редуцированных «ѣ»

38 Харлампович К. В. О молитвах прп. Феодосия Печерского. С. 165–174.

39 Сперанский М. Н. Выписки из научных работ разных авторов о сборниках молитв Ярославского монастыря. Л. 17.

40 См. подробнее: Гальченко М. Г. О написаниях с е вместо ять в югозападнорусских рукописях XII–XIV вв. // Русистика. Славистика. Индоевропеистика. Сборник к 60-летию А. А. Зализняка / ред. коллегия: А. А. Гиппиус, Т. М. Николаева (отв. ред.), В. Н. Топоров. М., 1996. С. 297.

и «л» до полных гласных (п. 5) — эти явления нельзя назвать характерными исключительно для южнорусских рукописей⁴¹. Очевидно, что наблюдения и выводы Сперанского над языком ЯрЧ требуют пересмотра в свете новых данных.

5. Описание состава и определение типа сборника (л. 6 об.–8)

Кодикологическая ошибка автора⁴² приводит к существенному искажению в представленном описании ЯрЧ. Поскольку начало чина мефимона (первые 4 листа) подшито к остатку чина часов, а автор не отмечает необходимость перестановки этих листов, то соответственно чин часов Сперанский именуется мефимоном, а основная часть мефимона отнесена им к составу чина вечерни. Данная несуразность с позиций литургики не становится, однако, причиной, лишаящей работу научной ценности, и лишь отчасти снижает значимости выводов Сперанского, а именно: в объеме описания состава ЯрЧ. Право так утверждать дает тот факт, что автор в основной части своей работы решает вопросы не литургического, а источниковедческого и лингвистического характера на материале отдельных текстов ЯрЧ — ряда оригинальных молитв. Сперанский отчасти справедливо подмечает, что типологически ЯрЧ — это сборник молитв келейного правила, сопоставимый с Часословом, составленный посредством творческого дополнения уставных последований суточного богослужебного круга. Ярко выраженный келейный характер сборника подчеркивают содержащиеся в нем «нестандартные» молитвы, анализу которых посвящена вся последующая часть доклада.

6. Анализ оригинальных (нестандартных) текстов ЯрЧ (л. 8–15)

I. Молитва папы Григория (л. 8)

Предположение автора о западном латинском источнике для данного текста подтверждено. Не так давно найдены и опубликованы латинские прототипы двух молитв из ЯрЧ: этой (л. 73 об.–78 об., дополнение к чину часов)⁴³, а также молитвы-исповедания (л. 147–151 об.,

41 Устная консультация В. М. Кириллина.

42 О сущности ошибки и причинах ее происхождения сказано выше в комментарии к параграфу 2 «Общие сведения о рукописи».

43 *Veprěk M. Modlitba sv. Řehoře a Modlitba vyznání hříchů v cirkevňeslověnské a lattinské tradici. Olomouc, 2013. S. 108–129.*

дополнение к чину вечерни)⁴⁴. Вторая молитва не отмечена Сперанским в качестве текста с возможностью западного происхождения.

II. Иные молитвы западного происхождения (л. 12–12 об., 12а, 12 об.–13, 13а)

Автор ставит вопрос о возможном западном происхождении еще нескольких молитв ЯрЧ, среди которых им названы: молитва «на дьявола» (л. 108 об.–119 об., примыкает к циклу дополнительных часовых молитв свт. Кирилла), молитва «святого Амъбросия» (л. 11–13 об., заключительная молитва 8-го часа), 4-я молитва из последования «аще соблазнит сотона во сне» (л. 219–226 об.), две кратких молитвы: перед обедом и после обеда (л. 130–131 об.).

III. Молитва-азбуковник (л. 8–10, 13–13 об.)

Данную азбучную молитву автор считает славянской по происхождению, однако затрудняется однозначно решить более определенно: русский это текст, или южнославянский? Алфавитный акростих он не считает глаголическим⁴⁵, хотя и выделяет стих, начинающийся со слова «Геона», как возможное соответствие глаголической букве «гервь» (Ђ), а также констатирует отсутствие стиха на Ш, т. к. этой лигатуры (Ш+Т) не было в древней графике. Особое внимание Сперанский уделяет раскрытию смысловых и лексических параллелей и совпадений между соответствующими стихами молитвы-азбуковника и азбучной молитвы Константина Преславского⁴⁶.

IV. Гимны катà стѣхов (л. 10–10 об., 10а, 11–12)

Как справедливо полагает автор, и Азбуковник и окружающая его группа текстов — особого рода гимнография, что отмечено даже в надписаниях: «стихомъ», «пѣние», «пѣниемъ». Приступая к анализу гимнов, по всей видимости, Сперанский рассматривает их как тексты славянского происхождения, подобные Азбуковнику⁴⁷. Между тем, все

44 *Vepřek M.* Modlitba sv. Řehoře a Modlitba vyznání hříchů v cirkevňeslověnské a lattinské tradici. S. 144–163.

45 Также не доказанным считает наличие глаголического акростиха в молитве Константина Преславского, а следовательно, и в происходящем от нее Азбуковнике ЯрЧ, более близкий к нам по времени исследователь: *Зыков Э. Г.* Русская переделка древнеболгарского стихотворения // ТОДРЛ. 1974. Т. 28. С. 310.

46 Происхождение Азбуковника как подражание молитве Константина Преславского полностью поддерживается и другими исследователями: «...сходство в выражениях обоих памятников слишком существенно, чтобы отрицать прямую зависимость одного от другого» (*Зыков Э. Г.* Русская переделка древнеболгарского стихотворения. С. 311, сн. 16).

47 Например, первый из группы гимн «Пѣснопочно ѿгъгътъко хѣрвоимъско» он пытается разложить на поэтические строки изосиллабической структуры подобно Азбуковнику. Однако

тексты данной группы, кроме Азбуковника, относятся к пласту ранней византийской церковной поэзии V–VI вв. — это гимны *κατὰ στίχων*⁴⁸. Ученый не был знаком с Часословами русской версии Студийского устава, в которых данные гимны, как и в ЯрЧ, являются стандартной составляющей мефимона⁴⁹. Научным достижением Сперанского относительно этих текстов нужно назвать то, что он открыл причину их полного исчезновения из богослужебных сборников в славяно-русской книжности. Причина этого нашла отражение в том, что на рубеже XIV–XV вв. на Руси появляется редакция индекса запрещенных книг, в которой ряд гимнов из мефимона назван: «мірстии псалмы»⁵⁰. Таким образом, при свт. Киприане, митр. Московском, эти гимны отнесены к разряду нецерковных, простонародных текстов, и исключены из богослужебного употребления.

V. Замечания об уставных указаниях при молитвах свт. Кирилла (л. 13 об.–14 об.)

Отдельное внимание автор уделяет уставным указаниям ЯрЧ, регулирующим исполнение келейного правила, которые сопровождают дополнительные молитвы, относящиеся к циклу свт. Кирилла. Сперанский делает акцент на пространственный повествовательный текст в одном из указаний, где сообщается, что перед нами «устав убогаго Кюрила». Ученый склонен видеть в этом указании свидетельство существования предания о келейном правиле: как писанного, которое происходит от самого

этот текст, как и прочие, по его же словам «такому эксперименту не поддается совершенно», что не дивно для переводных гимнов. Как сказано выше, из-за ошибки определения состава ЯрЧ ученый относит гимны не к мефимону, а к чину вечерни. Возможно, именно поэтому он не узнает и этот переводной текст, присутствующий стандартно как в мефимоне студийских Часословов, так и в великом повечерии Часослова савваитского типа, которым РПЦ пользуется по сей день (будние дни Великого поста).

- 48 Астрофические гимны, построенные как последовательность «стих за стихом». Каждый стих организован как изосиллабическая двухчастная структура, т. е. стихи делятся на полустихия и имеют постоянное число слогов. Ритмический рисунок каждого стиха построен на основе определенного чередования длинных и кратких слоговых гласных. Примером такого гимна является в современном Молитвослове РПЦ молитва 7-я из собрания утренних «Песнь полунощная ко Пресвятей Богородице», которая в греческом оригинале имеет алфавитный акростих. Первая публикация византийских образцов гимнов *κατὰ στίχων* и анализ метрики см.: *Maas P. Gleichzeitige Hymnen in der byzantinischen Liturgie // BZ. 1909. Bd. 18. S. 309–323.*
- 49 Рукопись ЯрЧ выделяется из ряда прочих древнерусских Часословов тем, что здесь группа гимнов *κατὰ στίχων* в чине мефимона представлена наиболее полно.
- 50 Термин «мірские» Сперанский возводит к греч. *ἰδῶτκόι* — простонародные, неискусные, неумелые, грубые.

свт. Кирилла, так и в форме некой общей традиции, происходящего из круга его последователей.

VI. Замечания о цикле седмичных молитв свт. Кирилла (л. 14 об.–15)

Среди обобщенных замечаний о цикле молитв свт. Кирилла М. Н. Сперанский высказывает следующее важное соображение: уничижительные авторские эпитеты в надписаниях молитв, которые в большинстве списков заменены на «святой», «блаженный» или «преподобный», показывают, что список ЯрЧ близок к автографу. Во всяком случае, идет от протографа, писанного до времени прославления святителя, и отражающего некую неизвестную нам традицию монашеского келейного сборника.

Заключение

Подводя итог рассмотрению трудов М. Н. Сперанского, посвященных изучению ЯрЧ, можно констатировать, что его неопубликованный доклад «Ярославский сборник молитв XIII в.» (РГАЛИ. Ф. 439. Оп. 1. Ед. хр. 323) заслуживает внимания как свод отчасти уже достигнутых результатов, а с другой стороны — как перечень только еще намеченных проблем изучения уникальной рукописи, связанной с литургической и гимнографической деятельностью свт. Кирилла Туровского.

К части достижений академика Сперанского следует отнести: результаты палеографического описания и датировки ЯрЧ; данные об особенностях языка рукописи; гипотеза о латинском происхождении некоторых молитв (для двух текстов уже подтверждена современными научными данными); вывод о славянском происхождении молитвы-азбуковника в подражание азбучной молитве Константина еп. Преславского. Исключительное значение для истории гимнов *катà стѣхов* в славяно-русской книжности имеет открытие причины их исчезновения из богослужебных сборников в эпоху смены церковного устава при свт. Киприане, митр. Московском, что находит отражение в индексах ложных книг. Весьма продуктивен для дальнейшего изучения как ЯрЧ, так и иных Часословов студийской эпохи на Руси (как сборников келейного правила) взгляд, высказанный М. Н. Сперанским непосредственно об «уставе убогаго Кюрила» и в целом о традиции келейного правила в Древней Руси, которая ориентируется на этот личный устав Туровского епископа. В свете данного взгляда свт. Кирилл предстает перед нами не только как «русский Златоуст» (благодаря популярности его торжественных слов), но и как учредитель литургической традиции частного молитвенного обихода на Руси. Традиция эта отчасти

уже известна по циклу его седмичных молитв, однако в преобладающем объеме еще ждет своих исследователей.

Что касается выводов, которые требуют прояснения в свете новых научных данных, то в их числе мнение о локализации происхождения рукописи.

Неудачным опытом в работе оказались: ошибка в кодикологическом описании ЯрЧ и, как следствие, неверное определение литургической структуры сборника; попытка анализа метрики переводных гимнов *κατὰ στίχων*, которые в русском переводе не могли сохранить поэтику своих византийских образцов.

Найденный в личном архиве М. Н. Сперанского рабочий материал вполне может дать законную базу для взвешенной научной оценки его выводов, тезисно изложенных в небольшой статье «Ярославский збірник XIII в.» (1925).

В следующей публикации автор настоящей статьи планирует издать черновик указанного доклада академика М. Н. Сперанского, сопровождая текст необходимыми комментариями.

Источники

- ГИМ. Собр. Е. В. Барсова, № 1165. Сборник богослужебный (кон. XV–нач. XVI вв.).
 ГИМ. Собр. Е. В. Барсова, № 347. Лист, фрагмент Часослова ЯМЗ, № 15481.
 ЯМЗ. Научная библиотека. № 15481. Часослов (XIII в.).

Архивные материалы

- РГАЛИ. Ф. 211 (Ильинский Л. К.). Оп. 1. Ед. хр. 374. Сперанский М. Н. «Три отреченные молитвы». Статья.
 РГАЛИ. Ф. 439 (Сперанский М. Н.). Оп. 1. Ед. хр. 323–326, 328–331.
 СПбФ АРАН. Ф. 172. Оп. 1. Ед. хр. 91. Грушевский М. С., акад. Письма из Киева в Москву акад. М. Н. Сперанскому (18.III.1924–18.I.1928). 19 л.

Литература

- Гальченко М. Г. О написаниях с е вместо ять в югозападнорусских рукописях XII–XIV вв. // Русистика. Славистика. Индоевропеистика. Сборник к 60-летию А. А. Зализняка / ред. коллегия: А. А. Гиппиус, Т. М. Николаева (отв. ред.), В. Н. Топоров. М.: Индрик, 1996. С. 282–300.

- Далмат (Юдин), иером.* История и проблемы описания Ярославского Часослова XIII в. // БВ. 2020. № 2 (37). С. 258–292.
- Зыков Э. Г.* Русская переделка древнеболгарского стихотворения // ТОДРЛ. 1974. Т. 28. С. 308–316.
- Кузьмина В. Д.* Хронологический список трудов академика Михаила Несторовича Сперанского (19.04.1863–12.04.1938) // ТОДРЛ. 1956. Т. 12. С. 594–612.
- Молитвы на всю седмицу святого Кирилла Туровского // Православный собеседник. 1857. Кн. 1. С. 212–260; Кн. 2. С. 273–351.
- Отчет Государственного исторического музея за 1916–1925 гг. М.: Работник просвещения, 1926.
- Погорелов В.* Библиотека Московской Синодальной типографии. Ч. 1. Вып. 2: Сборники и лексиконы. М.: Синод. тип., 1899.
- Раевский А. С.* О Часослове библиотеки Ярославского архиерейского дома XIII в. // Труды одиннадцатого Археологического съезда в Киеве 1899 г. Т. 2: Протоколы. М.: печатня А. И. Снегиревой, 1902. С. 72–73.
- Рукописи Елпидифора Васильевича Барсова / сост. Г. Л. Малицкий, В. Н. Щепкин. М.: Синод. тип., 1915.
- Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР (XI–XIII вв.). М.: Наука, 1984.
- Соболевский А. И.* К хронологии древнейших церковно-славянских памятников // Известия ОРЯС ИАН. 1906. Т. 11. Кн. 2. С. 1–19.
- Сперанский М. Н.* Книги отреченные // Православная богословская энциклопедия / сост. Н. Н. Глубоковский. Т. 11. СПб.: тип. Слово, 1910. Стб. 405–433. (Приложение к духовному журналу «Странник»).
- Сперанский М. Н.* Первое издание “Слова о полку Игореве” и бумаги А. Ф. Малиновского // Слово о полку Игореве. Снимок с первого издания 1800 г. графа А. И. Мусина-Пушкина / ред. А. Ф. Малиновский. М.: изд. М. и С. Сабашниковых, 1920. С. 1–24.
- Сперанский М. Н.* История древней русской литературы. Ч. 1: Киевский период (XI–XIII вв.). Изд. 3-е. М.: изд. М. и С. Сабашниковых, 1920.
- Сперанский М. Н.* История древней русской литературы. Ч. 2: Московский период (XIV–XVII вв.). Изд. 3-е. М.: изд. М. и С. Сабашниковых, 1921.
- Сперанский М. Н.* Девгениево деяние. К истории его текста в старинной русской письменности. Исследование и тексты. Петроград: Российская госуд. академич. тип., 1922.
- Сперанский М. Н.* Ярославський збірник XIII в. // Науковий збірник за рік 1924. Записки Українського наукового товариства в Києві, тепер Історичної секції Всеукраїнської академії наук. Т. 19. Київ: державне видавництво України, 1925. С. 29–36.
- Сперанский М. Н.* Из истории русско-славянских литературных связей. М.: Учпедгиз, 1960.
- Харлампович К. В.* О молитвах прп. Феодосия Печерского // Известия ОРЯС ИАН. 1912. Т. 17. Кн. 2. С. 165–174.
- Maas P.* Gleichzeitige Hymnen in der Byzantinischen Liturgie // BZ. 1909. Bd. 18. S. 309–323.
- Vepřek M.* Modlitba sv. ěchoře a Modlitba vyznání hříchů v cirkevňeslověnské a lattinské tradici. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2013.

Юхименко Е. М. М. Н. Сперанский и Государственный исторический музей // Архив Русской Истории. 1995. Вып. 6. С. 226–240.

Unpublished Materials and Research of Academician M. N. Speransky, Dedicated to the Yaroslavl Horologion (XIII Century)

Hieromonk Dalmat (Yudin)

PhD in Theology

Lecturer at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

mon.dalmat@gmail.com

For citation: Dalmat (Yudin), hieromonk. “Unpublished Materials and Research of Academician M. N. Speransky, Dedicated to the Yaroslavl Horologion (XIII century)”. *Word and Image*, № 1 (2), 2020, pp. 57–76 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2020.2.1.003

Abstract. The archival materials (mainly from the Russian State Archives of Literature and Art, «RGALI»), reflecting the research work of Academician M. N. Speransky on the study of the language and composition of the Yaroslavl Horologion (XIII c.), have been identified and described. The scientific interest of the scholar is primarily associated with the study of the creative heritage of St. Kirill of Turov (XII c.).

The content is revealed and a brief analysis of the generalizing work of M. N. Speransky «Yaroslavl miscellany of prayers of the XIII century» is given. This unpublished scientific report incorporates the main results of several years of work of the scholar on this topic.

Keywords: M. N. Speransky, Yaroslavl Horologion, St. Kirill of Turov, weekly prayer cycle, private prayer rule, Old Russian bookishness.

References

- Gal'chenko M. G. (1996) “O napisaniyakh s e vmesto yat' v yugozapadnorusskikh rukopisyakh XII–XIV vv.” [“About the Spellings with ‘e’ instead of ‘yat’ in the Southwestern Russian Manuscripts of the XII–XIV Centuries”], in A. A. Gippius, T. M. Nikolayeva, V. N. Toporov (eds.) *Rusistika. Slavistika. Indoyevropeistika. Sbornik k 60-letiyu A. A. Zaliznyaka* [Russian studies. Slavic Studies. Indo-European Studies. Collection for the 60th Anniversary of A. A. Zaliznyak]. Moscow: Indrik, pp. 282–300 (in Russian).
- Kuz'mina V. D. (1956) “Khronologicheskiy spisok trudov akademika Mikhaila Nestorovicha Speranskogo (19.04.1863–12.04.1938)” [“Chronological List of Works of Academician Mikhail Nestorovich Speransky (04/19/1863–04/12/1938)”]. *Trudy Otdela drevnerusskoy literatury*, vol. 12, pp. 594–612 (in Russian).
- Speranskiy M. N. (1920) “Pervoye izdaniye “Slova o polku Igoreve” i bumagi A. F. Malinovskogo” [“The First Edition of ‘The Lay of Igor’s Campaign’ and the papers of A. F. Malinovsky”],

- in A. F. Malinovskiy (ed.) *Slovo o polku Igoreve. Snimok s pervogo izdaniya 1800 g. grafa A. I. Musina-Pushkina* [A Word about Igor's Regiment. Photo from the First Edition of 1800 by Count A. I. Musin-Pushkin]. Moscow: izd. M. i S. Sabashnikovyykh, pp. 1–24 (in Russian).
- Speranskiy M. N. (1920, 1921) *Istoriya drevney russkoy literatury. Part 1: Kiyevskiy period (XI–XIII vv.); Part 2: Moskovskiy period (XIV–XVII vv.)* [History of Ancient Russian Literature. Part 1: Kiev Period (XI–XIII Centuries); Part 2: Moscow period (XIV–XVII centuries)]. Moscow: izd. M. i S. Sabashnikovyykh (in Russian).
- Speranskiy M. N. (1922) *Devgeniyevoye deyaniye. K istorii ego teksta v starinnoy russkoy pis'mennosti. Issledovaniye i teksty* [Devgenievo Deed. On the History of His Text in Ancient Russian Writing. Research and Texts]. Petrograd: Rossiyskaya gosud. akademich. tip (in Russian).
- Speranskiy M. N. (1925) “Yaroslavskiy Zbirnyk XIII v.” [“Yaroslavl Collection of the XIII Century”], in *Naukovyi Zbirnyk Za Rik 1924. Zapysky Ukrainskoho Naukovoho Tovarystva V Kyivi Teper Istorychnoi Sektsii Vseukrainskoi Akademii Nauk. Vol. 19* [Scientific Collection for the Year 1924. Notes of the Ukrainian Scientific Society in Kyiv, Now the Historical Section of the All-Ukrainian Academy of Sciences. Vol. 19]. Kiev: Derzhavne Vydavnytstvo Ukrainy, pp. 29–36 (in Ukrainian).
- Speranskiy M. N. (1960) *Iz istorii russko-slavyanskikh literaturnykh svyazey* [From the History of Russian-Slavic Literary Ties]. Moscow: Uchpedgiz (in Russian).
- Vepřek M. (2013) *Modlitba sv. Rzhkhorzhe a Modlitba vyznani grzhikhu v tsirkevneslovenske a lattinske traditsi* [Prayer of St. Gregory and the Prayer of Confession of Sins in the Church Slavonic and Lattian Tradition]. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci (in Czech).
- Yudin D. (2020) “Istoriya i problemy opisaniya Yaroslavskogo Chasoslova XIII v.” [“History and Problems of Description of the Yaroslavl Horologion of the XIII Century”]. *Theological Herald*, no. 2 (37), pp. 258–292 (in Russian).
- Yukhimenko E. M. (1995) “Speranskiy i Gosudarstvennyy istoricheskiy muzey” [“Speransky and State Historical Museum”]. *Arkhiv Russkoy Istorii*, no. 6, pp. 226–240 (in Russian).
- Zykov E. G. (1974) “Russkaya peredelka drevnebolgarskogo stikhotvoreniya” [“Russian Reworking of an Ancient Bulgarian Poem”]. *Trudy Otdela drevnerusskoy literatury*, vol. 28, pp. 308–316 (in Russian).

ДУХОВНАЯ ЛИТЕРАТУРНАЯ ТРАДИЦИЯ НОВОГО
И НОВЕЙШЕГО ВРЕМЕНИ

И. С. ТУРГЕНЕВ — РУССКИЙ ГАМЛЕТ (К ВОПРОСУ ОБ ОТНОШЕНИИ И. С. ТУРГЕНЕВА К ТРАДИЦИИ РЕЛИГИОЗНОЙ ВЕРЫ)

Священник Дмитрий Барицкий

кандидат богословия
доцент кафедры филологии МДА
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
baricky1981@yandex.ru

Для цитирования: *Барицкий Д., свящ.* И. С. Тургенев — русский Гамлет (к вопросу об отношении И. С. Тургенева к традиции религиозной веры) // Слово и образ. 2020. № 1 (2). С. 77–94. DOI: 10.31802/WI.2020.2.1.004

Аннотация

УДК 82-091 (821.161.1)

Настоящая статья посвящена исследованию вопроса о взаимоотношениях И. С. Тургенева и традиции религиозной веры. Приступая к этой теме, автор обращается к образу Гамлета, который выведен И. С. Тургеневым в статье «Гамлет и Дон-Кихот», а также в очерке «Гамлет Щигровского уезда», и является во многом автобиографическим. Особое внимание автора привлекает такая черта характера персонажа, как неверие и связанное с ним настроение тоски. Прямые параллели этому автор находит в биографии самого И. С. Тургенева, который переживал отсутствие веры как «личное несчастье», что, в свою очередь, явилось причиной формирования в его мыслях и творчестве специфической формы пессимизма.

Ключевые слова: И. С. Тургенев, Гамлет, Дон-Кихот, пессимизм, тоска, смысл жизни, религия, вера, Бог.

Литературоведческая наука давно отказалась от той мысли, что смысл художественного произведения тождествен авторской интенции. Произведение искусства — не философский трактат, не техническая документация. Оно не обязано в деталях повторять формы сознания своего автора, хотя бы потому, что не все написанное осознается самим художником до конца. Потому общим местом стало признание того факта, что после своего создания художественный текст начинает жить самостоятельной жизнью. Его смысл актуализируется скорее тогда, когда он попадает в фокус сознания читателя.

И все же было бы большой ошибкой на этом основании игнорировать существование автора — живого человека, давшего жизнь произведению искусства. Ведь отчасти именно с ним мы вступаем в диалог, когда читаем текст. И если мы хотим вести этот диалог полноценно, необходимо дать автору возможность высказаться. Тем более это важно, когда речь идет о научном анализе произведения. Исследование его формальной организации только выиграет, если появление того или иного структурного компонента произведения, а также его значение можно будет объяснить фактами внутренней жизни писателя.

Для творчества И. С. Тургенева связь реального автора и созданного им художественного текста как нельзя более актуальна. «Художник в нем, — по словам Е. В. Петуховой, — находился в гармонии с человеком, и в произведениях отражалось настроение их автора»¹. Как замечал прот. В. Зеньковский, творчество И. С. Тургенева «нельзя оторвать от его мировоззрения»², причем до такой степени, что можно даже говорить об автобиографичности его произведений. Г. Тиме пишет по этому поводу: И. С. Тургенев «всегда был равнодушен ко всем своим героям — даже к тем из них, кто не был ему полностью близок. Определённый период своего времени писатель жил их жизнью, думал их мыслями, чувствовал, как они. Известно, например, что перед тем, как написать “Отцы и дети”, Тургенев вёл дневник от имени Базарова. А если учесть, что кроме конкретных прототипов, которые довольно часто имели тургеневские персонажи <...>, эти персонажи очень часто являлись и носителями определённых, зачастую глубоких философских идей, то авторская, хотя бы временная, (идентичность) героев приобретает особый смысл»³.

1 Петухова Е. В. О пессимизме И. С. Тургенева. Юрьев, 1897. С. 4.

2 Зеньковский В. В. Мирозерцание И. С. Тургенева // Русский путь. URL: https://www.rpnet.ru/book/articles/bogoslovie/zn-turgenev.php#_edn7.

3 Тиме Г. А. Немецкая литературно-философская мысль в контексте творчества И. С. Тургенева (генетические и типологические аспекты). Мюнхен, 1997. С. 9–10.

Учитывая вышесказанное, выявление ключевых факторов, повлиявших на формирование мировоззрения И. С. Тургенева, является важной задачей. Ее решение поможет объяснить литературоведу те или иные факты творческого наследия писателя. Одним из таких важных факторов является отношение И. С. Тургенева к религиозной вере. Настоящая статья, не претендуя на то, чтобы дать по этому вопросу исчерпывающий ответ, полагает своей целью в самом первом приближении определить границы того пространства, в рамках которого развивался диалог классика с христианской традицией.

В 1860 г. вышла в свет статья, которой было суждено стать программой всего творчества И. С. Тургенева, — «Гамлет и Дон-Кихот». В ней писатель выделяет два типа, «две коренные, противоположные особенности человеческой природы»⁴. Первый тип — Гамлет, второй — Дон-Кихот. Друг от друга, по мысли И. С. Тургенева, они отличаются своим отношением к идеалу: «для каждого из нас либо собственное я становится на первом месте, либо нечто другое, признанное нами за высшее»⁵.

Дон-Кихот — тот, кто всю свою жизнь посвятил служению высшему идеалу, который находится вне его. «Жить для себя, заботиться о себе — Дон-Кихот почитал бы постыдным. Он весь живет <...> вне себя, для других, для своих братьев, для истребления зла, для противодействия враждебным человечеству силам <...> В нем нет и следа эгоизма, он не заботится о себе, он весь самопожертвование»⁶. Он является воплощением силы, которую И. С. Тургенев называет центробежной. По закону этой силы «всё существующее существует только для другого»⁷. А потому личному счастью Дон-Кихот предпочитает следование долгу.

Гамлет, в отличие от Дон-Кихота, «весь живет для самого себя, он эгоист»⁸. Именно его «я» — та «исходная точка, к которой он возвращается беспрестанно <...>, он скептик — и вечно возится и носится с самим собою»⁹. Рефлексия в Гамлете достигает своего апогея. «Постоянно наблюдая за собою, вечно глядя внутрь себя, он знает до тонкости все свои недостатки, презирает их, презирает самого себя — и в то же время, можно сказать, живет, питается этим презрением»¹⁰. «Гамлеты» беспо-

4 Тургенев И. С. Гамлет и Дон-Кихот // Тургенев И. С. Сочинения. Т. 5. М., 1980. С. 331.

5 Там же.

6 Там же. С. 332.

7 Там же. С. 341.

8 Там же. С. 333.

9 Там же.

10 Там же.

лезны и асоциальны, они презирают толпу: «ничего ей не дают, они ее никуда вести не могут, потому что сами никуда не идут. Да и как вести, когда не знаешь, есть ли земля под ногами?»¹¹. Если Дон-Кихот олицетворяет собой центробежную силу природы, то Гамлет есть воплощение «центростремительной силы природы, по которой всё живущее считает себя центром творения и на всё остальное взирает как на существующее только для него»¹².

В этом причина тоски «гамлетов». Они желают утвердить свое «я», и таким образом достичь счастья, однако это не приносит им никакого удовлетворения, но только усугубляет страдания. Механизм возникновения этого настроения обстоятельно описывает М. Гершензон: «Когда наряду с естественным чувственно-волевым центром личности образуется в человеке другой, незаконный центр — рассудка, тогда цельность исчезает; непосредственное восприятие действительности становится невозможным, так как оно в самом зародыше разбивается рассудочным анализом. Оттого такой человек теряет чувство реальности <...> Отсюда развивается тяжелая метафизическая тоска <...>, человек, раздвоенный внутренне, силится разумом вправить себя в общее русло, мучится вопросом о смысле жизни или сознанием ее бессмысленности и, чувствуя себя не органической частью целого, а отщепенцем, *видит* это целое перед собою и *боится* его»¹³. Так возникает тургеневский тип «лишнего человека», который не просто социальный изгой, но в первую очередь «внутренний скиталец»¹⁴, страдающий мучительным разладом.

Безусловно, созданные И. С. Тургеневым образы Гамлета и Дон-Кихота, — это результат процесса художественной типизации и обобщения. Наблюдая за окружающей действительностью, писатель выбирал самые характерные, типичные черты, для того, чтобы их синтезировать и вывести на страницах своей статьи вечные типы человеческой натуры. Одним из важных источников, который также снабдил И. С. Тургенева необходимым материалом, стал его собственный опыт и жизнь собственной души. И именно образ Гамлета, по словам многих исследователей, отличается у писателя автобиографичностью. Как замечал по этому поводу М. Гершензон, «Тургенев и обожаемый им Дон-Кихот — антиподы,

11 Тургенев И. С. Гамлет и Дон-Кихот. С. 337.

12 Там же. С. 341.

13 Гершензон М. О. Мечта и мысль И. С. Тургенева. М., 1919. С. 49.

14 Федосеев Н. Г. И. С. Тургенев: К вопросу о «лишнем человеке» // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 9: Филология. Востоковедение. Журналистика. 2008. № 3–2. С. 130.

и противоположность между ними есть вечная противоположность двух духовных начал»¹⁵.

Наиболее ярко это сходство обнаруживает себя при анализе одного из очерков цикла «Записки охотника» — «Гамлет Щигровского уезда» (1849 г.). Здесь гамлетовский тип переносится на русскую почву. Рассказ посвящен теме разрушительной силы рефлексии и представляет собой монолог-исповедь Петра Петровича Лупихина. Герой сокрушается о том, что загубил молодость, участвуя в философских кружках, рассуждая на отвлеченные темы. Трагедия в том, что все это неприменимо к реальной жизни и, тем более, не может дать человеку счастья. Анализ автобиографической основы этого рассказа посвящена статья Е. Н. Левиной. Исследовательница проводит очевидные параллели между судьбой и умонастроением И. С. Тургенева и Лупихина. По ее словам, «за монологом тургеневского Гамлета, историей становления его личности, историей его духовной жизни отчётливо проступают черты биографии и личности самого писателя, его собственные размышления о своём месте и роли в жизни, его сомнения»¹⁶.

Так, подобно щигровскому Гамлету, писатель в молодости, не получив ответа на свои вопросы в русской действительности, «взял да и пустился, с богом, в чужую сторону, к нехристям», «ведь наука-то, кажись, везде одна, и истина одна»¹⁷. Он считал, что именно за границей находится источник подлинного знания. Так же, как Лупихин, который сокрушается о том, что в нем нет никакой оригинальности, писатель самым позорным считал быть похожим на других, а потому специально навязывал себе, по свидетельствам современников (например, П. В. Анненкова), разные качества и даже пороки, лишь бы как-то отличаться от окружающих и привлечь к себе внимание. Очевидные параллели возникают и на любовном поприще, где оба терпят фиаско. Подобно герою рассказа, И. С. Тургенев сомневается и в своем литературном таланте, вплоть до того, что порой хочет оставить писательство. Но, пожалуй, самое главное, что роднит классика и его литературное alter ego, — это настроение одиночества, ощущение бренности этой жизни и венчающее эти переживания чувство тяжелой тоски.

Письма И. С. Тургенева буквально пропитаны этой тоскливой тональностью. В 40 лет он уже ощущает себя стариком, которому больше

15 Гершензон М. О. Мечта и мысль И. С. Тургенева. С. 113.

16 Левина Е. Н. Автобиографические мотивы в рассказе И. С. Тургенева «Гамлет Щигровского уезда» // Спасский вестник. 2012. № 20. С. 61.

17 Тургенев И. С. Записки охотника // Тургенев И. С. Сочинения. Т. 3. М., 1979. С. 260.

нечего ожидать от этой жизни. Последняя представляется ему сонмом призраков. Вот что он пишет в 1862 г. графине Е. Е. Ламберт: «Земное всё давно ушло от меня, и я нахожусь в какой-то пустоте, туманной и тяжелой, и уже нисколько не расположен отворачиваться от картин разрушения, черных покровов, горя и т. п. <...> Я рад за Вас, что в Вас опять достало духу встретить жизнь “лицом к лицу”. А от меня она бежит, как змея, никак ее поймать не могу. Куда поймать! Не могу увидеть ее физиономию, узнать, какое наконец ее значение? Дни бегут — легко и вяло»¹⁸. Через полгода он пишет ей же: «Под старость я начинаю уподобляться мухе: солнце светит, ничего не болит, так и ничего больше не нужно»¹⁹. В 1873 г. в письме Я. Полонскому находим такие строки: «Холод старости с каждым днем все глубже проникает в мою душу, — сильнее охватывает ее; равнодушие ко всему, которое я сам в себе замечаю, меня самого пугает! — Вот уж точно могу сказать с Гамлетом: *How stale, flat and unprofitable / Seems me that life*»²⁰ («Какой мелкой, плоской и безобразной / Кажется мне эта жизнь»). Это настроение, лишь усугубляясь с течением времени, сопровождало И. С. Тургенева до самой смерти. Подводя итог в описании этого душевного расположения классика, М. Гершензон заключает: «Вне себя Тургеневу нечего было делать, а единственное дело, которое занимало его кровно, — устройство своего духа, оказывалось бесцельным <...> Отсюда пессимизм или “мировая скорбь” Тургенева»²¹. Подобное настроение неизбежно нашло отражение и в творчестве писателя. В области своей эмоциональной составляющей его произведений на первый план нередко выходит именно пессимистическая тональность.

Говоря о причинах формирования этого тоскливого настроения духа И. С. Тургенева, исследователи в первую очередь указывают на социально-культурные факторы, а также на особенности психологического характера его личности. При этом редко обращают внимание на вопрос взаимоотношения И. С. Тургенева и традиции религиозной веры. В то время как, на наш взгляд, обращение именно к этой области внутренней жизни писателя может пролить свет на особенности его мирозерцания.

О том, что гамлетовская тоска, от которой в определенной степени страдал и сам И. С. Тургенев, тесным образом связана с областью

18 *Тургенев И. С. Письмо Е. Е. Ламберт. 2 (14) марта 1862. Париж // Тургенев И. С. Письма. Т. 5. М., 1988. С. 28.*

19 Там же. С. 118–119.

20 *Тургенев И. С. Письмо Я. П. Полонскому. 21 февраля (5 марта) 1873. Париж // Тургенев И. С. Письма. Т. 12. М., 2000. С. 112.*

21 *Гершензон М. О. Мечта и мысль И. С. Тургенева. С. 114.*

религиозного, прямо свидетельствуют размышления писателя о двух ключевых типах человеческой природы. Они имеют ярко выраженный религиозный подтекст. Дон-Кихот, по словам классика, выражает собой «веру прежде всего; веру в нечто вечное, незыблемое, в истину, одним словом, в истину, находящуюся *вне* отдельного человека, но легко ему дающуюся, требующую служения и жертв»²². Дон-Кихот «верит крепко и без оглядки»²³. Напротив, Гамлет олицетворяет собой «анализ прежде всего и эгоизм, а потому безверье»²⁴. В Гамлете «воплощено начало отрицания»²⁵. Он унылый скептик. Даже «если бы сама истина предстала воплощенною перед его глазами, Гамлет не решился бы поручиться, что это точно она, истина»²⁶. Говоря о безверии Гамлета, И. С. Тургенев подразумевает веру в самом широком смысле этого слова — как устремленность человека к идеалу, который находится вне его. Однако этот идеал может носить и вполне религиозный характер, подтверждение чему мы находим во многих произведениях классика²⁷. Не случайно поэтому, анализируя генезис своего тоскливого настроения в письме графине Е. Е. Ламберт, он упоминает и религию: «Как оглянусь я на свою прошедшую жизнь, я, кажется, больше ничего не делал, как гонялся за глупостями <...>. У нас нет идеала — вот отчего всё это происходит: а идеал даётся только сильным гражданским бытом, искусством (или наукой) и религией»²⁸. Какова же история взаимоотношений И. С. Тургенева и религии?

И. С. Тургенев посещал православные богослужения, а также участвовал в таинствах Церкви с детского возраста (свидетельства об этом мы можем найти в его письмах). Однако, несмотря на это, его отношение к религиозной вере было сложным и внутренне противоречивым. Большую роль в этом сыграла та атмосфера, которая окружала его в юные годы. По словам одного из биографов писателя, Б. К. Зайцева, мы вряд ли найдем здесь пример живого христианства. Религиозность матери И. С. Тургенева, Варвары Петровны, женщины властной и деспотичной, была во многом формальна и местами граничила с обрядоверием. Уместно было бы даже сравнить ее набожность с набожностью Госпожи

22 Тургенев И. С. Гамлет и Дон-Кихот // Тургенев И. С. Сочинения. Т. 5. М., 1988. С. 332.

23 Там же. С. 332.

24 Там же. С. 333.

25 Там же. С. 339.

26 Там же. С. 335–336.

27 Пожалуй, самый яркий хрестоматийный пример — это неверие и проистекающее из него метафизическая тоска Евгения Базарова.

28 Тургенев И. С. Письмо Е. Е. Ламберт. 10 (22) июня 1856. Спасское // Тургенев И. С. Письма. Т. 3. М., 1987. С. 107.

Головлевой, которая своим фарисейским благочестием душила окружающих. Варвара Петровна старалась усердно соблюдать ритуал, однако сердцем была далека от евангельского духа. И об этом красноречиво свидетельствует ряд фактов ее биографии. Барыня была известна жестоким отношением к своим крепостным, могла единственно из-за плохого настроения отменить празднества Пасхальной седмицы, изменить церковный устав об исповеди, унизив священника²⁹. Да чего стоит только одна ее тяжба с сыновьями! Как метко заметил Б. К. Зайцев, всю жизнь «бес терзал ее сердце, воздвигая между нею и миром, между нею и собственными детьми непроходимую стену»³⁰. Православие в его традиционно-русском изводе было чуждо Варваре Петровне. Для нее это было «мужицкой» верой³¹, а потому «на нее, а уж особенно на ее служителей смотрела она свысока, вроде как на русскую литературу. Молитвы в Спасском произносились по-французски! Воспитанница читала ежедневно по главе “Imitation de Jesus Christ”»³². Об отношении Варвары Петровны к традиции христианского благочестия говорит и сама ее смерть: «после исповеди и причастия, когда начиналась агония, велела в соседней зале оркестру играть веселенькие польки — чтобы легче было отходить»³³. Безусловно, это была натура изломанная и страдающая, о чем красноречиво свидетельствуют строки из ее дневника, которые стали доступны И. С. Тургеневу уже после смерти матери: «...детки мои! Простите меня! И Ты, Господи, тоже прости меня, ибо гордыня, этот смертный грех, всегда была моим грехом!»³⁴

Да и другие домашние не явили И. С. Тургеневу примера живой веры. Его отец, Сергей Николаевич, «вовсе был далек от всего этого. Жил сам по себе, одиноко и без Бога, но при всей смелости своей был, как нередко именно мужественные и неверующие люди, суеверен: боялся не Бога, не смерти и суда, а домовых. То, как отец ходил за священником, освящавшим поздним вечером углы обширного дома, как колебалось пламя свечи и как жутко это было, маленький Тургенев запомнил. (Священник являлся тут для Сергея Николаевича чем-то вроде колдуна, заклинателя — одна таинственная сила противопоставлялась другой.) Но поэзия быта православного, существовавшая тогда в некоторых семьях,

29 Зайцев Б. К. Жизнь Тургенева. Париж, 1949. С. 99–100.

30 Там же. С. 107.

31 Там же. С. 13.

32 Там же.

33 Там же. С. 107–108.

34 Дунаев М. М. Православие и русская литература. Ч. 3. М., 2002. С. 12.

Тургенева, к сожалению, не коснулась. Доброты, светлого уюта в отчете дома он не встретил — как-то с первых шагов оказался одиноким»³⁵.

Безусловно, красота природы имения в Спасском, где писатель провел свои детские годы, общение с простыми русскими людьми выступали резким контрастом этой малокровной версии христианства. Именно они заложили прочный фундамент его любви не к «небу», красоте которого ему никто так и не смог явить, а к «земле». Именно на эту почву и ложится увлечение И. С. Тургенева античностью и немецкой философией, для которой в большей степени характерно пантеистическое мироощущение.

Вероятно, именно по этой причине к религиозной, а именно христианской вере, в ее конкретном конфессиональном изводе, И. С. Тургенев относился довольно холодно. Уже на исходе своей жизни он писал: «Я преимущественно реалист <...>, ни в какие абсолютные системы не верю»³⁶. Религия для него — именно такая «абсолютная система», комплекс абстрактных идей. А потому и вполне закономерно, что он не находит никаких оснований любить их, как можно любить чувственное и осязаемое. Он недоумевает, как можно восхищаться не этой конкретной землей, а «вечной и пустой беспредельностью, этим небом, которое только благодаря земле такое синее и лучезарное»³⁷. Именно плоть этой жизни он предпочитает «всему тому, что херувимы, “эти прославленные парящие лики”, могут увидеть в небесах»³⁸.

Весь сознательный опыт говорил И. С. Тургеневу, что религия подавляет личное начало в человеке. Аскетизм был ему непонятен. Для писателя он был сродни самоистязанию, о чем красноречиво свидетельствует его замечание по поводу книги Даумера «Тайны христианской античности» (1847): «что есть истинного в его мысли — так это кровавая, мрачная, бесчеловечная сторона этой религии, которая должна была бы вся состоять из любви и милосердия. Вы не можете себе представить, какое тягостное впечатление производят все эти предания о мучениках... все эти бичевания, процессии, поклонения человеческим костям, эти аутодафе, ожесточенное презрение к жизни, отвращение к женщинам, все эти язвы и вся эта кровь!..»³⁹

35 Зайцев Б. К. Жизнь Тургенева. С. 13.

36 Тургенев И. С. Письмо М. А. Милютиной. 22 февраля (6 марта) 1875. Париж // Тургенев И. С. Письма. Т. 14. М., 2003. С. 39.

37 Тургенев И. С. Письмо Полине Виардо. Понедельник, 1 мая 1848 (перевод с франц.) // Тургенев И. С. Письма. Т. 1. М., 1982. С. 392.

38 Там же.

39 Там же. С. 366.

Порой сопротивление И. С. Тургенева подобной религиозности достигает такого предела, что его высказывания о ней носят не просто равнодушно-атеистический, но даже бунтарский, богоборческий характер. Так, хорошо известны его слова по поводу драмы католического драматурга Кальдерона «Поклонение кресту», в которой тот проповедует идею обретения благодати через смирение: «Эта неколебимая, торжествующая вера, без тени какого-либо сомнения или даже размышления, подавляет вас своею мощью и величием, невзирая на все, что есть отталкивающего и жестокого в этом учении. Это полное истребление в себе всего, что составляет достоинство человека, перед божественною волей, глубокое безразличие, вместе с которым благодать снисходит на своего избранника, ко всему, что мы называем добродетелью или пороком, — ведь это еще одно проявление торжества человеческого разума, потому что существо, столь смело провозглашающее свое собственное ничтожество, тем самым становится наравне с этим фантастическим божеством, игрушкой которого человек признает себя. А это божество — оно само создание его рук. Тем не менее, я предпочитаю Прометея, предпочитаю Сатану, образец возмущения и индивидуализма. Как бы мал я ни был, я сам себе владыкя; я чочу истины, а не спасения; я чаю его от своего ума, а не от благодати»⁴⁰.

Многие приводят эти слова классика как сознательное противление христианству, богоборчество. Однако, на наш взгляд, этот бунт И. С. Тургенева скорее напоминает бунт Гамлета. Несмотря на то, что Гамлет становится для него воплощенным отрицанием, символом неверия и скепсиса, как бы это парадоксально ни прозвучало, писатель замечает, что это его отрицание само по себе не есть зло, «оно само направлено противу зла». «Отрицание Гамлета сомневается в добре, но во зле оно не сомневается и вступает с ним в ожесточенный бой. В добре оно сомневается, т. е. оно заподозривает его истину и искренность и нападает на него не как на добро. А как на поддельное добро, под личиной которого опять-таки скрывается зло и ложь, его исконные враги <...> Скептицизм Гамлета, не веря в современное, так сказать, осуществление истины, непримиримо враждует с ложью и тем самым становится одним из главных поборников той истины, в которую не может вполне поверить»⁴¹. Этой же гамлетовской болезнью страдает и сам И. С. Тургенев. А потому не с живым Богом Евангелия он борется, а скорее со своим представлением о Творце, которое обусловлено отсутствием опыта

40 Тургенев И. С. Письмо Полине Виардо. Понедельник, 1 мая 1848. С. 377.

41 Тургенев И. С. Гамлет и Дон-Кихот. С. 340.

общения с личностным Богом. Сражается с теми интерпретациями христианства, которые предлагают ему окружающие, и которые зачастую есть не что иное, как та же самая сумма абстрактных, неживых схем. Поэтому и пишет он графине Ламберт: «Я не христианин в *Вашем* (курсив мой — Д. Б.) смысле, да, пожалуй, и ни в каком»⁴².

Подобным образом не против аскетизма как такового он восстает. И. С. Тургенев отдает должное тому нравственно-аскетическому подвигу, на который способны религиозные натуры, о чем красноречиво свидетельствуют его произведения (например, образ Лизы Калитиной из «Дворянского гнезда» и Софи из «Странной истории»). Он не приемлет аскетизма, основанного на идеологической схеме. Как заметил по этому поводу М. Гершензон, «в религии его поражало грандиозное напряжение самоотречения и отталкивал платонический характер этого самоотречения, его предметная пустота и бесчеловечность»⁴³.

И подтверждением вышесказанного служит ряд свидетельств. Большинство из них мы можем найти в его переписке с графиней Е. Е. Ламберт, женщиной верующей и воцерковленной. Она глубоко ценила свое общение с И. С. Тургеневым, очень бережно относилась к дружбе с ним. А потому считала важным писать ему исключительно «под влиянием серьезного и даже религиозного направления духа»⁴⁴. В каком-то смысле это провоцировало классика на искренний и откровенный разговор о смысле жизни, о вере, о Боге.

В том числе из этих писем мы узнаем, что, несмотря на свои порой резкие выпады против религии, в ней И. С. Тургенев видел путь преодоления того внутреннего разлада, который мучал современного ему человека и его самого. Так, в уже цитированном нами письме от 1856 г. он пишет: «У нас нет идеала, — вот отчего все это происходит: а идеал дается только сильным гражданским бытом, искусством (или наукой) и религией»⁴⁵. Атеизм как явление рассматривается им как нечто ущербное. Об этом он писал еще И. Ф. Миницкому в 1853 г.: «Знайте, что без веры, без глубокой и сильной веры не стоит жить — гадко жить»⁴⁶.

42 Тургенев И. С. Письмо Е. Е. Ламберт. 22 августа (3) сентября 1864. Баден-Баден // Тургенев И. С. Письма. Т. 6. М., 1989. С. 46.

43 Гершензон М. О. Мечта и мысль И. С. Тургенева. С. 81.

44 Лукина В. А. Три письма графини Е. Е. Ламберт к И. С. Тургеневу // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 2001 год / отв. ред. Т. Г. Иванова. СПб., 2006. С. 146.

45 Цит. по: Гершензон М. О. Мечта и мысль И. С. Тургенева. С. 81.

46 Тургенев И. С. Письмо И. Ф. Миницкому. 12 (24) мая 1853. Спасское // Тургенев И. С. Письма. Т. 2. М., 1987. С. 227.

И. С. Тургенев словно чувствует некую сферу, какую-то высшую трансцендентную реальность, которая, однако, остается для него неведомой и недоступной. Так, в 1859 г. находим у него такие строки: «Присутствие постоянной мысли о тщете всего земного, о близости *чего-то*, что я назвать не умею. Слово: смерть — одно не выражает вполне этого *чего-то*, а потому обращение к Богу — рядом с порывами на заповедные зеленые луга»⁴⁷.

Именно в религии он видит средство, которое способно преодолеть страх смерти. Так, в конце 1861 г. он пишет: «Естественность смерти гораздо страшнее ее внезапности или необычайности. Одна религия может победить этот страх... Но сама религия должна стать естественной потребностью в человеке, — а у кого ее нет — тому остается только с легкомыслием или со стоицизмом (в сущности это всё равно) отворачивать глаза»⁴⁸. В себе он эту потребность не видел, поскольку не ощущал полнокровности этого пути. А потому его рассуждения осложняются нерешительностью и сомнениями. Так, в этом же письме он продолжает: «Одна моя знакомая... была поражена легкостью, с которой человек умирает, — открытая дверь заперлась — и только... Но неужели тут и конец! Неужели смерть есть не что иное, как последнее отправление жизни? — Я решительно не знаю, что думать...»⁴⁹

Показательны в этом отношении и строки письма классика А. И. Герцену в 1862 г.: «В отношении к Богу я придерживаюсь мнения Фауста:

Wer darf ihn nennen,
 Und wer bekennen:
 Ich glaub'ihn!
 Wer empfinden
 Und sich unterwinden
 Zu gagen: Ich glaub'ihn nicht!^{50,51}

47 Тургенев И. С. Письмо Е. Е. Ламберт. 12 (24) декабря 1859. Петербург // Тургенев И. С. Письма. Т. 4. М., 1987. С. 123.

48 Там же. С. 387.

49 Там же.

50 Буквальный перевод:
 «Кто решится Его назвать
 Или сказать: "Я верю в Него",
 Кто воспримет Его своим чувством
 Или осмелится сказать:
 "Я в Него не верю?"»

51 Тургенев И. С. Письмо А. И. Герцену. 10 (22) апреля 1862. Париж // Тургенев И. С. Письма. Т. 5. М., 1988. С. 51.

Может показаться, что это размышления агностика. Отчасти это так. Однако этот агностицизм осложняется жадной высшей смыслом и тоской по той реальности, которую мог бы открыть факт существования личного Бога. А потому, по словам А. И. Батюто, который комментирует вышеприведенное письмо, «Тургенев... оказывается то в положении Гете, лишь уважавшего “христианскую мораль”, то в положении Фауста с его жадной счастья, веры, вечной молодости и бессмертия»⁵².

О том, что И. С. Тургенева мучает именно метафизическая тоска, и о том, что эта была тоска по той истине, которая доступна именно на путях религиозной веры, свидетельствуют его слова той же графине Е. Е. Ламберт. Отвечая на ее упрек по поводу воспитания дочери, И. С. Тургенев пишет: «Почему Вы полагаете, что Полинька <...> не ходит в церковь? Я не только “не отнял Бога у нее” — но я сам с ней хожу в церковь. Я бы себе не позволил такого посягательства на ее свободу — и если я не христианин — это мое личное дело — пожалуй, мое личное несчастье»⁵³.

Порой эти тоскливые настроения по поводу своей «духовной немощи» переплетаются у него с надеждой на обретение веры. Подтверждением этому могут служить следующие строки: «да, земное всё прах и тлен — и блажен тот, кто бросил якорь не в эти бездонные волны! Имеющий веру — имеет всё и ничего потерять не может; а кто ее не имеет — тот ничего не имеет, — и это я чувствую тем глубже, что сам я принадлежу к неимущим! Но я еще не теряю надежды»⁵⁴.

Учитывая все вышесказанное, нельзя не согласиться с замечаниями А. И. Батюто: «Тургенев ставит себя в обособленное положение по отношению к верующим, но его религиозному скептицизму не свойственны отличительные признаки победившего или побеждающего учения. Это скептицизм не воинствующий, не торжествующий, а скорее скорбящий; недаром он ассоциируется с “личным несчастьем”, под которым подразумевается, очевидно, и утрата последних надежд на возможность продолжения существования в “ином мире”»⁵⁵. Подобно тому

52 Батюто А. И. Тургенев-романист. Л., 1972. С. 51.

53 Тургенев И. С. Письмо Е. Е. Ламберт. 28 октября (9 ноября) 1862. Париж // Тургенев И. С. Письма. Т. 5. М., 1988. С. 129.

54 Тургенев И. С. Письмо Е. Е. Ламберт. 15 (27) ноября 1861. Париж // Тургенев И. С. Письма. Т. 4. М., 1987. С. 382.

55 Батюто А. И. Тургенев-романист. С. 50–51. К подобным выводам приходит в своем исследовании и Г. Б. Курляндская: «Тургенева угнетала “пустыньность неба”, “неразумность” природы, трагизм существования отдельной человеческой индивидуальности, ужас перед тем Ничто, которое и составляло основу мироздания. Эти пессимистические суждения и были своеобразным выражением метафизической тоски. В течение всей сознательной

как Гамлет трагически переживает отсутствие в этом мире истины и добра, так и И. С. Тургенев страдает от того, что не может увидеть в нем личного, бессмертного, заинтересованного в человеке Начала, которое на языке христианского богословия именуется Богом. Как точно заметил по этому поводу Б. К. Зайцев, «свое отсутствие веры он принимал не как знак своего превосходства, а как крест им носимый»⁵⁶.

Оттого и христианство, которое И. С. Тургенев изображает на страницах своих произведений, трагическое. С одной стороны, он чувствует его правоту и силу, уважает и преклоняется перед тем порывом самоотречения, на который способны люди, обладающие религиозной верой; с другой — конечную цель этого движения он видит не в преображении человеком своего «я» посредством отказа от греховной индивидуальности, а в уничтожении самого личного начала со всеми его высокими духовными порывами и стремлениями к личному счастью. Следование нравственному долгу, по мысли писателя, может привести лишь к восстановлению природного равновесия. А потому для него это еще и христианство вынужденное. В его героях живет «ощущение действующего в мире мирового закона, которому следует подчиниться добровольно, вопреки жажде счастья, в противном случае неотвратимо несчастье, возмездие за своеволие»⁵⁷. Причина этого очевидна. В мироощущении И. С. Тургенева нет личного Бога. По этому поводу Е. Н. Белякова справедливо замечает, что «признание изначальной вины за человеком — мотив христианский, осознанный писателем в той же мере, что и стоический закон. Вот только молитва невозможна, поскольку закон осознан и воспринят, а Бог — нет»⁵⁸. Так, не может молиться Елена после смерти Инсарова: «она опустила на колени, но молиться не могла. В ее душе не было упреков; она не дерзала вопрошать Бога, зачем не пощадил, не пожалел, не сберег, зачем наказал свыше вины, если и была вина? Каждый из нас виноват уже тем, что живет, и нет такого великого мыслителя, нет такого благодетеля человечества, который

творческой жизни Тургенев отдавался коренной неистребимой потребности в идеале предельного совершенства, т. е. безусловной духовности, пребывающей в природе и вне ее. Порою он приходил к признания высшей реальности, трансцендентной, недоступной человеческому разумению и потому почел необходимым «смириться» и преклонить голову перед «Неведомым»» (*Курляндская Г. Б.* И. С. Тургенев. Мировоззрение, метод, традиция. Тула, 2001. С. 10–11).

56 Зайцев Б. К. Жизнь Тургенева. С. 19.

57 Белякова Е. Н. Христианская идея в художественном мире И. С. Тургенева и Ф. М. Достоевского. Дисс. канд. филол. наук. Кострома, 2000. С. 29.

58 Там же. С. 33.

в силу пользы, им приносимой, мог бы надеяться на то, что имеет право жить... Но Елена молиться не могла: она окаменела»⁵⁹.

Итак, христианство И. С. Тургенева — это скорее христианство Голгофы, чем христианство Пасхи и Воскресения, поэтому и не принимает И. С. Тургенев этот идеал всецело, но вынужден постоянно возвращаться к иному богу, имя которому природа. Именно здесь он пытается найти ответ, так как порой чувствует в ней «веяние Бога», которого, однако, не может назвать по имени. Однако же в большинстве случаев она отвечает ему равнодушием и безразличием. Все это является источником личной трагедии писателя, которая проецируется на его мысль и художественные произведения, формируя в них настроение тоски.

И все же, как однажды подметил М. Е. Салтыков-Щедрин, размышляя о произведениях И. С. Тургенева, «после прочтения их легко дышится, легко верится, легко чувствуется <...>, ощущаешь явственно, как нравственный уровень в тебе поднимается, что мысленно благословляешь и любишь автора <...>. Именно это впечатление оставляет после себя эти прозрачные, будто сотканые из воздуха образы, начало любви, света, во всякой строке бьющее живым ключом»⁶⁰.

Действительно, пессимизм творчества И. С. Тургенева особого рода. Как отмечал А. Батюто, это не тот «бесчувственный» пессимизм, который мы встречаем в холодной и отстраненной философии стоиков и Шопенгауэра. Пессимизм И. С. Тургенева жизнеутверждающий. Он является свидетелем «неистребимой любви к жизни и человеку, следствием тоски по идеалу, по какому-то иному, лучшему порядку в мире природы и в мире человеческих отношений...»⁶¹.

Именно такие светлые впечатления оставляют после себя размышления И. С. Тургенева о смерти Гамлета и Дон-Кихота. Как бы ни были различны идеалы и жизненный путь двух героев, оба, по словам писателя, умирают «трогательно»⁶². Первый, Гамлет, «смирняется, утихает <...>, умолкает навеки»⁶³. Смерть второго, Дон-Кихота, «навевает на душу несказанное умиление»⁶⁴. В итоге классик резюмирует: «Все пройдет, все исчезнет, высочайший сан, власть, всеобъемлющий гений, все рассыпется прахом...

59 Тургенев И. С. Накануне // Тургенев И. С. Сочинения. Т. 6. М., 1981. С. 297.

60 Салтыков-Щедрин М. Е. Письмо П. В. Аннекову. 3 февраля 1859. Рязань // Салтыков-Щедрин М. Е. Собрание сочинений: в 20 т. Т. 18. Кн. 1. М., 1975. С. 212.

61 Батюто А. И. Тургенев-романист. С. 39.

62 Тургенев И. С. Гамлет и Дон-Кихот. С. 347.

63 Там же. С. 347.

64 Там же.

Все великое земное
Разлетается, как дым...

Но добрые дела не разлетятся дымом; они долговечнее самой сияющей красоты. “Все минется, — сказал апостол, — одна любовь останется” <...> Нам нечего прибавить после этих слов»⁶⁵.

Именно благодаря апостольскому тексту тема любви, побеждающей смерть, получает религиозное измерение и свидетельствует, что в душе «русского Гамлета» — И. С. Тургенева все-таки теплилась искра надежды на то, что, если не здесь, в земной жизни, то там, после нее, человек найдет ответы на все свои вопросы и обретет вечный покой.

Источники

- Салтыков-Щедрин М. Е.* Собрание сочинений: в 20 т. / ред. коллегия: С. А. Макашин (глав. ред.) и др. Т. 18. Кн. 1. М., 1975.
- Тургенев И. С.* Полное собрание сочинений и писем: в 30 т. (Сочинения: в 12 т.; Письма: в 18 т.) / ред. коллегия: М. П. Алексеев (глав. ред.) и др. М.: Наука, 1978–2018.

Литература

- Батюто А. И.* Тургенев-романист. Л.: Наука, 1972.
- Белякова Е. Н.* Христианская идея в художественном мире И. С. Тургенева и Ф. М. Достоевского. Дисс. канд. филол. наук. Кострома, 2000.
- Гершензон М. О.* Мечта и мысль И. С. Тургенева. М.: «Книгоиздательство писателей в Москве», 1919.
- Дунаев М. М.* Православие и русская литература. Ч. 3. М.: Храм святой мученицы Татьяны при МГУ, 2002.
- Зайцев Б. К.* Жизнь Тургенева. Париж: YMCA-PRESS, 1949.
- Зеньковский В. В.* Мирозерцание И. С. Тургенева // Русский путь. [Электронный ресурс]. URL: https://www.rp-net.ru/book/articles/bogoslovie/zn-turgenev.php#_edn7 (дата обращения: 01.10.2020).
- Курляндская Г. Б.* И. С. Тургенев. Мироззрение, метод, традиции. Тула: Гриф и К^о, 2001.
- Левина Е. Н.* Автобиографические мотивы в рассказе И. С. Тургенева «Гамлет Шигровского уезда» // Спасский вестник. 2012. № 20. С. 57–68.
- Лукина В. А.* Три письма графини Е. Е. Ламберт к И. С. Тургеневу // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 2001 г. / отв. ред. Т. Г. Иванова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. С. 145–157.

Петухова Е. В. О пессимизме И. С. Тургенева. Юрьев: тип. К. Матисена, 1897.

Тиме Г. А. Немецкая литературно-философская мысль в контексте творчества И. С. Тургенева (генетические и типологические аспекты). Мюнхен: Otto Sagner Verlag, 1997.

Федосеев Н. Г. И. С. Тургенев: К вопросу о «лишнем человеке» // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 9: Филология. Востоковедение. Журналистика. 2008. № 3–2. С. 125–133.

I. S. Turgenev – Russian Hamlet (Toward of Turgenev's Attitude to the Religious Faith Tradition)

Priest Dmitry Baritskiy

PhD in Theology

Associate Professor at the Department of Philology
at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

baricky1981@yandex.ru

For citation: Baritskiy, Dmitry, priest. "I. S. Turgenev – Russian Hamlet (Toward of Turgenev's Attitude to the Religious Faith Tradition)". *Word and Image*, № 1 (2), 2020, pp. 77–94 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2020.2.1.004

Abstract. This article is devoted to a study of Turgenev's relations with the traditions of religious faith. Getting to this topic, the author refers to the image of Hamlet, which was derived by I. S. Turgenev in his article «Hamlet and Don Quixote», as well as in his story «Hamlet of Shigrov district» and is largely autobiographical. The author's special attention is drawn to the character trait of the hero of disbelief and longing associated with it. The author finds direct parallels in the biography of I. S. Turgenev himself, who experienced a lack of faith as a «personal misfortune», which in turn led to the formation of a specific form of pessimism in his thought and work.

Keywords: I. S. Turgenev, Hamlet, Don Quixote, pessimism, longing, meaning of life, religion, faith, God.

References

- Batyuto A. I. (1972) *Turgenev-romanist [Turgenev the Novelist]*. Leningrad: Nauka (in Russian).
- Dunayev M. M. (2002) *Pravoslaviye i russkaya literatura. Part 3 [Orthodoxy and Russian Literature. Part 3]*. Moscow: Church of St. Tatiana the Martyr at Moscow State University (in Russian).
- Fedosyenko N. G. (2008) "K voprosu o 'lishnem cheloveke'" ["On the Question of 'Extra Person'"]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Seriya 9: Filologiya. Vostokovedeniye. Zhurnalistika*, no. 3–2, pp. 125–133 (in Russian).
- Kurlyandskaya G. B. (2001) *I. S. Turgenev. Mirovozzreniye, metod, traditsii [I. S. Turgenev. Worldview, Method, Traditions]*. Tula: Grif i K° (in Russian).

- Levina E. N. (2012) "Avtobiograficheskiye motivy v rasskaze I. S. Turgeneva 'Gamlet Shchigrovskogo uyezda'" ["Autobiographical Motives in the Story of I. S. Turgenev 'Hamlet of the Shchigrovsky District'"]. *Spasskiy vestnik*, no. 20, pp. 57–68 (in Russian).
- Lukina V. A. (2006) "Tri pis'ma grafini E. E. Lambert k I. S. Turgenevu" ["Three Letters from Countess E. E. Lambert to I. S. Turgenev"], in T. G. Ivanova (ed.) *Ezhegodnik Rukopisnogo otdela Pushkinskogo Doma na 2001 g.* [Yearbook of the Manuscript Department of the Pushkin House for 2001]. St. Petersburg: Dmitriy Bulanin, pp. 145–157 (in Russian).
- Time G. A. (1997) *Nemetskaya literaturno-filosofskaya mysl' v kontekste tvorchestva I. S. Turgeneva (geneticheskiye i tipologicheskiye aspekty)* [German Literary and Philosophical Thought in the Context of I. S. Turgenev's Creativity (Genetic and Typological Aspects)]. Munich: Otto Sagner Verlag (in Russian).
- Zaytsev B. K. (1949) *Zhizn' Turgeneva* [Turgenev's Life]. Paris: YMCA-PRESS (in Russian).
- Zen'kovskiy V. V. (2020) *Mirosozertsaniye I. S. Turgeneva*, available at: https://www.rp-net.ru/book/articles/bogoslovie/zn-turgenev.php#_edn7 (01.10.2020).

РОЛЬ ЭПИГРАФА В ПРОПОВЕДЯХ СВТ. ФИЛАРЕТА (ДРОЗДОВА)

Священник Даниил Салищев

магистр богословия
аспирант МДА
преподаватель Калужской духовной семинарии
248000, Калуга, ул. Набережная, 4
dan100291@gmail.com

Для цитирования: *Салищев Д., свящ.* Роль эпитафия в проповедях свт. Филарета (Дроздова) // Слово и образ. 2020. № 1 (2). С. 95–109. DOI: 10.31802/WI.2020.2.1.005

Аннотация

УДК 82.0 (82-52)

В статье рассматривается роль эпитафия в проповедях свт. Филарета (Дроздова). Приводятся примеры, иллюстрирующие ключевые функции эпитафия: выражение им основных тем, проблем и тезисов речи оратора. Перечисляются различные позиции, которые занимает эпитафия в структуре проповедей московского архиепископа. Особое внимание уделяется анализу взаимосвязи эпитафия с иными текстами Священного Писания в рамках той же проповеди. Автор приходит к выводу, что помимо придания проповедям особого литературного стиля, подобные взаимосвязи выполняют важную семантическую функцию, обогащая как смысл самого эпитафия, так и смысл связанных с ним библейских цитат.

Ключевые слова: эпитафия, проповедь, библейский текст, библейская цитата, семантика.

1. Функции и место эпитафа в структуре проповеди

Большинство проповедей свт. Филарета предваряются эпитафом, который представляет собой цитату из Священного Писания. Регулярное обращение святителя к такому способу цитирования Библии побуждает нас обратить на этот предмет особое внимание.

Эпитафом является «надпись, проставляемая автором перед текстом сочинения или его части и представляющая собой цитату из общеизвестного текста <...> произведения художественной литературы <...>, пословицу или изречение; в афористически краткой форме надпись-цитата, как правило, выражает основную коллизию, тему, идею или настроение предваряемого произведения, способствуя его восприятию читателем»¹. В большинстве случаев эпитаф представляет собой цитату, что обуславливает его предельную интертекстуальность².

Как видно из определения, основными функциями эпитафа является выражение проблематики, тематики произведения и его тезы. Также исследователи отмечают, что эпитаф сужает границы интерпретации авторской интенции и задаёт общее направление для толкования текста³.

Чаще всего свт. Филарет продолжает цитировать эпитаф на протяжении всей проповеди, что не характерно для произведений светской литературы⁴. В церковной гомилетике использование эпитафа и его последующее цитирование в тексте проповеди — явление не столь редкое. В частности, оно встречается у ближайших предшественников свт. Филарета по кафедре. Впрочем, следует отметить, что у митрополита Платона далеко не каждая проповедь сопровождается эпитафом, и только свт. Филарет делает использование эпитафа неотъемлемым принципом при составлении своих гомилий.

В одной из проповедей свт. Филарета имеется рассуждение относительно той роли, которую играет для него эпитаф: «Но, как воду берегом, удерживаю слово заповедию отцов, повелевающую для всего,

1 *Гришунин А. Л.* Эпитаф // Краткая литературная энциклопедия / гл. ред. А. А. Сурков. Т. 8. М., 1975. Стб. 915–916.

2 *Лукин В. А.* Художественный текст: основы лингвистической теории и элементы анализа. М., 1999. С. 72.

3 Там же.

4 Эпитаф соотносится с последующим текстом как целым, отличаясь от заглавия тем, что его связность с текстом, как правило, чисто семантическая. Его повтор в тексте встречается гораздо реже, чем заглавия, но если это происходит, то значимость такого повтора весьма велика (Там же.).

что делаем и говорим, иметь свидетельство Божественного Писания. Каким же словом Писания управим и ограничим течение настоящего слова? Послушаем, что говорит св. Апостол Павел...»⁵, — и далее следует текст эпитафия.

Исходя из приведённой цитаты, можно сделать вывод, что эпитаф не только сужает и задаёт направление для читательской рецепции авторского текста, но и самому автору помогает структурировать и ограничить свою мысль. Также данная цитата объясняет то, почему свт. Филарет в качестве эпитафия использовал именно библейские тексты: следуя «заповеди отцов», он соотносил собственное слово со словом Божиим.

В проповедях свт. Филарета эпитаф служит «связкой», которая соединяет повод, по которому произнесена проповедь (то или иное событие церковного года), с её тематикой, проблематикой либо основной идеей. Иногда связь повода и темы может быть неочевидна, и именно эпитаф позволяет сделать переход от первого к последней. К примеру, содержание Слова на Великий Пяток 1812 г.⁶ составляет размышление на тему *плача о себе*. Тема восходит к словам Христа, которые выбраны в качестве эпитафия: «*Дщери Иерусалимски, не плачите о Мне, обаче себе плачите и чада ваших*» (Лк. 23, 28). Предметом плача, с точки зрения оратора, является то, что чада Нового Иерусалима имели в себе Дух Христов, но угасили его. Как видим, нравственный посыл Слова сугубо аскетический. Безусловно, он связан с темой Распятия — связь эту усиливает и эпитаф — однако призыв к плачу мог бы прозвучать и в отрыве от этой даты церковного календаря.

Часто тема и проблема проповеди не напрямую задаются эпитафом, но формулируются в ходе его толкования. Например, тема Слова на Рождество 1814 г. — любовь к миру. Проблематику составляет противопоставление видимой (показной) любви к Богу и внутренней тщательно скрываемой привязанности к миру⁷. С событием Рождества

5 *Филарет Московский, свт.* Слово в день обретения мощей иже во святых отца нашего Алексия, митрополита Московского // *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи: в 4 т. Т. 2. Сергиев Посад, 2009. С. 275.

6 См.: *Филарет Московский, свт.* Слово во святыи и Великий Пяток // *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи. Т. 1. С. 96.

7 Данная проповедь была «произнесена в придворной церкви в присутствии Ее Императорского Величества благочестивейшей Государыни Императрицы Марии Феодоровны» (*Филарет Московский, свт.* Слово на второй день праздника Рождества Христова // *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи. Т. 1. С. 182). «С той поры не слушался более голос молодого обличителя любви к миру в дворцовом храме» (Там же. С. 471).

Христова избранная тема соотносится весьма условно. Не вытекает она и из эпиграфа (стих Мф. 2, 13). И только подробное толкование эпиграфа с привлечением корпуса иных библейских текстов позволяет установить связь между её поводом, эпиграфом и содержанием.

Эффективным способом заострить проблематику своего Слова для свт. Филарета является выбор эпиграфа со скрытой в нём бинарной оппозицией. Например, к Слову на Великий Пяток 1815 г. предлагается такой эпиграф: «*Видите, како праведный погиге, и никтоже не приемлет сердцем*» (Ис. 57, 1). Данная цитата состоит из двух смысловых блоков: смерть праведника и всеобщее равнодушие к ней. Между этими утверждениями возникает смысловое напряжение, на которое обращает внимание святитель. Смерть праведника сама по себе уже должна вызывать удивление, хотя бы потому, что она не согласуется с массой других мест Священного Писания: «*хранит Господь вся любящая Его*» (Пс. 144, 20), «*вам же и власи главнии вси изочтени суть*» (Мф. 10, 29–30), а «*мужие кровей и льсти не преполовят дней своих*» (Пс. 54, 24) и «*рода неправеднаго лютая окончания*» (Прем. 2, 19)⁸. Тем не менее, праведник погибает, и сугубое удивление вызывает то, что никто не удивляется — «*никтоже не приемлет сердцем*». Развивая поставленную проблему на протяжении проповеди, оратор подводит слушателя к тезе своего выступления: плоды искупительной жертвы Христа усваивают лишь те, «*которые приемлют сердцем Его страдания и крестную смерть*»⁹. И, напротив, в качестве антитезы приводится размышление о текущей по всему миру крови Христовой, которая, если встречает преграды (в частности, равнодушие), — воспламеняется, «*и огонь суда пояст и тленное тростие, и бесчувственное камение*»¹⁰.

В структурном отношении эпиграф и теза могут располагаться рядом друг с другом, что подчёркивает особую роль эпиграфа при формулировании тезиса. В приведённом только что примере фрагмент эпиграфа («*приемлют сердцем*») являлся составной частью тезиса. В Слове на Успение Божией Матери 1849 г. эпиграф следует непосредственно за тезой: «*Возбуждаемые памятию Ее жизни и успения, смотрите за предел гроба; помышляйте на земли о небесном; во времени помните вечность. Это так свойственно христианам, что апостол говорит о сем не как о должном и требуемом, но как о существующем*

8 См.: *Филарет Московский, свт. Беседа в Великий Пяток // Филарет Московский, свт. Творения. Слова и речи. Т. 1. С. 191.*

9 Там же. С. 194.

10 Там же. С. 195.

и обыкновенном: *о сем въздыхаем, в жилище наше небесное облещися желающе* (2 Кор. 5, 2)¹¹.

Эпиграф может занимать различные позиции в словах свт. Филарета, в частности¹²:

- «разворачиваться» в ходе проповеди слово за словом;
- повторяться целиком в качестве рефрена;
- употребляться один раз (чаще — в конце или середине);
- не употребляться на протяжении проповеди совсем (что встречается сравнительно редко).

Первый вариант работы с эпиграфом — наиболее распространённый в творчестве свт. Филарета. Обычно он применяется при необходимости дать детальное толкование библейской цитаты. В этом случае пословная экзегеза эпиграфа становится рамочной конструкцией, которая составляет композиционную основу проповеди.

К примеру, в Слове на Рождество Христово 1812 г. эпиграфом является следующий стих Евангелия от Луки: «И се вам знамение: обрящете Младенца повита, лежаща в яслех» (Лк. 2, 12). В начале проповеди архимандрит Филарет размышляет о двух путях ко Христу: пути волхвов («света и ведения») и пути пастырей («сени и тайны, ... веры, а не видения») ¹³. Вопреки возможному ожиданию читателя (слушателя), путь волхвов оказывается «продолжительнее, труднее и опаснее, нежели темный путь пастырей» ¹⁴. Для лучшей ориентации на этом последнем пути — сокровенном и невидимом — небесный вестник предлагает пастырям вполне осязательные *знамения*, которые и указываются в выбранном для эпиграфа стихе. Каждое слово евангельской цитаты содержит в себе определённое указание на Христа, открывает о Нём что-то новое. В целом — во всём стихе говорится о Божественном истощании, в частности — о его отдельных сторонах. Комментирование эпиграфа развивается на протяжении четырёх абзацев соответственно элементам цитаты: отдельно рассматриваются слова «знамение», «младенца», «повита», «лежаща в яслех». «Животе, повитый в погребение» ¹⁵, — вот

11 *Филарет Московский, свт.* Слово в день Успения Пресвятой Богородицы // *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи. Т. 3. С. 464.

12 Анализ места эпиграфа в структуре проповедей свт. Филарета сделан на основе разбора его слов, посвящённых празднику Рождества Христова и Страстному Пятку.

13 *Филарет Московский, свт.* Слово на Рождество Христово // *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи. Т. 1. С. 113.

14 Там же.

15 Там же. С. 116.

краткая формула, которая рождается у проповедника после разбора эпитафия.

В заключительной части свт. Филарет экстраполирует ангельское указание пастырем на своих слушателей и говорит, что «Вифлеемское знамение родившегося Спаса дано не одним Вифлеемским пастырям, но и каждому из нас»¹⁶. Путь Божественного истощания должен быть пройден и нами — только так мы сможем встретиться со Христом. Но «как трудно нам кажется сократиться в сию скудную меру Твою! Мы любим не молиться с Тобою, но расти в себе самих»¹⁷. Однако совершить это необходимо, дабы — и здесь проповедник гениально меняет местами привычные представления о свете и тьме — проходя «примрачный путь веры», мы не были бы ослеплены внезапным светом судного дня¹⁸.

Последовательное раскрытие эпитафия не является неперенной нормой для святителя. Отмечены случаи обратного цитирования эпитафия, начиная с последнего слова избранной цитаты и заканчивая первым. Так, Слово на Рождество Христово 1826 г. произнесено на текст Богородичного апостольского зачала: *Сие да мудрствуется в вас, еже и во Христе Иисусе, Иже, во образе Божиим сый, не восхищением нещества быти равен Богу: но Себе умалил, зрак раба приим, в подобии человечестем быв, и образом обретеся якоже человек* (Флп. 2, 5–7). Проповедь посвящена излюбленной для святителя теме — умалению Бога. В начале своего наставления архипастырь обращает внимание на параллель между Быт. 1, 26 и Флп. 2, 7 — творя человека, Бог создаёт его по Своему образу и подобию. И вот, когда тварь теряет свой Божественный образ, Бог Сам принимает образ человека, чтобы вернуть ему первоначальную божественную красоту. В заключение своего Слова свт. Филарет призывает паству к подражанию Богу в Его умалении начальными словами эпитафия: «Сие да мудрствуется в вас...»¹⁹.

Второй разновидностью цитирования эпитафия на протяжении проповеди является рефрен. Он может выполнять как риторическую функцию, так служить и более глубокому уяснению смысла.

К примеру, в уже рассматривавшейся нами Беседе на Великий Пяток 1815 г. проповедник восемь раз повторяет фрагмент эпитафия:

16 Филарет Московский, свт. Слово на Рождество Христово. С. 116.

17 Там же.

18 Там же. С. 117.

19 Пословный метод работы с эпитафием можно найти и в других текстах святителя. См., например: Филарет Московский, свт. Творения. Слова и речи. Т. 1. С. 96; Там же. Т. 2. С. 141, 441; Там же. Т. 3. С. 342.

«Праведный погиге» («*Видите, како праведный погиге, и никтоже не приемлет сердцем*») (Ис. 57, 1)²⁰. Из них пять раз — в форме восклицания, дважды — утверждения и один раз — в форме вопроса. Проблематика всей беседы сводится к недоумению оратора относительно всеобщего равнодушия при лицемерии смерти праведника. Цикличное употребление эпиграфа с различной интонацией позволяет более ярко передать эту эмоцию проповедника²¹.

Слово на Рождество Христово 1824 г. иллюстрирует другую функцию рефрена эпиграфа, а именно — семантическую. Благодаря повтору восклицания «С нами Бог!» (Мф. 1, 23) проповеднику удаётся раскрыть многогранность присутствия Бога в жизни христианина: по искуплению, по дару Святого Духа, в нашем уме и познании, в нашем сердце и чувствии, жизни и делах и т. д.²²

Единократное употребление эпиграфа встречается реже. В Слове на Рождество Христово 1823 г. цитирование эпиграфа помещено в середине проповеди. Ему предшествует вопросный ряд. В данном контексте ссылка на эпиграф позволяет автору ответить на поставленные вопросы. Вся проповедь, таким образом, разделяется на две симметричные части. Между ними — как связка — расположен повтор эпиграфа. В первой части святитель говорит о Божием домостроительстве ради нашего спасения. Завершает её серия вопросов, побуждающих слушателей задуматься о собственном отношении к делу Боговоплощения. Затем следует фрагмент эпиграфа: «*Вси слышавшии дивишася о глаголаннх от пастырей к ним*» (Лк. 2, 18). Итак, нашей реакцией на услышанное

- 20 См.: *Филарет Московский, свт.* Беседа в Великий Пяток // *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи. Т. 1. С. 189.
- 21 Е. Б. Рогачевская отмечала, что такой способ цитирования Библии в проповеди обладает «стереофоническим эффектом», благодаря которому оратор варьирует основную тему своей проповеди, не надоедая слушателям однообразностью (см. подр.: *Рогачевская Е. Б.* Библейские тексты в произведениях древнейших русских проповедников (к постановке проблемы) // *Герменевтика древнерусской литературы* / отв. ред. А. Н. Ужанков. Сб. 3. М., 1992. С. 195).
- 22 *Филарет Московский, свт.* Слово на Рождество Христово // *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи. Т. 1. С. 455–456. Небезынтересным может показаться то, что такой способ цитирования Библии встречается и в проповедях свт. Кирилла Туровского. Ф. Н. Двинятин, изучая функционирование библейского текста в его гом依лиях, называл его «анафорическим рефреном» и отмечал, что он достигается за счёт синонимического повтора одной и той же цитаты в нетождественных вариантах. См. об этом: *Двинятин Ф. Н.* Традиционный текст в торжественных словах Кирилла Туровского: Библейская цитация // *Герменевтика древнерусской литературы* / отв. ред. О. В. Гладкова, Е. Б. Рогачевская. Сб. 8. М., 1995. С. 88.

в первой части проповеди должно быть удивление. Этой теме посвящена следующая часть наставления²³.

В Слове на Рождество Христово 1811 г. эпитафия («*Велия есть благочестия тайна, Бог явился во плоти*») (1 Тим. 3, 16)) вообще не упоминается на протяжении проповеди. Тем не менее, он задаёт общее направление речи проповедника и оттеняет тематику Слова — Боговоплощение.

Отдельной категорией проповедей являются тексты без эпитафии. Это большинство Слов на Пасху (за исключением проповедей от 1825 и 1844 г.) и некоторые Слова на Успение Божией Матери (1825, 1829, 1846 гг.) и на Страстной Пяток (1806 г. и 1813 г.). К этому списку следует отнести также единственный пример проповеди на день сошествия Святого Духа 1830 г. Несмотря на отсутствие эпитафии, в них всё же присутствует «ядерная» библейская цитата, которая либо часто встречается в содержании проповеди, либо размещена непосредственно в её начале. Так, в Слове на Страстную Пятницу 1806 г. это произнесённое Христом с Креста «Совершишася!». В проповеди на тот же день 1813 г. отсутствие эпитафии связана со спецификой содержания этого текста — его начальными словами является фраза: «Чего теперь ожидаете вы, слушатели, от служителей слова? Нет более слова. Слово, собезначальное Отцу и Духу <...> умолкло...»²⁴. В Пасхальном цикле в качестве эпитафии можно рассматривать пасхальное приветствие «Христос воскрес!»». Оно является источником *радости*, мотив которой неизменно присутствует в этой группе гомилий святителя.

Проповедь на Успение Божией Матери 1846 г. уникальна тем, что в ней функцию эпитафии выполняет праздничная икона. Святитель начинает своё поучение цитатой прп. Иоанна Дамаскина о святых иконах и делает вывод, что «из икон, так же как из книг, можно почерпнуть учение»²⁵. В Писании о Божией Матери говорится немного — и вот взор и слово проповедника обращаются к иконе.

Эпитафия, вне зависимости от его места в структуре проповеди и частоты его упоминания в ней, является смысловым центром Слов святителя. От него почти всегда заимствуется тема беседы и довольно часто через цитирование или толкование эпитафии задаётся проблематика

23 См.: *Филарет Московский, свт.* Слово в день Рождества Христова // *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи. Т. 1. С. 371–374.

24 *Филарет Московский, свт.* Слово во святый и Великий Пяток Пяток // *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи. Т. 1. С. 118.

25 *Филарет Московский, свт.* Слово в день Успения Пресвятой Богородицы // *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи. Т. 3. С. 329.

и формулируется теза проповеди. При этом эпитаф не присутствует в тексте изолированно от прочих интертекстуальных элементов и вступает с ними в диалогические отношения.

2. Соотношение эпитафа с прочими фрагментами библейского текста в рамках одной проповеди

Как было отмечено ранее, в проповедях свт. Филарета эпитаф является смысловым ядром. Будучи таковым, он служит центром, вокруг которого могут объединяться прочие библейские цитаты. Впрочем, это не означает, что все без исключения библейские цитаты будут прямо или хотя бы косвенно связаны с ним. Не следует искусственно придумывать эту взаимосвязь. Тем не менее, важно отметить наиболее очевидные и распространённые случаи, где она есть. К таковым можно отнести следующие:

- Расширение контекста библейского фрагмента, из которого взят эпитаф.
- Использование других библейских цитат со смыслообразовательной функцией, направленной на раскрытие и углубление смысла тезы или проблематики, сформулированных эпитафом.
- Соединение прочих библейских цитат с эпитафом через общие слова-связки.

Рассмотрим каждый из указанных типов более подробно.

2.1. Расширение контекста библейского фрагмента, из которого взят эпитаф

Довольно часто в своих рассуждениях на заимствованную из эпитафа тему или проблему свт. Филарет выходит за рамки данной библейской цитаты и апеллирует к её ближайшему контексту.

Например, эпитафом к Слову на Рождество Христово 1826 г. является известное Богородичное зачало Флп. 2, 5–7. В указанных стихах говорится лишь об умалении Иисуса Христа. Стихи 9–10 о «превознесении Его имени паче всякого имени» в эпитафе опущены, что не мешает оратору обращаться к ним в процессе размышления над зачалом²⁶.

26 См.: *Филарет Московский, свт. Слово на Рождество Христово // Филарет Московский, свт. Творения. Слова и речи. Т. 2. С. 184.*

Интересен пример из проповеди на Вознесение Господне 1824 г.²⁷, в которой эпитафой служат стихи 10–11 первой главы книги Деяний апостольских. Святитель расширяет контекст этого фрагмента, но делает это за счёт другой библейской книги того же автора, а именно — Евангелия от Луки: «*Бысть, егда благословляше их, — возношашеся*» (Лк. 24, 51), — и далее следуют размышления проповедника на этот стих. Важно подчеркнуть, что стих из параллельного места связан с эпитафой не только содержательно, но и композиционно. Структурной основой данной проповеди является пословное комментирование эпитафой. Указанная строка из Евангелия служит началом очередного этапа толкования, хотя в эпитафее она отсутствует²⁸.

Таким образом, в указанном круге текстов эпитафа служит своего рода отправной точкой для размышлений проповедника. Его границы условны, и известность этого библейского фрагмента позволяет свободно обращаться к прочим текстам, контекстуально связанным с ним.

2.2. Библейские цитаты, раскрывающие смысл эпитафой

В данном типе взаимосвязи эпитафой с иными текстами Священного Писания происходит обогащение смысла эпитафой за счёт привлечения других библейских цитат.

К примеру, Слово на второй день праздника Рождества Христова 1814 г. начинается с указания в эпитафее на явление праведному Иосифу ангела, который повелевает ему бежать со Святым семейством в Египет, дабы скрыться от Ирода (Мф. 2, 13). Митрополит исследует причины столь сильного гнева Ирода и приходит к выводу, что главная из них — это *любовь к миру*. Это становится темой проповеди, проблема же её сводится к вопросу: бывает ли такая любовь к миру, которая, по-видимому, была бы прикрыта любовью к Богу (что и видим на примере Ирода).

Рассуждения вокруг заявленной проблематики выстраиваются вокруг целого комплекса библейских цитат, таких как: *Любы мира сего вражда Богу есть* (Иак. 4, 4); *Суета суетствий, рече Екклезиаст...* (Еккл. 1, 2.14.16–17; 2, 1.11.18); *Сынове человечести! доколе тяжкосердии? вскую любите суету* (Пс. 4, 3); *Преходит образ мира сего* (1 Кор. 7, 31); *Земля, и яже на ней*

27 См.: *Филарет Московский, свят.* Слово в день Вознесения Господня // *Филарет Московский, свят.* Творения. Слова и речи. Т. 1. С. 400.

28 См. другие примеры того же типа связи эпитафой с прочими библейскими цитатами: *Филарет Московский, свят.* Творения. Слова и речи. Т. 1. С. 185–186, 191; Там же. Т. 2. С. 462.

дела, сгорят (2 Пет. 3, 10); Будет небо ново и земля нова (Ис. 65, 17); Аще кто любит мир, несть любви Отчи в нем (1 Ин. 2, 15); Конец слова: Бога бойся, и заповеди Его храни: яко сие всяк человек (Еккл. 12, 13).

Наиболее простым способом обогащения смысла эпиграфа является такой, при которой эпиграф соотносится с другой цитатой как две части вопроса-ответной формы (при этом вопрос может лишь подразумеваться).

«Едино есть на потребу» (Лк. 10, 42), — этими словами начинается Слово в день Рождества Богородицы, написанное между 1806 и 1808 гг. Окончание проповеди сосредоточивает всё её содержание в двух евангельских цитатах, соотнесённых с эпиграфом: «Приидите ко Мне вси труждающиеся и обремененнии, и аз упокою вы, глаголет Господь (Мф. 11, 28). Аз есмь путь и истина, и живот (Ин. 14, 6). Се всем едино есть на потребу. Аминь»²⁹.

В Слове на Вознесение Господне 1825 г. от эпиграфа заимствуется лишь повод (*Зрящим им взятся, и облак подъят Его от очию их* (Деян. 1, 9)). Вся же проповедь основана на аллегоризации эпиграфа за счёт иной библейской цитаты: *Вышних ищите, идеже есть Христос одесную Бога седа; горняя мудрствуйте, а не земная* (Кол. 3, 1–2). По сути, именно этот стих выполняет фактическую роль эпиграфа. В разных формах он приводится на протяжении проповеди 12 раз, тогда как сам эпиграф — только дважды. В последнем предложении Слова эти две цитаты связываются одна с другой, образуя целостное логическое умозаключение, в котором повторяется теза проповеди: «Свет Господа нашего Иисуса Христа да просвещает, дух Его да укрепляет, последование слову и житию Его да возводит каждого из нас к мудрованию горнему на земли, а через то и к блаженному лицезрению Его не небесах, идеже есть Христос одесную Бога седа. Аминь»³⁰.

Эффект обогащения эпиграфа дополнительным смыслом может достигаться и за счёт *противопоставления* ему других библейских цитат. На первый взгляд, они являются семантически противоположными

29 *Филарет Московский, свт.* Слово в день Рождества Богородицы // *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи. Т. 1. С. 38. Ответом на эпиграф может выступать и литургический текст, как видим это в проповеди на Успение 1838 г., где слова Божией Матери: «Се бо отныне ублажат Мя вси роди», — находят ответ в устах гимнотворцев: «Блажим Тя вси роди, Богородице Дево» (*Филарет Московский, свт.* Слово в день Успения Пресвятой Богородицы // *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи. Т. 3. С. 43), — и: «Слава Ея боголепная богоподобными сияет чудесы» (Там же. С. 47).

30 *Филарет Московский, свт.* Беседа о прикосновении веры ко Христу // *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи. Т. 2. С. 32.

ему. Кажущееся противоречие между ними образует смысловое напряжение, которое наш проповедник мастерски снимает, обнажая их смысловое тождество.

Так, эпиграф к Слову в Неделю о Страшном суде составляет фрагмент евангельского зачала на этот день с притчей об овцах и козлищах: *Идите от Мене, проклятии, во огонь вечный, уготованный диаволу и ангелом его* (Мф. 25, 41). Самыми первыми словами проповеди является стих из первого послания ап. Иоанна Богослова: *Бог есть любви* (1 Ин. 4, 8), который на протяжении проповеди встречается довольно часто и выступает, таким образом, своего рода вторым эпиграфом — антитезой первому. На протяжении всей проповеди оратор сопоставляет эти два библейские изречения. В какой-то момент он доходит до отрицанию Божией любви как таковой, заявляя, что «Бог более не есть любви»³¹. В конце Слова святитель, наконец, примиряет обе цитаты друг с другом и призывает послушать, что говорит Любовь: «Приидите благословеннии Отца Моего <...> Не для вас устроены жилища адовы, но диаволу и аггелам его <...> для вас уготованы обители райские от сложения мира»³².

2.3. Общие «слова-связки» как способ соединения эпиграфа с другими библейскими цитатами

Данный способ связи эпиграфа с прочими библейскими текстами является разновидностью характерного для свт. Филарета стилистического приёма, который состоит в использовании слов-связок для соединения между собой библейских цитат (не обязательно представляющих собой эпиграф). Применительно к изучению эпиграфики свт. Филарета, на него обратила внимание исследовательница стилистики проповедей московского архиепископа М. В. Сибирёва, подробно рассмотрев с этой точки зрения Слово на обретение мощей прп. Сергия Радонежского 1852 г.³³ В этом примере Марина Вениаминовна проиллюстрировала, как лексема «память» связывает эпиграф «*Помянеши Господа Бога твоего*» (Втор. 8, 18) с прочими библейскими цитатами, которые присутствуют в тексте и в которых она встречается, а также то, как эти связи отражаются на общем содержании проповеди.

31 *Филарет Московский, свт.* Слово в неделю мясопустную // *Филарет Московский, свт.* Творения. Слова и речи. Т. 1. С. 49.

32 Там же. С. 52. См. также: *Филарет Московский, свт.* Беседа в Великий Пяток. С. 191.

33 *Сибирёва М. В.* Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе: проблемы жанра и стиля. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Тамбов, 2008. С. 16.

В круге рассмотренных нами текстов также было зафиксировано использование этого приёма. Так, через лексему «удивление» из эпиграфа к Слову в день Рождества Христова 1823 г. («...и вси слышавши дивишася о глаголаных от пастырей к ним» (Лк. 2, 18)), проповедник вводит проблему несоответствия между «удивлением» Церкви перед истиной Боговоплощения и нашим равнодушным её принятием. В качестве аргумента первому тезису приводятся библейские и литургические цитаты с той же лексемой, такие как Пс. 138, 14 («...яко страшно удивился еси...») и догматик третьего гласа («како не дивимся Богомужному рождеству Твоему, Пресвятая?»).

Заключение

На рассмотренных примерах мы убедились в том, что эпиграф занимает важное место в гомилиях свт. Филарета. Помимо структурообразующей функции, он также позволяет ввести и прояснить основные тему, тезу и проблематику проповеди. Также удалось установить, что эпиграф в гомилетическом творчестве московского митрополита не изолирован от иных фрагментов библейского текста, которые присутствуют в его проповедях. Он связывается с ними при помощи различных способов, которые удалось разделить на три группы. Помимо придания проповедям особого литературного стиля, подобные взаимосвязи выполняют важную семантическую функцию, обогащая как смысл самого эпиграфа, так и смысл связанных с ним библейских цитат. Каждый из указанных типов отражает явление диалогичности между библейскими цитатами.

Библиография

- Гришунин А. Л. Эпиграф // Краткая литературная энциклопедия / гл. ред. А. А. Сурков. Т. 8. М.: Советская энциклопедия, 1975. Стб. 915–916.
- Двинятин Ф. Н. Традиционный текст в торжественных словах Кирилла Туровского: Библейская цитация // Герменевтика древнерусской литературы / отв. ред. О. В. Гладкова, Е. Б. Рогачевская. Сб. 8. М.: Наследие, 1995. С. 81–101.
- Лукин В. А. Художественный текст: основы лингвистической теории и элементы анализа. М.: «Ось-89», 1999.
- Рогачевская Е. Б. Библейские тексты в произведениях древнейших русских проповедников (к постановке проблемы) // Герменевтика древнерусской литературы / отв. ред. А. Н. Ужанков. Сб. 3. М.: Тип. Мин-ва культуры РФ, 1992. С. 181–199.

Сибирёва М. В. Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе: проблемы жанра и стиля. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Тамбов, 2008.

Филарет Московский, свт. Творения. Слова и речи: в 4 т./подгот. И. Ю. Смирнова. Сергиев Посад: СТСЛ, 2009.

Role of the Epigraph in the Sermons of St. Philaret (Drozdov)

Priest Daniel Salishchev

MA in Theology

PhD student of Moscow Theological Academy

Lecturer of the Kaluga Theological Seminary

4 Naberegnaya str., Kaluga 248000, Russia

dan100291@gmail.com

For citation: Salishchev, Daniel, priest. "Role of the Epigraph in the Sermons of St. Philaret (Drozdov)". *Word and Image*, № 1 (2), 2020, pp. 95–109 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2020.2.1.005

Abstract. This work is devoted to the role of epigraph in St. Philaret's (Drozdov) homilies. We make examples, which illustrate the main functions of epigraph, such as: the expression basic theme, problem and thesis of orator's speech. Also we state different positions, which epigraph takes in structure of Moscow archbishop's homilies. Special attention is attended to analysis of interconnection between epigraph and other Bible texts within the scope of the same homily. The author comes to the conclusion that besides giving specific literal style to homily, such interconnections have important semantic function, enriching either the sense of the epigraph, either the sense of bible quotes which are connected with it.

Keywords: epigraph, sermon, Bible text, Bible quote, semantics.

References

- Dvinyatin F. N. (1995) "Traditsionnyy tekst v torzhestvennykh slovakh Kirilla Turovskogo: Bibleyskaya tsitatsiya" ["Traditional Text in the Solemn Words of Kirill Turovsky: Biblical Quotation"], in O. V. Gladkova, E. B. Rogachevskaya (eds.) *Germenevtika drevnerusskoy literatury. Sbornik 8 [Hermeneutics of Old Russian Literature. Col. 8]*. Moscow: Nasledie, pp. 81–101 (in Russian).
- Grishuchnin A. L. (1975) "Epigraf" ["Epigraph"], in A. A. Surkov (ed.) *Kratkaya literaturnaya entsiklopediya. Vol. 8 [Brief Literary Encyclopedia. Vol. 8]*. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya, pp. 915–916 (in Russian).
- Lukin V. A. (1999) *Khudozhestvennyy tekst: osnovy lingvisticheskoy teorii i elementy analiza [Literary Text: Foundations of Linguistic Theory and Elements of Analysis]*. Moscow: «Os'–89» (in Russian).
- Rogachevskaya E. B. (1992) "Bibleyskiye teksty v proizvedeniyakh drevneyshikh russkikh propovednikov (k postanovke problemy)" ["Biblical Texts in the Works of the Most Ancient

Russian Preachers (to the Problem Statement)"]], in A. N. Uzhankov (ed.) *Germenevtika drevnerusskoy literatury. Sbornik 3* [*Hermeneutics of Old Russian Literature. Col. 3*]. Moscow: Tip. Min-va kul'tury RF, pp. 181–199 (in Russian).

Smirnov I. Yu. (ed.) (2009) *Filaret Moskovskiy, svt. Tvoreniya. Slova i rechi: v 4 t.* [*Philaret of Moscow, Saint. Creations. Words and Speeches: in 4 Vols.*]. Sergiev Posad: STSL (in Russian).

ПРАЗДНИЧНЫЕ ПОСЛАНИЯ прп. АМВРОСИЯ ОПТИНСКОГО: ЛИНГВОСТИЛИСТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Архимандрит Мелхиседек (Артюхин)

магистр богословия
настоятель храма Покрова Пресвятой Богородицы в Ясенево
117593, Москва, Литовский бульвар, 7а
secretary@hrampokrov.ru

Священник Алексей Ишков

магистр богословия
клирик храма Покрова Пресвятой Богородицы в Ясенево

Наталия Андреевна Егорова

сотрудник экскурсионного отдела
храма Покрова Пресвятой Богородицы в Ясенево

Анна Анатольевна Цветкова

сотрудник экскурсионного отдела
храма Покрова Пресвятой Богородицы в Ясенево

Для цитирования: Мелхиседек (Артюхин), архим., Ишков А., свящ., Егорова Н. А., Цветкова А. А. Праздничные послания прп. Амвросия Оптинского: лингвостилистический аспект // Слово и образ. 2020. № 1 (2). С. 110–125. DOI: 10.31802/WI.2020.2.1.006

Аннотация

УДК 82.0 (82-6) (271.2)

В статье рассмотрены праздничные письма-поздравления прп. Амвросия Оптинского (1812–1894), составляющие часть его эпистолярного наследия. Описаны основные отличия данного вида писем от индивидуальных писем старца к частным лицам, описана история создания, проанализированы основные композиционные и стилистические особенности посланий, а также прослежена их связь с жанром церковной проповеди. Статья раскрывает значение праздничных посланий прп. Амвросия в эпистолярном наследии Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: православие, Оптиная Пустынь, старчество, прп. Амвросий Оптинский, эпистолярное наследие, проповедь, композиция, язык, стиль.

Совокупность всех хранимых и воспроизводимых произведений слова в лингвистике определяют термином словесность. Словесность понимается как «система языка — организованная совокупность слов и приемов выражения мысли»¹. Классификация произведений словесности по родам, видам и жанрам в их историческом развитии и современном состоянии выполнена Ю. В. Рождественским в «Общей филологии». В исследовании текста, согласно Ю. В. Рождественскому, анализируются не только «конкретные условия возникновения текста, проблема авторства и аудитории, конкретное содержание и индивидуальный характер исполнения, <...> изучаются условия вхождения текста в данную область культуры...»².

Поскольку духовная (церковно-религиозная) словесность складывается в условиях конкретного общества в составе существующих норм словесности, то это развитие происходит под сильным влиянием поэтики, риторики, диалектики, и литературных прецедентов, которые выработались в греко-римском мире. Гомилетическая словесность включает в себя устные и письменные словесные жанры, как соответствующие античной ораторике, так и новые, связанные с духовным образованием — воспитанием и обучением, церковной проповедью и христианской миссией. Каждый вид духовной словесности характеризуется довольно строгой содержательной и стилистической преемственностью произведений слова; именно преемственность стиля церковно-религиозной словесности, непрерывно развивающегося в течение двух тысячелетий христианства, позволяет строить филологическую классификацию произведений слова. Однако, несмотря на обилие исследований, историческая стилистика духовной литературы разработана недостаточно³.

Эпистолярное наследие прп. Амвросия Оптинского (Гренкова; 1812–1894) включает в себя два основных типа писем. Это письма старца, адресованные частным лицам, монашествующим или мирянам, и общие праздничные послания, которые имеют особую историю создания, свои стилистические и композиционные свойства. Оба данных типа объединены «ценностно-духовным содержанием», которое позволяет отнести их к разряду духовных эпистол. Характеристики каждого типа писем могут разграничиваться по отдельным параметрам, как это показано в таблице 1. Это отличие хорошо отражено в названиях писем, подготовленных составителями и публикаторами в монастыре Оптиной Пустыни.

- 1 Волков А. А. Курс русской риторики. М., 2001. С. 102.
- 2 Рождественский Ю. В. Общая филология. М., 1996. С. 19.
- 3 Волков А. А. Курс русской риторики. С. 238.

Таблица 1. Характеристики писем прп. Амвросия по жанровому признаку

Письмо к частному лицу	Праздничное послание-проповедь
<p><i>Диалогично.</i></p> <p>Большинство писем по форме являются ответами на вопросы частных лиц к старцу. Ответы на такие письма являлись формой душепопечительства, духовного окормления, практикуемого в Оптиной Пустыни во все время существования традиции старчества.</p> <p>«Как проходить должность»; «Как переносить служебные неприятности»; «По поводу освящения храма и о некоторых неприятностях», «Матери, скорбящей о неверии сына» и др письма из переписки с мирянами.</p> <p>«Об отпуске сестер и о времени выезда»; «О благоразумном распределении имущества»; «О выборе сестер общины» и другие письма из переписки с монашествующими.</p> <p><i>Тематика</i> широка и многообразна и включает ответы на самые разные вопросы: от примитивно-бытовых до философско-богословских, в зависимости от запроса адресата, уровня образованности, социальной принадлежности и т. д. («Советы христианину о постоянном бодрствовании над собой», «Монаху полезно болеть»; «Родители могут посвящать своих детей Богу»; «О дуэли. Дуэль — плод горделивого самомнения»; «О детском чтении»; «Доносы»; «О питье чая до обедни»; «Утешение покинутой жене»; «Как должно выбирать невесту»</p> <p><i>Контекстные связи.</i> Характер частный. Особое значение имеет время, место, личность адресата. Много контекстных факторов, значимых для интерпретации смыслов письма.</p> <p>«Письмо старца к сыну пастора»; «О пьянице-муже должно молиться Богу»; «Не должно бежать от настоятельства, чтобы не оказаться подобным Ионе,</p>	<p><i>Монологично.</i> Является пастырским высказыванием на определенную тему.</p> <p>Таковы пасхальные («Простим вся воскресением», «О кресте и воскресении» и др.) и рождественские («О великом снисхождении рождегоса Господа и о нашем окаянстве», «Объяснение ирмоса “Жезл из корене иессеова...”» и др.) послания старца.</p> <p><i>Тема</i> — конкретный праздник и/или евангельское событие, которому он посвящен; толкование фрагмента Священного Писания или богослужебного текста, связанного с праздником.</p> <p>«Значение Воскресения Христова. Якоже чада света <i>ходите</i>»; «Объяснение кондака Рождества Христова», «О разумном пении Богу. Объяснение трех церковных песнопений» и др.</p> <p>Характер общий, «публичный», универсальный. Даже при конкретной адресации подобное письмо может быть отнесено к общности людей, группе, семье и т. п. («Совет об уклонении от разделений», «Об удалении взаимной ненависти и приобретении любви», «Об искоренении зависти» и др.).</p>

который хотел бежать в Фарсис, а попал в чрево китово»; «Не должно уединяться, а нужно заботиться о сестрах»,

Стиль и лексический состав. Стиль свободен и динамичен, широкий диапазон выбора речевых средств, лексических, синтаксических, речевой выразительности⁴.

Набор фраз и лексики более выдержан в определенных рамках, содержит клишированные синтаксические конструкции, используется высокий стиль, характерно употребление церковнославянизмов, в т. ч. обширных цитат. (далее см. текст настоящей статьи)

История создания

Праздничные послания к Рождеству и Пасхе прп. Амвросий писал, начиная с 1870 г. и до своей кончины в 1894 г. Эти письма предназначались для всех верных чад Русской Православной Церкви. Схиархимандрит Агапит (Беловидов) в «Жизнеописании...» отмечает, что идею написания этих «общих посланий» преподнес старцу его старший писарь иеромонах Климент (Зедергольм)⁵. Сначала это были краткие поздравления в виде небольших визитных карточек, которые предназначались духовным дочерям в женских монастырях. Вскоре эти письма приобрели всеобщий характер.

В жизни прп. Амвросия, по причине слабого здоровья не имевшего сил на совершение богослужений и таинств, преобладало служение духовничества и труд проповедничества, которые чрезвычайно важны в деятельности священника. Указание на это содержится у св. апостола Павла: *Христос послал меня не крестить, но благовествовать* (1 Кор. 1, 17). Известно, что труд проповедничества при правильном его совершении должен формировать личность пастыря, усиливать молитвенность и живую связь с Богом. В первую очередь, собираясь учить других, иерей сначала учит самого себя, поступая по слову апостола «*как же ты, уча другого, не учишь себя самого?*» (Рим. 2, 21). Принцип гомилетики гласит, что проповедник должен сам стремиться к исполнению того, к чему он призывает. *Старайся представить себя Богу достойным деятелем неукоризненным, верно преподающим слово истины* (2 Тим. 2, 15).

4 Подробнее о стиле частных писем см. следующую статью в настоящем номере журнала: «Лингвостилистические особенности писем прп. Амвросия Оптинского к частным лицам».

5 См.: Агапит (Беловидов), схиархим. Жизнеописание в Бозе почившего оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. М., 1900. С. 88.

Слово оптинского старца Амвросия доходило до сердец тех, кому оно было адресовано, поскольку преподобный являлся в действительности исполнителем своих призывов и подлинным носителем добродетелей.

Актуальность посланий и сама идея их написания во многом была обусловлена общим кризисом проповеди, а также весьма распространенным небрежением священниками своей обязанности благовестования. Об этой проблеме отечественной церковной жизни еще с конца XVIII в. свидетельствовала книга «О должностях (обязанностях) пресвитеров приходских»: «Не остается ныне более места сомнению о первой и главнейшей сей должности пресвитерской: но только удивляться и сердцем болеть, что она у многих из нас почитается за последнюю, или ни за какую»⁶. Ко времени оптинских старцев положение изменилось незначительно. Исследователь приходской жизни русской деревни Т. А. Бернштам отмечает, что к середине столетия «успехи проповеди в деле учительства и руководства были более чем скромны»⁷. Также Т. А. Бернштам указывает на тенденцию установления жизненно-практического характера проповеди во второй половине XIX в.

В годы «великих реформ», хронологически совпавшие со временем начала прп. Амвросием старческого служения, вопрос о проповеди приобрел общественное звучание, так как в ней увидели средство «народного образования». Повсеместно стали звучать голоса, активно критикующие «нерадение к проповеди» и неумение ее произносить. «Сами же священники ссылались либо на недостаток семинарского образования, при котором даже студент богословского курса писал за год всего три проповеди (!), либо на отсутствие книжных пособий»⁸. Таким образом, идея написания и массового распространения праздничных писем-поздравлений, имеющих при этом учительный характер, явилась откликом прп. Амвросия на нужды времени и потребности Церкви.

Традиционно первый экземпляр послания старец писал сам или диктовал своим ученикам за две недели до праздника. Потом делались копии и рассылались в ближайшие монастыри, где монахинями изготавливалось еще большее количество посланий. Особенно много таких копий было сделано в Белевском женском монастыре (Тульской губернии). Затем все экземпляры отправлялись к старцу Амвросию, который их подписывал и рассылал. Архимандрит Григорий (Борисоглебский)

6 О должностях пресвитеров приходских. М., 2004. С. 26.

7 Бернштам Т. А. Приходская жизнь русской деревни: Очерки по церковной этнографии. СПб., 2007. С. 109.

8 Там же. С. 110.

свидетельствует: «Старец смотрел на это дело серьезно. И потому обычно писал эти послания с большим усердием. Они — необыкновенно назидательны; в них — глубокая аскетическая мудрость. Все они проникнуты горячей любовью старца к своим духовным детям: это пишет именно отец своим нежно любимым детям. Сии послания — самый драгоценнейший для будущего памятник пастырской деятельности почившего»⁹.

Композиция праздничных писем

Композиция праздничных посланий прп. Амвросия соответствует трехчастной структуре письма, однако имеет свои особенности. Начало письма, как правило, всегда содержит обращение, а во многих письмах и праздничное приветствие, соединенное с благопожеланиями. Например: «Мудрствующим о Господе», «Сестры о Господе и матери! Поздравляю вас с праздником Рождества Христова и вместе с наступающим Новым годом...», «Сестры о Господе и матери! Христос Воскресе! Христос Воскресе! Христос Воскресе! Поздравляю вас с светлым и всерадостным праздником Воскресения Господа нашего Иисуса Христа. Сердечно желаю всем вам встретить и провести всерадостное христианское торжество сие в мире, и утешении, и веселии духовном...»¹⁰. К устойчивым формам зачина, используемым прп. Амвросием, относятся вступительные вводные предложения, в которых автор извещает о назидательном характере письма. «Желал бы аз, грешный и скудоумный, при этом сказать вам нечто полезное и утешительное...»¹¹, «Желал бы вместе с поздравлением написать вам нечто и в назидание духовное...»¹². Далее, как правило, за вводными фразами следует цитирование строк Священного Писания (Нового Завета, апостольских посланий, псаломских строк) или текста тропаря праздника.

«...Но ничего полезного в настоящие минуты не пришло мне на мысль, кроме слов апостола Павла: *сие бо да мудрствуется в вас, еже и во Христе Иисусе, Иже во образе Божий сый, не восхищением непщева быти равен Богу, но Себе*

9 См.: Григорий (Борисоглебский), архим. Сказание о житии оптинского старца отца иеросхимонаха Амвросия. Серпухов, 2015. С. 48.

10 Амвросий Оптинский, прп. Письма 239: О великом снисхождении Рождшегося Господа и о нашем окаянстве; 246: О Кресте и воскресении // Собрание писем оптинского старца Амвросия. Козельск, 2018. С. 299, 310.

11 Его же. Письмо 246: О Кресте и Воскресении // Там же. С. 310.

12 Его же. Письмо 247: О власти как послушании Богу // Там же. С. 312.

умалил, зрак раба приим, в подобии человечестем быв, и образом обретеся, якоже человек, смирил Себе, послушлив быв даже до смерти, смерти же крестныя. Тем же и Бог Его превознесе, и дарова Ему имя, еже паче всякаго имене, да о имени Иисусове всяко колено поклонится небесных и земных, и преисподних (Флп. 2, 5–10)¹⁵; «...о всерадостных церковных песнях о Воскресении Христовом нередко слышим, что воспоминается Крест Христов, и смерть, и погребение. Как, например: *Кресту Твоему поклоняюся, Христе, и святое воскресение Твое поем и славим. Повешен на древе всяку тварь поколебал еси, положен во гробе, живущия во гробех воскресил еси*»¹⁴.

Развертывание суждения старец продолжает толкованием процитированных строк. Оно может быть различным по структуре и объему. Старец организует свою мысль, разделяя толкование либо на подпункты (см. письма «Родившийся Христос приносит нам великие блага, воспользоваться коими зависит от нашего произволения»¹⁵, «О власти как послушании Богу»¹⁶), либо, чаще, посвящая отдельные абзацы письма толкованию отдельных строк (см. письма «Объяснение кондака Рождества Христова»¹⁷, «О разумном пении Богу. Объяснение трех церковных песнопений»¹⁸, «Объяснение 22-го псалма»¹⁹, «Объяснение рождественского ирмоса “Таинство странное”»²⁰, «Объяснение ирмоса “Воскресения день”»²¹, «Объяснение ирмоса “Жезл из корня Иессеова”»²² и др.). Также основная часть письма может строиться на **толковании отдельных слов**, содержащих богословский смысл праздника или же выделенные самим старцем в качестве таковых.

Например, в письме «О том, что и грешникам смиряющимся должно радоваться в праздник Воскресения Христова»²³ старец избирает темой письма добродетель смирения и основываясь на словах Евангелия, а также прп. Иоанна Лествичника, рассуждает о ее свойствах. «Св. Иоанн Лествичник пишет: *“иное есть возноситься, иное не возноситься, а иное смиряться. Первый судит весь день; второй хотя не судит, но и себя*

13 Амвросий Оптинский, прп. Письмо 246: О Кресте и Воскресении // Там же. С. 311.

14 Там же.

15 Там же. С. 302.

16 Там же. С. 312.

17 Там же. С. 324.

18 Там же. С. 326.

19 Там же. С. 328.

20 Там же. С. 336.

21 Там же. С. 338.

22 Там же. С. 339.

23 Там же. С. 321.

не осуждает; третий, будучи не осужден, всегда сам себя осуждает” (Лествица, 25, 19). Слова Лествичника ясно показывают, что если мы дозволяем себе судить других, то настоящего смирения в нас нет...»²⁴. Желая акцентировать мысль и приблизить ее к практической назидательной цели, прп. Амвросий прибегает к обобщению суждения.

В основной части писем-толкований прп. Амвросий нередко использует *вопросно-ответную форму*. Этот прием служит привлечению внимания к микротеме толкования и акцентуации смыслов. Данный прием широко используется в разного рода апологетических сочинениях. «“Ангели с пастырьми славословят”. За что такой чести и славы сподобились простые пастыри? За свое простосердечие и за простой образ их жизни, которую св. Иоанн Златоуст по суровости и лишениям уподобляет житию Предтечи...»²⁵. Для яркости суждений прп. Амвросий использует не только цитаты, но и притчи, своего рода «припутные истории», что значительно оживляет манеру толкования. Например, в письме «О зависти» приводится притча о греческом царе²⁶.

В концовке писем прп. Амвросий обычно подводит итоги своим рассуждениям-толкованиям, делает выводы, обобщает, нередко цитируя при этом слова Писания. Часто письмо заключается обращением и призывом поступать означенным образом, например: **«Возлюбленные о Господе сестры и матери! Если вы постараетесь исполнять закон Христов так, как означено, тогда вы будете достойными пред Богом чадами, которых и аз грешный буду просить, чтобы вы помолились обо мне недостойном, да вашими молитвами Господь помилует и меня, и простит мою грешность и нерадение о исправлении себя при научении других, как обличает апостол: “научая иного, себе ли не учиши?” (Рим. 2, 21)²⁷. Характерны формулы испрашивания прощения за приведенные наставления. “А меня простите за несправедливое поздравление. Хотел я в праздник сказать вам нечто и полезное, а полезное редко сходится с приятным...”²⁸.**

«Формула смирения», используемая в письмах преподобного, позволяет соотнести праздничные поучения старца с традицией древнерусской литературы. Под формульностью языка древнерусской литературы здесь понимается использование устойчивых сочетаний

24 Амвросий Оптинский, прп. Письмо 246: О Кресте и Воскресении // Там же. С. 321.

25 Его же. Письмо 255: Объяснение кондака Рождества Христова // Там же. С. 325.

26 Там же. С. 331.

27 Его же. Письмо 249: О необходимых признаках духовной жизни // Там же. С. 315.

28 Его же. Письмо 258: О зависти // Там же. С. 332.

языковых единиц, имеющих отношение к поэтической, ритмо-мелодической, коммуникативной и др. языковым функциям²⁹. Концовки писем заключаются выражениями благословения и благопожелания («Тридневно Воскресший Христос Господь да помилует всех нас неизреченным Своим милосердием и человеколюбием. Аминь»³⁰) и практически всегда словом «Аминь», что является характерной формулой завершения проповеди.

Основные **тематические направления** писем-проповедей включают следующие:

- события Боговоплощения и спасения человечества через Крестную смерть и Воскресение Христова и разъяснение их старцем через содержание церковных песнопений³¹;
- указание на добродетели смирения и послушания как основополагающие для монашеской аскезы, подтверждение чему оптинский наставник находит в гимнографии важнейших праздников;
- грехи и страсти, борющиеся как монашествующих, так и всех, желающих приблизиться к Богу и вести благочестивую жизнь. Основными являются уныние, зависть, гордость, осуждение ближнего.

Частотность обращения к названным темам, подчеркивание важнейших мыслей и понятий составляют признаки индивидуального стиля праздничных посланий прп. Амвросия. Сам же язык посланий оставался достаточно типизированным, что объяснялось недостаточной разработанностью пастырской импровизации в проповеди того времени и в задаче следования её традиционной структуре. Подобная языковая типизированность проявляется прежде всего в употреблении прп. Амвросием устойчивых конструкций, на общий тип которых указывает М. М. Савина в диссертационном исследовании «Синтаксис проповедей русских священников XVIII–XIX вв.»³². В качестве примеров таких конструкций можно привести:

29 См.: *Зайнуллина С. Р.* Традиционная формула как единица древнерусского текста // Вестник Удмуртского государственного университета. 2013. Вып. 2. С. 81–82.

30 *Амвросий Оптинский, прп.* Письмо 265: Объяснение слов: Милость и истина сретостесе // Собрание писем оптинского старца Амвросия. С. 343.

31 *Лука (Филатов), иером.* Толкование псалмов и богослужебных текстов в духовном наследии прп. Амвросия Оптинского. Дисс. канд. богосл. М., 2017. С. 193–228.

32 *Савина М. М.* Синтаксис проповедей русских священников XVIII–XIX вв. Дисс. канд. филол. наук. Тамбов, 2008.

- глагольные и именные словосочетания с предлогом «о» («Сестры о Господе и матери!», «Мудрствующим о Господе!») и другие случаи употребления этикетных формул;
- активное употребление церковнославянизмов, в том числе и при цитировании, без пояснений: «Церковь в песнях своих уже призывает верных **высокими умы** созерцать **странствие Владычне** и очищенными сердцами таинственно насладиться **безсмертными трапезы во убозем вертепе: како везде Сущий, преклонив небеса, сниде на землю, не оставль недр Отеческих; како Невидимый видим бысть...**»³³;
- вводные единицы, указывающие на источник высказывания: «Такое различие происходит оттого, что не все обращают должное внимание на значение **Евангельских слов Самого Господа: Шедше, научите вся языки, крестяще их во Имя Отца и Сына, и Святаго Духа, учаще их блюсти вся, елика заповедах вам...**»³⁴;
- назывные предложения типа «слава / благодарение + Д. п. адресата Бог», употребляющиеся для выражения эмоционального состояния радости, восхищения: «...да почерпаем себе утешение и вразумление и спасение, милостию и неизреченным человеколюбием Воплотившагося нас ради **Сына Божия, Ему же подобает слава и держава, честь и поклонение**, со безначальным Его Отцем и Пресвятым и Благим и Животворящем Духом, ныне и присно и во веки веков. Аминь»³⁵;
- предложения побудительной модальности, которые организуются посредством глагольным императивом 2-го лица мн. ч. буд. вр. «...во всех скорбных и неприятных случаях **будем возлагать** вину на себя, а не на других, что мы не умели поступить как следует, оттого произошла неприятность и скорбь, и если так **будем разсуждать**, то менее будем огорчаться и предаваться гневу, который Правды Божией не соделывает»³⁶. «Если находимся в благополучии и благоденствии, то **должны помышлять** с благодарным чувством, что Господь

33 Амвросий Оптинский, прп. Письмо 239: О великом снисхождении Рождшегося Господа и о нашем окаянстве // Собрание писем оптинского старца Амвросия. С. 300.

34 Там же. С. 299.

35 Там же. С. 300.

36 Его же. Письмо 278: Объяснение слов св. Давида: Благости, и наказанию, и разуму научи мя... // Там же. С. 367.

посылает это не по нашему достоинству, а по благодати Своей и милосердию. Если постигает нас болезнь или какое-либо бедствие, **должно помышлять**, что это послал нам Господь за грехи наши для нашего вразумления и поправления»³⁷;

- *предложения побудительной модальности, которые организуются посредством частицы «да» в сочетании с глагольным императивом / глагольно-именным сочетанием и реализуют значения благопожелания и благословения: «...Воплотивыйся и Родивыйся от Девы да подаст вам и нам по неизреченному человеколюбию Своему, то чesого ради сниде на землю и воплотися. **Воплотися, да обновит** истлевшее грехом естество наше. **Воплотися, да избавит** нас от власти мучительства диавола. Воплотися, **да спасет** нас, и не точию да спасет, но и **да сотворит** нас Себе сыны, дщери и наследники царствия Своего...»³⁸. Указание на типизированность подобных конструкций и этикетных формул в посланиях не несет здесь оценочного значения, но функция выявленных стилистических признаков в речи прп. Амвросия позволяет отнести эти образцы к области гомилетической словесности.*

Письменный стилиевой характер текстов праздничных посланий реализуется:

- *предложениями с местоимениями 1-го и 2-го лица ед. и мн. числа в роли подлежащего: «Так ли **мы** поступаем, как поступил св. Давид, когда наказываемы бываем от Бога за грехи наши или бедствиями, или болезнями? Св. Давид, согрешивши, каляся, исповедывался Богу и благодарил Господа за то, что согрешившаго не предал его смерти, а оставил на покаяние и исправление. Нет, **мы маловерные и малодушные**, не подражаем св. Давиду, а, будучи наказуемы за грехи наши, ропщем на Бога и людей, обвиняем всех и все...»³⁹; «Ошибка и заблуждение человечества происходят оттого, что **мы** не понимаем, как следует намерение Божие и волю Божию о нас»⁴⁰;*

37 *Амвросий Оптинский, прп.* Письмо 242: Значение Воскресения Христова...// Там же. С. 304.

38 *Его же.* Письмо 241: Родившийся Христос приносит нам великие блага...// Там же. С. 302.

39 *Его же.* Письмо 275: Объяснение слов псалма: Наказуя наказа мя Господь...// Там же. С. 362.

40 *Его же.* Письмо 277: Объяснение слов псалма: Еда забудет ущедрити Бог?..// Там же. С. 365.

- *определенно-личными предложениями с главным членом, выраженным формами 1-го и 2-го лица мн. ч. повелительного наклонения: «Подобно св. Давиду, будем молиться и мы, чтобы Господь имиже весть судьбами помог нам научиться благодати, и милосердию, и наказанию душеполезному, и разуму истинному...»⁴¹*, а также использованием средств речевой выразительности, характерных для традиционной проповеди.

Тропы и фигуры в языке праздничных писем прп. Амвросия включают в себя эпитеты, метафоры, восклицания, противопоставления, сравнения, градации, риторические вопросы. Например, развернутое противопоставление категорий «вчера» и «сегодня», на котором старец строит призыв не терять аскетического настроения после окончания Великого Поста: «Вчера смирялись, сегодня начинаем оправдываться. Вчера мудрствовали о воздержании, в последующий день нередко опять заботимся о наслаждении, а часто даже негодуем, что пища и питье не хорошо приготовлены. Вчера довольствовались простою и скромною одеждою, ныне опять помышляем о одеянии лучшем. Вчера прилежали о молчании, сегодня паки начинаем разлагольствовать. Вчера любомудрствовали о самоукорении, сегодня опять уклоняемся в пересуды и осуждения и тому подобное. Так только вчера и днесь»⁴².

Также языковой особенностью посланий следует считать цитирование старцем Священного Писания (особенно Псалтири) и богослужебных текстов, которое хотя и является общей чертой для всего епистолярия прп. Амвросия, но становится тематической основой и аргументом исключительно данного типа писем. Богослужебные тексты становятся для прп. Амвросия самодостаточным источником богословия, к которому он обращается, чтобы истолковать и раскрыть глубинный смысл слов Священного Писания.

Заключение

Таким образом, в праздничных письмах-поздравлениях прп. Амвросия очевидно прослеживается сочетание жанровых признаков проповеди

41 *Амвросий Оптинский, прп.* Пасхальное послание 1891 г. // Оптина Пустынь: официальный сайт. URL: https://www.optina.ru/pash_poslan_prp_amvr/.

42 *Амвросий Оптинский, прп.* Письмо 243: Праздник Воскресения, как и другие праздники, напоминает нам о том, что Христос вчера и днесь Тойже, и во веки, а мы, люди, изменчивы и унылы // Собрание писем оптинского старца Амвросия. Козельск, 2018. С. 306.

и письма. Подобное сочетание рождает форму праздничного послания, которое имеет соответствующие композиционные, тематические и языковые характеристики. Эта соотнесенность подтверждается как формальными (использование устойчивых языковых формул), так и содержательными признаками, включая просветительские цели и задачи создания писем. Идея написания и массового распространения праздничных писем–поздравлений явилась откликом прп. Амвросия на нужды времени и потребности Церкви, испытывавшей в ту эпоху кризис проповеди, включая нехватку книжных сборников.

Тематическое наполнение писем связывает их со святоотеческой традицией творений и поучений препп. Макария Египетского и Григория Синаита, Антония Великого, Евагрия Понтийского, Варсонофия, Исаака Сирина и других авторов «Добротолюбия». Располагая к тому времени богатой библиотекой переводных святоотеческих творений, прп. Амвросий выступает как просветитель, продолжая дело своих предшественников и наставников препп. Льва и Макария. Обращение к святоотеческому наследию и его творческое осмысление, выраженное в праздничных посланиях, являет собой признак духовного церковного возрождения, центром которого явилась Оптина Пустынь и расцвет которого пришелся на годы деятельности прп. Амвросия.

Источники

Агапит (Беловидов), схиархим. Жизнеописание в Бозе почившего оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. М.: печатня А. И. Снегиревой, 1900.

Амвросий Оптинский, прп. Пасхальное послание 1891 г. // Оптина Пустынь. [Электронный ресурс]. URL: https://www.optina.ru/pash_poslan_prp_amvt/ (дата обращения: 19.11.2020).

Амвросий Оптинский, прп. Собрание писем оптинского старца Амвросия. Козельск: Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптина Пустынь, 2018.

Григорий (Борисоглебский), архим. Сказание о житии оптинского старца отца иеросхимонаха Амвросия / вступ. статья, подг. текста, комм. В. В. Кашириной. Серпухов: Наследие православного Востока, 2015.

О должностях пресвитеров приходских. М.: изд. Сретен. монастыря, 2004.

Литература

Бернштам Т. А. Приходская жизнь русской деревни: Очерки по церковной этнографии. СПб.: СПбГУ; Петербургское Востоковедение, 2007.

- Волков А. А. Курс русской риторики. М.: изд. храма св. мц. Татианы, 2001.
- Зайнуллина С. Р. Традиционная формула как единица древнерусского текста // Вестник Удмуртского государственного университета. 2013. Вып. 2. С. 80–82.
- Лука (Филатов), иером. Толкование псалмов и богослужебных текстов в духовном наследии прп. Амвросия Оптинского. Дисс. канд. богосл. М., 2017.
- Рождественский Ю. В. Общая филология. М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1996.
- Савина М. М. Синтаксис проповедей русских священников XVIII–XIX вв. Дисс. канд. филол. наук. Тамбов, 2008.

Festive Epistles of St. Ambrose of Optina: the Linguo-stylistic Aspect

Arkhimandrite Melchizedek (Artyukhin)

MA in Theology

Rector of the Church of the Intercession of the Most Holy Theotokos in Yasenevo

7a Lithuanian Boulevard, Moscow 117593, Russia

secretary@hrampokrov.ru

Priest Alexey Ishkov

MA in Theology

Cleric of the Church of the Intercession of the Most Holy Theotokos in Yasenevo

Natalia A. Egorova

Employee of the excursion department

of the Church of the Intercession of the Most Holy Theotokos in Yasenevo

Anna A. Tsvetkova

Employee of the excursion department

of the Church of the Intercession of the Most Holy Theotokos in Yasenevo

For citation: Melchizedek (Artyukhin), archimandrite, Ishkov, Alexey, priest, Egorova, Natalia A., Tsvetkova, Anna A. "Festive Epistles of St. Ambrose of Optina: the Linguo-stylistic Aspect". *Word and Image*, № 1 (2), 2020. pp. 110–125 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2020.2.1.006

Abstract. The article «Festive Epistles of St. Ambrose of Optina: linguistic and stylistic aspect» describes the structure of festive epistles by reverend Amvrosy Optinskiy (1812–1894). It denotes the main differs of this epistolary type and private letters, tells about the purpose and history of creation, and also describes it's stylistic features. The article traces the relationship between festive epistles and the genre of sermon in XIX century. The material of the article allows to get a detailed idea of this epistolary type and it's meaning in the spiritual heritage of the Russian Orthodox Church.

Keywords: Orthodoxy, Optina Pustyn, eldership, St. Ambrose of Optina, literature, epistolary heritage, sermon, composition, language, style.

References

- Bernshtam T. A. (2007) *Prikhodskaya zhizn' russkoy derevni: Ocherki po tserkovnoy etnografii* [*Parish Life of the Russian Village: Essays on Church Ethnography*]. St. Petersburg: SPbGU; Peterburgskoye Vostokovedeniye (in Russian).
- Borisoglebskiy G. (2015) *Skazaniye o zhitii optinskogo startsa ottsa iyeroskhimonakha Amvrosiya* [*The Legend of the Life of the Optina Elder, Father Hieroschemamonk Ambrose*]. Serpukhov: Naslediye pravoslavnogo Vostoka (in Russian).
- Rozhdestvenskiy Yu. V. (1996) *Obshchaya filologiya* [*General Philology*]. Moscow: Fond "Novoye tysyacheletiyе" (in Russian).
- Volkov A. A. (2001) *Kurs russkoy ritoriki* [*Russian Rhetoric Course*]. Moscow: Church of St. Tatiyana the Martyr (in Russian).
- Zaynullina S. R. (2013) "Traditsionnaya formula kak edinita drevnerusskogo teksta" ["The Traditional Formula as a Unit of the Old Russian Text"]. *Vestnik Udmurtskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 2, pp. 80–82 (in Russian).

ЛИНГВОСТИЛИСТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ПИСЕМ прп. АМВРОСИЯ ОПТИНСКОГО К ЧАСТНЫМ ЛИЦАМ

Архимандрит Мелхиседек (Артюхин)

магистр богословия
настоятель храма Покрова Пресвятой Богородицы в Ясенево
117593, Москва, Литовский бульвар, 7а
secretary@hrampokrov.ru

Священник Алексей Ишков

магистр богословия
клирик храма Покрова Пресвятой Богородицы в Ясенево

Наталья Андреевна Егорова

сотрудник экскурсионного отдела
храма Покрова Пресвятой Богородицы в Ясенево

Анна Анатольевна Цветкова

сотрудник экскурсионного отдела
храма Покрова Пресвятой Богородицы в Ясенево

Для цитирования: Мелхиседек (Артюхин), архим., Ишков А., свящ., Егорова Н. А., Цветкова А. А. Праздничные послания прп. Амвросия Оптинского: лингвостилистический аспект // Слово и образ. 2020. № 1 (2). С. 126–137. DOI: 10.31802/WI.2020.2.1.007

Аннотация

УДК 82.0 (82-6) (271.2)

В статье рассмотрены частные письма оптинского старца прп. Амвросия (Гренкова) (1812–1894) к монашествующим и мирянам: их стилистические свойства, выбор лексики, средств художественной выразительности. Особое внимание уделено притчам и афоризмам в речи старца как одной из характерных примет индивидуального стиля. Выразительный и доступный стиль частных посланий прп. Амвросия делает его письма востребованным духовным чтением на протяжении уже двух столетий.

Ключевые слова: православие, Оптина Пустынь, старчество, прп. Амвросий Оптинский, литература, эпистолярное наследие, композиция, язык, стиль.

Письма прп. Амвросия Оптинского (Гренкова; 1812–1894) к мирским и монашествующим лицам являются жемчужиной в духовном наследии Русской Православной Церкви. Документальный архив писем преподобного составляет одиннадцать тысяч двести писем, которые находятся на хранении в отделе рукописей РГБ (архив Оптиной Пустыни) и Церковно-историческом музее Свято-Данилова монастыря. Большая часть архива представляет собой комплексы писем с тридцатью восемью адресатами, по несколько сотен писем к каждому адресату¹.

Среди лиц, обращавшихся к старцу, были представлены все слои населения Российской Империи того времени: интеллигенция, монашество, помещики, чиновники, купечество разного уровня благосостояния, городское и сельское духовенство, рабочие и мелкие служащие, крестьяне. *Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых* (1 Кор. 9, 22) — такой эпитафия из ап. Павла применим к эпистолярному творчеству старца Амвросия, а особенно к разделу частных писем. Тематический состав писем чрезвычайно многообразен и включает в себя широкий спектр вопросов, от бытовых до духовно-философских. Состав архива позволяет анализировать изменяющийся характер языкового стиля старца, выбор тона, лексики, в зависимости от личности адресата.

Одним из специфических акцентов эпистолярного текста, с точки зрения стилистики, является эмоционально-смысловая или экспрессивная доминанта. Эмоциональная выразительность частных писем прп. Амвросия определяется в первую очередь средовыми и ситуационными факторами, связанными с особенностями восприятия адресата.

Переписка с духовными детьми из монашествующих и послушниц была наиболее продолжительной и постоянной, подкреплялась регулярными контактами со старцем и позволяла развивать и углублять отношения. Данные комплексы писем дают богатый языковой материал для исследования. Характерно различие обращений старца к адресату. Так, старец обращается к своей духовной дочери: «Мать N — чадце двоедушное и храмлющее на обе плесне!»², «чадце мудреное и постоянства неимущее»³. «Чадце мое не толковитое — мать N! Удивляюсь тебе

1 Кургузов А. В. Оптинское старчество как феномен культуры: источники изучения. Дисс. канд. культурол. М., 2007. С. 50–51.

2 Амвросий Оптинский, прп. Письмо 323: Наставление об отношениях к старцу и о молитвенном правиле // Собрание писем оптинского старца Амвросия. Козельск, 2018. С. 399.

3 Там же. С. 404.

не мало, как ты, при твоём природном уме, мало имеешь дельного соображения...»⁴. О важности значений слов-обращений свидетельствует письмо старца, специально посвященное их различию. «Ты желаешь знать различие между чадами и чадцем. — Чадцами апостол называет тех, в коих еще не вообразился Христос, понесший бесстрастно заплевания и заушения и всякий вид уничижения. Кто желает называться чадом Христовым, тот должен терпеливо и безропотно понести все то, что понес Христос и должен искренно молиться за обидающих, как Он молился за распинающих. Мир тебе!»⁵. Выбор как обращений, так и отдельных слов-лексем⁶ несет важный педагогический и наставительный смысл, находящийся свои корни в библейской экзегетике.

Стилистические оттенки разговорности

Стилистические оттенки разговорности/просторечности в письмах прп. Амвросия представляют оценочное отношение автора к описываемому. «А что здоровье твое стало трухляво, нечего делать, надо потерпеть; посылается это к смирению нашему и вообще к пользе нашей душевной...»⁷. «Ты все толкуешь нелепицу, что мне тебя не жаль. Если бы так было, зачем бы я стал бранить тебя много раз...»⁸. Здесь стилистическая функция экспрессии заключается в сокращении коммуникативной дистанции между автором и адресатом. В этом можно усмотреть оттенок непринужденности и доверительности, характерный для отеческих, духовнических отношений. Употребление лексем с резко отрицательным значением, как правило, используется в целях подчеркнуть негативный и вредный характер того явления, против которого пастырски предостерегает старец свое чадо: «Пишешь: “я не люблю так денег, что у меня никогда долго не держатся; потому и бываю всегда без денег, а после занимаю”. Но ведь это бестолковщина, и в этом нужно не оправдываться, а лучше укорять себя и постараться исправиться»⁹.

4 Амвросий Оптинский, прп. Письмо 323: Наставление об отношениях к старцу и о молитвенном правиле // Там же. С. 399.

5 Там же. С. 377.

6 Лексема — слово со всей совокупностью его значений, прямых и переносных, метафорических.

7 Амвросий Оптинский, прп. Письмо 557: Болезнь телесная посылается к пользе душевной // Собрание писем оптинского старца Амвросия. С. 623.

8 Его же. Письмо 571: Не думай, что мне тебя не жаль // Там же. С. 630.

9 Его же. Письмо 617: О разговоре с м. игуменьию... // Там же. С. 662.

Сравнения

Образные сравнения используются автором для описания поведения духовного чада с целью пояснить истинную суть совершаемых ею (речь идет о монахине) вещей и причинах нежелательных состояний: «...Хотя и пишешь вообще о увлечении, но не ясно, умалчивая, как сама ты *зажигала в дуброве своей огонь*, не уклоняясь от поводов, а самовольно привлекая оные»¹⁰. «...А впрочем, скажу, чему уподобляется твоя жизнь. *Уподобляется довольно глубокому рву*, который в дождливое время наполняется так, что и переезду не бывает; в другое же время насыхает так, что нисколько по нем не течет вода. — Святыми же отцами похваляется такая *жизнь, которая проходит подобно малому ручейку*, постоянно текущему и никогда не иссыхающему...»¹¹. «...Если кто захотел довольствоваться одним только оружием *<средством спасения — прим.>* тем или другим, оставляя прочие, такой уподобился бы человеку, который вместо правильного хождения прыгает то на одной, то на другой ноге, а когда устанет, ложится совсем и пыхтит; и видя, что неудобно такое прыганье, придумывает, нельзя ли ползти на руках и волочить ноги. Само собою разумеется, и такое ползание неудобно, а только без толку утомляет. — Тогда такой чудотворец взывает: недоумеваю, как после этого ходить? На что ему просто отвечают: ходи обеими ногами, делай обеими руками, смотри обоими глазами, слушай обоими ушами и не придумывай прыгать на одной ноге или ходить на руках: то и не будешь без толку утомляться и избежишь неразумных недоумений»¹².

Противопоставления

Противопоставления в речи прп. Амвросия являются частым изобразительным средством и используются с целью отделить правильный путь от ложного, на который по греховной немощи свойственно уклоняться человеку. «Помози тебе, Господи, утвердиться, сестра, в молитвенном подвиге и стяжать молитву истинную, а не кое-какую храмлящую, как обличает нас Иоанн Богослов в своих посланиях: *Аще кто*

10 *Амвросий Оптинский, прп.* Письмо 309: Болезнь от невнимания к себе и увлечения // Там же. С. 388.

11 *Его же.* Письмо 314: Все пути Господни сводятся к двум: милости и истине // Там же. С. 391.

12 *Его же.* Письмо 315: Не должно усложнять путь монашеский // Там же. С. 393.

*речет, яко люблю Бога, а брата своего ненавидит, ложь есть... И сию заповедь имама, да любяй Бога, любит и брата своего (1 Ин. 4, 20–21)*¹³.

Нередко используются противопоставление образов пророков и праведников образу современного грешного человека. «Прор. Елисей ожесточил просити сугубой благодати, и за то был похвален. — Мы же зело ожесточились уклоняться на шуюю страну, под благовидными предложениями, работая тонкому чувству самолюбия и самооправдания»¹⁴.

Притчи в письмах прп. Амвросия. Афористичность и рифма

Притчевый язык, широко используемый прп. Амвросием в наставлениях, характерен для евангельской и святоотеческой воспитательной традиции. Притча — короткий назидательный рассказ в иносказательной форме, заключающий в себе нравственное поучение (мораль)¹⁵. В. И. Даль толковал значение слова «притча» как «поучение в примере»¹⁶. По мнению свт. Василия Великого, термин происходит от корня -течь- (идти) или -ткнуть- (встретиться). В обоих случаях он означает «припутное» изречение — такое, которое служит указателем пути, руководствует человека на путях жизни, давая ему средства к благополучному течению по этим путям. В русской Библии словом «притча» переводятся два греческие слова: *παροιμία* (буквально «припутное») — краткое изречение, выражающее правило жизни, умозрительную истину либо наблюдение за ходом человеческой жизни. Примером могут служить притчи Соломоновы. *Παραβολή* — целый рассказ, использующий образы и явления, взятые из повседневной жизни людей, но иносказательно выражающий высшие духовные истины и служащий для того, чтобы облегчить их познание духовно-огрубевшим людям. Такие притчи рассказывал Христос и ими изобилует Евангелие¹⁷.

В письменном языке прп. Амвросия можно найти оба типа притч, хотя преимущественно встречаются притчи первого типа. Это свидетельствует

13 *Амвросий Оптинский, прп.* Письмо 527: Держись страха Божия, хранения совести и соблюдения заповедей // Там же. С. 594.

14 *Его же.* Письмо 307: Положим начало исправлению // Там же. С. 386.

15 *Панов С. В.* Притча // Большая российская энциклопедия. Т. 27. М., 2015. С. 529.

16 *Даль В. И.* Большой толковый словарь живого великорусского языка. Изд. 3-е. Т. 3. СПб., 1907. Стб. 534.

17 *Берестовская Л. Е.* Библейские притчи в контексте религиозной когнитологии // Вестник Пятигорского государственного лингвистического университета. 2000. № 2. С. 60–63.

о глубоком внутреннем усвоении старцем библейской воспитательной традиции и христианской педагогики. «Припутные» притчевые высказывания прп. Амвросия имеют ярко выраженную отнесенность к евангельской морали и святоотеческой аскетике. «Уксус и молоко порознь хороши и на своем месте полезны; а слить их вместе, выйдет бурда ни к чему не годная. Так и самочиние и своеволие с духовным отношением и послушанием не совместны, а надо держаться одного из двух»¹⁸.

Прп. Амвросий создает собственные притчевые модели, используя примеры из современной ему жизни. Своего рода притчей является обращение к примеру Бисмарка. «Пример Бисмарка должен тебя успокоить в твоей борьбе. Бисмарк был только канцлер, но значение имел более нежели император не только в Пруссии, но и во всей Европе, и пока держал себя в пределах умеренности, до тех пор и продолжалось это значение, а как Бисмарк начал заявлять неумеренные претензии, то значение это потеряло свою силу. Ежели человек сам не ценит своих трудов, тогда оценивает их не только Бог, но и люди; в противном случае противное и бывает. Лучше всегда и во всем трудиться Бога ради и ради славы Божией, а не ради славы своей...»¹⁹. Некоторые современные популярные издания поучений старца основаны на использовании им притч в частных письмах²⁰.

Использование пословиц и поговорок

«Когда обладаем добром, то его не ценим, а теперь, по пословице, посиди у моря, подожди погоды; умнее и смиреннее будешь»²¹. Афористичный стиль пословиц был столь органично воспринят старцем в письменной и устной речи, что отнесение определенных афоризмов к фольклорной или собственно авторской речи порой бывает затруднителен. Некоторые выражения, ставшие в русском языке крылатыми, возможно, принадлежали прп. Амвросию.

Ярким примером использования пословиц в качестве назидательного средства, служит написанное одними пословицами письмо к духовной дочери (из писем к монашествующим). Пословицы и поговорки

18 *Амвросий Оптинский, прп.* Письмо 533: Не так живи, как хочется, а как Бог приведет...// Собрание писем оптинского старца Амвросия. С. 599.

19 Там же. С. 647

20 См. например: *Амвросий Оптинский, прп.* Жить — не тужить. Изречения Амвросия Оптинского / ред., сост. Т. Стрыгина. М., 2012.

21 Там же. С. 14.

отобраны старцем в этом письме, несомненно, с определенной целью, и полностью понять контекст употребления можно, только зная ситуацию и положение адресата. Однако множественность смыслов поговорок, широта интерпретации, языковой универсализм позволяют каждому читающему извлечь для себя нечто назидательное.

«...Слышу, что ты желала бы слышать от меня что-либо человеческое, а тексты Св. Писания сама знаешь. Ежели Сын Божий ничего от Себя не говорил, но якоже приях заповедь от Отца, что реку и что возглаголю (Ин. 12, 49), после этого что может сказать тебе от себя человек грешный и недугующий телом и душою? Пожалуй, по желанию твоему слушай. Сидор да Карп в Коломне проживает, а грех да беда с кем не бывает. Если бы не хмель — не мороз, то он и дуб перерос. В пресном молоке, как в дураке, толку мало. Иное дело сливки и сметана, и особенно из них хорошо сбитое масло и хорошо очищенное и хорошо соблюденное. За битого двух небитых дают, да еще не берут. Чего недосмотришь, карманом доплатишь. Что стерпится, то после слюбится. Адамовы лета с начала света. Сделал Адам ошибку, и пришлось ему после много потерпеть; так бывает и со всеми делающими ошибки. Слово не воробей — вылетит, не поймаешь. Нередко от неосторожных слов бывает более бед, нежели от самых дел. Человек словесным потому и называется, чтобы произносил слова разумно-обдуманно. Вот я тебе наговорил целую кучу человеческих слов, не знаю, выберешь ли ты из них что-либо для себя толковое и пригодное к делу... (окончание письма утрачено)»²².

Из данного текста можно извлечь свидетельство о том, каким образом старец находит возможность выразить истину персонализированно, многократно используя пословицы и поговорки как языковые средства выразительности. Допустимо предположить, что старец находит евангельское основание для подобного выбора речевых средств, заключающееся в парадоксальном принципе одновременной универсальности и уникальности наставительной речи.

Цитату-парафраз из указанного отрывка Евангелия от Иоанна (Ин. 12, 47–50) *...Ибо Я говорил не от Себя; но пославший Меня Отец, Он дал Мне заповедь, что сказать и что говорить* старец, по свидетельству архим. Агапита (Беловидова), приводил и с целью как-то отбиться от настойчивых неуместных требований благословения: «Что реку человеку-чудаку или что возглаголю творящему свою волю?»²³. Шутливый

22 *Амвросий Оптинский, прп.* Письмо 423. Наставление пословицами // Собрание писем оптинского старца Амвросия. С. 497.

23 *Амвросий Оптинский, прп.* Жить — не тужить. Изречения Амвросия Оптинского. С. 21.

тон этой фразы позволял снизить пафос духовной проблемы, знакомой многим пастырям и особенно остро стоявшей перед монастырскими духовниками, — это «использование» вытребованных «благословений» в своих интересах, либо наивно-инфантильных, либо служащих «гарантией» и дополнительным подтверждением каких-то собственных, уже заранее определенных человеком, планов. Шутливый доброжелательный тон смягчал значение слов преподобного, и от этого они становились доступнее сердцу иного вопрошающего.

Использование рифмы, складность речи

Эта черта является характерной для наставлений прп. Амвросия. Выдающимся качеством речи преподобного является сочетание простоты и точности, достигшее вершины в кратких афористичных высказываниях. Некоторые из них были записаны учениками старца, часть высказываний содержится в письмах преподобного. «Мир тебе и милым гусяткам, которые бывают иногда милы, иногда же и гнилы». «Своя воля лишь мучит и только тогда научит, когда будем оставлять оную». «Не дают награду за отраду, а только за скорби и за подвиги». «Жить — не тужить, никого не осуждать, никому не досаждать, и всем мое почтение». «Где просто, там ангелов со сто, а где мудрено, там ни одого»²⁴.

Необходимость сказать короткое, но емкое по смыслу наставление была обусловлена самим образом жизни старца, условиями, в которых приходилось вести духовную переписку. Тяга к рифме, по свидетельству самого преподобного, сопутствовала ему с юных лет. Прот. Сергей Четвериков в биографической книге о прп. Амвросии свидетельствует: «...“Признаюсь вам, — говорил он <старец Амвросий>, — пробовал я раз писать стихи, полагая, что это легко. Выбрал хорошее местечко, где были долины и горы, и расположился там писать. Долго, долго сидел я и думал, что и как писать, да так ничего и не написал. Это похоже на то, как рассказывали мне про одного лаврского монаха, <...> что он, пробуя тоже писать стихи, написал так:

Тече, тече Днепер тихий.

Писал сии стихи монах Исихий.”

Не сделавшись поэтом, он, однако, будучи уже старцем, любил по временам говорить своим слушателям наставления в рифму для того,

24 Амвросий Оптинский, прп. Жить — не тужить. Изречения Амвросия Оптинского. С. 12.

<...> чтобы грубая правда в его устах не казалась столь тяжкою для самолюбивых сердец и, растворенная шуткою и складною формою, охотнее ими воспринималась и крепче запоминалась»²⁵.

Таким образом, все вышеперечисленные черты и свойства определяют свободу и динамичность стиля писем прп. Амвросия, составляют богатство средств художественной выразительности и эмоциональной экспрессии. Точность подбора языковых средств в письменном языке является отличительной чертой стиля преподобного и свидетельствует одновременно о пастырском и писательском таланте автора. Связь наставлений преподобного со Священным Писанием и Преданием проявляется на интертекстуальном уровне через притчевость и афористичность, что свидетельствует о глубинном и органичном усвоении им всей христианской письменной традиции.

Использование пословиц и поговорок в письменной речи старца является универсальным способом открывать вопрошающим о разных затруднениях людям истину, делая это опосредованно. В этом нарочитом «избегании самодеятельности» можно усмотреть проявление своего рода «языковой аскезы» старца. Анализ эпистолярного стиля прп. Амвросия свидетельствует, что способность к пастырскому наставлению в евангельском духе проявилась в той же мере, что и в его живом общении, о котором сохранилась столько свидетельств современников и благодарных почитателей.

Источники

Амвросий Оптинский, прп. Жить — не тужить. Изречения преподобного Амвросия Оптинского / ред., сост. Т. Стрыгина. М.: Никея, 2012.

Амвросий Оптинский, прп. Собрание писем Оптинского старца Амвросия. Козельск: Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптиная Пустынь, 2018.

Житие преподобного и богоносного отца нашего Амвросия, старца Оптинского. Оптиная Пустынь, 1991.

Четвериков С., прот. Описание жизни блаженной памяти оптинского старца иеросхимонаха Амвросия в связи с историей Оптиной пустыни и ее старчества. Репринт. изд. 1912 г. М.: Паломник, 1998.

25 *Четвериков С., прот.* Описание жизни блаженной памяти оптинского старца иеросхимонаха Амвросия в связи с историей Оптиной пустыни и ее старчества. Репринт. изд. 1912 г. М., 1998. С. 22.

Литература

- Берестовская Л. Е.* Библейские притчи в контексте религиозной когнитологии // Вестник Пятигорского государственного лингвистического университета. 2000. № 2. С. 60–63.
- Даль В. И.* Большой толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Изд. 3-е, исправ. и доп. / ред. И. А. Бодуэна-де-Куртенэ. Т. 3. СПб.: Изд. товарищества М. О. Вольф, 1907.
- Кургузов А. В.* Оптинское старчество как феномен культуры: источники изучения. Дисс. канд. культурол. М., 2007.
- Панов С. В.* Притча // Большая российская энциклопедия. Т. 27. М.: БРЭ, 2015. С. 529.

Linguo-stylistic Features of the Letters of St. Ambrose of Optina to Private Individuals

Arkhimandrite Melchizedek (Artyukhin)

MA in Theology

Rector of the Church of the Intercession of the Most Holy Theotokos in Yasenevo

7a Lithuanian Boulevard, Moscow 117593, Russia

secretary@hrampokrov.ru

Priest Alexey Ishkov

MA in Theology

Cleric of the Church of the Intercession of the Most Holy Theotokos in Yasenevo

Natalia A. Egorova

Employee of the excursion department

of the Church of the Intercession of the Most Holy Theotokos in Yasenevo

Anna A. Tsvetkova

Employee of the excursion department

of the Church of the Intercession of the Most Holy Theotokos in Yasenevo

For citation: Melchizedek (Artyukhin), archimandrite, Ishkov, Alexey, priest, Egorova, Natalia A., Tsvetkova, Anna A. "Linguo-stylistic Features of the Letters of St. Ambrose of Optina to Private Individuals." *Word and Image*, № 1 (2), 2020. pp. 126–137 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2020.2.1.007

Abstract. The article considers private letters of St. Ambrose (Grenkov) of Optina (1812–1894) to monks and laity: their stylistic properties, choice of vocabulary, means of artistic expression. Special attention is paid to parables and aphorisms as one of the notable signs of his individual style. The expressive and accessible style of St. Ambrose's private Epistles has made his letters a sought-after spiritual reading for two centuries.

Keywords: Orthodoxy, Optina Pustyn, eldership, St. Ambrose of Optina, literature, epistolary heritage, composition, language, style.

References

- Berestovskaya L. E. (2000) "Bibleyskiye pritchi v kontekste religioznoy kognitologii" ["Biblical Parables in the Context of Religious Cognitionology"]. *Vestnik Pyatigorskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universiteta*, no. 2, pp. 60–63 (in Russian).
- Chetverikov S. (1998) *Opisaniye zhizni blazhennoy pamyati optinskogo startsa iyeroskhimona Amvrosiya v svyazi s istoriyey Optinoy pustyni i eye starchestva* [Description of the Life of the Blessed Memory of the Optina Elder, Hieroschemamonk Ambrose in Connection with the History of Optina Hermitage and Its Eldership]. Moscow: Palomnik (in Russian).
- Panov S. V. (2015) "Pritcha" ["Parable"], in *Bol'shaya rossiyskaya entsiklopediya. T. 27* [Big Russian Encyclopedia. Vol. 27]. Moscow: BRE, p. 529 (in Russian).
- Strygina T. (ed.) (2012) *Zhit' – ne tuzhit'. Izrecheniya prepodobnogo Amvrosiya Optinskogo* [To Live is not to Grieve. Sayings of the Monk Ambrose of Optina]. Moscow: Nikea (in Russian).

МЕТОДОЛОГИЯ ЯЗЫКОЗНАНИЯ И ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЯ

РИТОРИКА В ДУХОВНОМ ОБРАЗОВАНИИ

Александр Александрович Волков

доктор филологических наук
профессор кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
volkovalexander@mail.ru

Для цитирования: Волков А. А. Риторика в духовном образовании // Слово и образ. 2020. № 1 (2). С. 138–159. DOI: 10.31802/WI.2020.2.1.008

Аннотация

УДК 808 (27-75)

Статья посвящена определению и анализу основных понятий: культура, деятельность, филология, лингвистика, теория словесности, риторика, высказывание: этос, логос, пафос. Предваряя основное изложение, автор останавливается на значении филологических наук в духовном образовании.

Ключевые слова: филология, лингвистика, герменевтика, духовное образование, риторика, русский язык, культура, массовая коммуникация.

Точно так же, как грамматика не является наукой о буквах, геометрия наукой о землемерии, экономика наукой о домоводстве, история расспросами, математика знаниями вообще, филология любовью к слову, и риторика не является учением только об ораторском искусстве. Риторика — филологическая дисциплина, изучающая замысел и строение произведения слова с точки зрения целесообразности, то есть в отношении к адресату речи.

Риторика была первой научной дисциплиной, изучающей слово: грамматика и теория словесности сложились позже с развитием системы образования.

Речевой деятельностью занимаются многие науки — психология, нейрофизиология, социология, семиотика, некоторые разделы математики и т. д. Каждая из этих наук в *объекте* — языке — вычленяет *предмет* своих исследований.

Предмет научного исследования определяется, во-первых, целями и задачами конкретной области научного знания, во-вторых, методами исследования, характерными для данной научной дисциплины, в-третьих, теоретической позицией исследователя.

Теоретическая модель включает субъекта и предмет исследования и называется *научной парадигмой*. В ходе развития науки прежние научные парадигмы изменяются и сменяются новыми в зависимости от накопления фактической информации, обнаружения новых фактов, не соответствующих прежним парадигмам, изменения задач исследования.

Филология — гуманитарная наука. Предметом гуманитарных наук являются *культура*, то есть исторически сложившаяся «совокупность достижений общества в производственном, общественном и умственном отношении»¹ и деятельность общества. Предмет филологии — *слово в самом широком смысле как факт и основа культуры* (ἔργον) и речевая деятельность как *созидание и использование культуры* (ἐνέργεια).

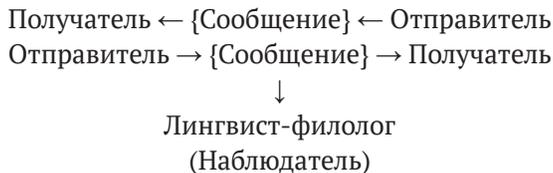
Основные категории культуры слова — *логос*, *пафос* и *этнос* выработаны в риторике, но значимы для всех дисциплин филологии.

Под логосом в широком смысле можно понимать общие свойства, или «семиотические универсалии» языка, обеспечивающие возможность создания и понимания членораздельной речи. Под пафосом можно понимать способность выбирать средства выражения мысли и создавать сложные цельнооформленные высказывания. Под этносом можно понимать способность создавать целесообразные высказывания, приемлемые для адресата и организующие его сознание и деятельность.

1 Ожегов С. И. Словарь русского литературного языка. М., 1952. С. 274.

Предмет лингвистики — логос языка, то есть система знаков, обеспечивающая саму возможность общения и мышления, в том числе средства пафоса и этоса речи.

Условно представим себе речевую ситуацию в виде диалога, то есть обмена репликами-высказываниями, и исследователя в виде наблюдателя.



Лингвист наблюдает *речь*, то есть процесс обмена сообщениями или высказываниями. Для лингвиста в принципе не существенно, кто именно отправитель, а кто получатель сообщения. Отправители и получатели сообщений-высказываний меняются, и всякий отправитель является получателем сообщения.

Лингвиста в первую очередь интересует то общее сознательное или бессознательное знание, которое обеспечивает возможность любому члену речевого коллектива создавать высказывания, понятные любому другому члену того же речевого коллектива, закономерности устройства любых высказываний на любом языке.

Для лингвиста существенно, во-первых, что все эти говорящие и слушающие понимают друг друга и, стало быть, говорят на одном языке; во-вторых, сам наблюдатель-лингвист понимает, что они говорят друг другу, то есть владеет языком, на котором они говорят. Но владеть языком не означает знать, как устроена объективно и необходимо существующая *система знаков*, которая обеспечивает возможность строить и понимать речь.

Однако лингвиста также интересует *речь* — организация речевых отношений в обществе, условия и закономерности выбора тех или иных языковых средств для построения высказываний, особенности речи различных общественных, возрастных, профессиональных, конфессиональных и т. п. групп. Интересует его также, чем устные высказывания отличаются от письменных, печатных, передаваемых с помощью какого-либо шифра, сопровождаемых или нет какими-либо изображениями и т. п., но в таком случае исследователь занимается уже особой научной дисциплиной — семиотикой языка.

Поскольку языкознание исследует общие закономерности организации языка и речевые отношения в обществе, оно оказывается основой

изучения речевой деятельности филологическими и иными науками, интересующимися произведениями слова: теорией словесности², риторикой, но также историей и археологией, социологией, искусствоведением, науковедением, психологией, нейрофизиологией, политологией и т. д. С другой стороны, и языковедение широко пользуется данными наук, в сферу интересов которых входят факты языка.

Но в любом варианте лингвистического исследования имеет значение *критерий отбора* участников коммуникации. Эту бесконечную цепь говорящих и слушающих, слушающих и говорящих мы можем представить себе различным образом.

- 1) Если мы рассматриваем речь потенциально любых участников единого общественного коллектива в определенный отрезок времени, обменивающихся высказываниями в ходе совместной деятельности, то в таком случае мы говорим о синхронии, например, о современном русском языке.
- 2) Если мы рассматриваем речь некоторых участников общественного коллектива, говорящего на данном языке, но говорящих на различных местных вариантах этого языка, то мы говорим о территориальных диалектах данного языка.
- 3) Если мы рассматриваем речь некоторых участников данного общественного коллектива, отличающихся теми или иными особенностями жизни, профессиональной или иной деятельности, общественного положения, образования и т. д., говорим о социальных диалектах и функциональных стилях данного языка.
- 4) Если мы вычленим особенности речи, наиболее образованной и влиятельной в культурном отношении части общества, которая представляется образцом для остальных его членов, то говорим *о норме языка*.
- 5) Если же мы выстраиваем картину коммуникации во времени, то есть изучаем, как исторически вследствие изменений речи изменялась и система языка, то исследуем язык в его диахронии.

2 Под словесностью в данной работе понимается комплекс произведений слова, в который включаются Священное писание, религиозная, богословская, научная, философская, историческая, художественная литература, фольклор, публицистика, эпистолография, эпиграфический и сфрагистический материал, массовая информация и другие виды произведений, в совокупности образующих духовную культуру общества. Под теорией словесности понимается совокупность филологических дисциплин, изучающих произведения слова с точки зрения их содержания, строения, языка и стиля, исторической преемственности.

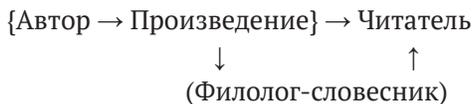
Язык рассматривается лингвистикой в *синхронном* и *диахронном* планах. В синхронном плане язык предстает как система, составляющие которой — единицы языка (слова, морфемы и фонемы, словосочетания, предложения) функционируют одновременно как единое целое. В плане диахронии исследуются закономерности изменений во времени единиц языка и его строения в целом. Диахроническое исследование языка позволяет читать и понимать произведения, созданные предшествующими поколениями общества, а, следовательно, — историю общества.

Язык — основа жизнедеятельности общества, и, стало быть, его единства, истории и культуры как унаследованного опыта предшествующих поколений. Поэтому фактом культуры оказывается продукт лингвистического исследования — *система языка* в ее истории, социальной или территориальной вариативности.

Предмет теории словесности — *пафос* произведения слова как факта культуры.

Если лингвистику интересует, *как и почему* люди говорят и пишут, то теорию словесности интересует, *о чем, что и каким образом* повествует литератор. Филолог-словесник понимает предмет своего исследования иначе, чем филолог-лингвист. Он занимает иную теоретическую позицию, применяет герменевтические исследовательские методы и рассматривает не любые высказывания, но *произведения слова*.

Отношение филолога к предмету можно представить следующим образом. Автор (адресант) создает произведение, которое остается фактом речи — высказыванием. Читатель (адресат) получает произведение как высказывание, то есть некоторый факт речи.



Филолог-словесник занимает позицию *адресанта*, то есть читателя или слушателя.

Задача филолога, исследователя или критика, состоит не только в анализе произведения как высказывания, но в его *истолковании* как авторского произведения (даже если автор неизвестен или, как в фольклористике, представляется «коллективным автором»), в отнесении произведения к определенному разряду словесности, в определении авторского замысла и средств его реализации, новизны и значимости данного произведения в литературном контексте.

Поэтому произведение слова предстает как продукт творчества индивидуального или коллективного автора с определенным замыслом, строением и отношением к другим произведениям, получает оценку с точки зрения его содержательной значимости, новизны идей, художественного достоинства и тем самым *становится фактом культуры*.

При этом каждый вид словесности предполагает свою особую герменевтическую технику анализа произведения, определения его места как в контексте данного вида словесности, так и в общем контексте культуры.

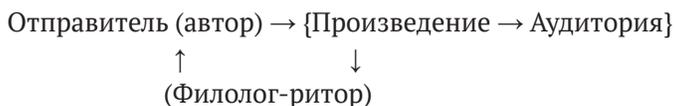
Продукт филологического анализа предназначен получателю, для которого интерпретация имеет не меньшее значение, чем само произведение, поскольку инициирует и организует его понимание. В особенности это относится к науке, богословию и философии, но, разумеется, и к художественной литературе. Филолог-словесник при этом становится активным участником культурного творчества, *квалифицированным консультантом читателя*.

Деятельность филолога-словесника всецело основана на результатах филолога-лингвиста, а лингвистика, в свою очередь, на основании изучения словесности строит *норму литературного языка* — основу образования.

Но картина строения филологии будет неполной, если не учтена третья теоретическая позиция исследователя.

Предмет риторики — *этнос* произведения как замысла в его отношении к значимой для общества проблеме. Именно этнос определяет логос и пафос высказывания, которые ограничиваются требованием *уместности*.

Отношение филолога-ритора к предмету исследования выглядит следующим образом.



Риторическая модель коммуникации показывает, что филолог, рассматривает отношение высказывания к аудитории любого произведения: не только ораторской речи, исторического, публицистического, философского, богословского сочинения, проповеди, но и канонического текста, научной работы, художественного произведения.

В отличие от филолога-словесника, который обучает читателя правильному пониманию произведения в связи с замыслом автора,

филолог-ритор обучает автора правильному построению публичного высказывания, исходя из интересов и требований аудитории, то есть общества.

Рассмотрение произведения в отношении к аудитории логически предполагает его целесообразность и, следовательно, анализ средств *убеждения*. Такие речевые средства достижения цели называются *аргументацией*, технической и нетехнической.

Со времен Аристотеля, установлены три вида аргументации — судебная (шире — судительная), совещательная и показательная (эпидейктическая). Этос риторической аргументации связан с грамматической (прошлое / настоящее / будущее), логической (истинность / ложность), и этической (справедливое / несправедливое, добро / зло, польза / вред) модальностью.

Судительная речь о прошлом может быть истинной или ложной и имеет в качестве предмета справедливое и несправедливое. Совещательная речь о будущем связана с возможным и невозможным, ее предмет — полезное и вредное. Эпидейктическая (показательная) речь связана с вневременными этическими представлениями — о благом и злом, правильном и неправильном. Поскольку центральная категория риторики — этос, именно *эпидейктическая речь задает норму речевых отношений в обществе*.

С позиций риторики можно рассматривать любые произведения, например, «Послание к римлянам» св. апостола Павла, «Божественную комедию» Данте, «Слово о полку Игореве» или роман Л. Н. Толстого «Воскресение» — вопрос только в целесообразности риторического подхода к тому ли иному произведению. Разумеется, риторическому анализу произведения должен предшествовать его герменевтический анализ.

Литературное произведение рассматривается филологической герменевтикой как факт культуры, а риторикой — как *проект*, связанный с конкретной ситуацией. Но фактом культуры является *норма*, риторическая модель построения высказывания, которая и должна быть освоена как основа всякой публичной речи и, исходя из которой, риторическая критика изучает и оценивает любое произведение слова как реализованный проект.

И если неуместным было бы указание литературоведа, как писателю следовало строить уже созданное художественное произведение, то обоснованные опытом рекомендации о построении публичного высказывания не только уместны, но и необходимы.

Поэтому филолог-ритор выступает как *квалифицированный консультант автора или как критик произведения*. Риторическая критика

рассматривает любое произведение исходя из уместности цели высказывания (пафоса) и речевых средств реализации этой цели (логоса) с точки зрения этоса, то есть нравственной нормы общества, к которому произведение обращено.

С позиции этической нормы общества любое, в том числе и литературно-художественное, произведение содержит аргументацию, которая может рассматриваться как *легитимная* или *нелегитимная*³.

Античность в лице Платона и Аристотеля разработала основы философии и теории риторики, а в лице греческих дидаскалов, Цицерона и Квинтилиана — нормативную модель построения публичного высказывания в виде последовательности изобретения, расположения, элокуции, памяти и речевого действия (*actio*).

Развитие словесности вносило коррективы в эти классические представления. Риторика, первоначально теория ораторского искусства, со временем становится инструментом построения и критики философских, исторических, эпистолярных, юридических, документально-деловых и даже поэтических произведений, поскольку в ее ведении оставалось учение о стиле.

Христианство преобразует всю семиотическую среду культуры от календаря до иерархии литературно-письменных языков, организации книжного текста, понятийного аппарата логики и техники аргументации. Но важнейшей составляющей и даже основой этой трансформации культуры стали годичный круг богослужения и церковная проповедь.

Гомилетика представляет собой продолженную письменно-устную речь на определенную заданную тему перед постоянной аудиторией. В силу единства тематики и топики — заданных посылок аргументации — церковная проповедь произносится повсеместно, регулярно и одновременно. Паства на всем пространстве ойкумены осваивает единое в содержательном, этическом и целевом отношении послание от одинаково авторитетных источников.

Проповедь, включенная в контекст Литургии, обретает связь с ее содержанием и становится толкованием литургического действия и формирует систематическое мировоззрение прихожан. Так единое коммуникативное пространство формирует единое мировоззрение и единое христианское общество, которое втягивает в себя прежде разнородные в этническом, конфессиональном, культурном, социальном отношении

3 Лисанюк Е. Н. Софистика vs аргументация: проблемы демаркации // Многоликая софистика: нелегитимная аргументация в интеллектуальной культуре Европы Средних веков и раннего Нового времени / отв. ред. П. В. Соколов. М., 2015. С. 76–92.

массы населения империи. Одновременно складывается и единая система катехизации, предполагающая диалогические формы речи и освоение письменных текстов Священного Писания с соответствующей интерпретацией.

Церковь становится массовой школой, организующей общество равных в отношении вероисповедания людей, а церковная проповедь — фактически единственным видом эпидейктической речи, определяющей этику речевых отношений и легитимность других видов аргументации — судительной, то есть собственно судебной и исторической (как летописи, хроники, жития и другие виды жизнеописаний) и совещательной, то есть публицистики и отчасти философии.

Блаженный Августин Гиппонийский в своих произведениях «О порядке», «Об учителе», «Христианской науке», «О граде Божием» с богословской и философской точки зрения обосновал единую систему христианского образования в виде свободных искусств — грамматики, диалектики, риторики, арифметики, геометрии, музыки, астрологии⁴ и философии — как пути духовного развития христианина⁵.

Здесь следует отметить одно немаловажное обстоятельство, с которым связано значение для христианского образования этих произведений блаженного Августина: пути развития культуры в странах христианского Востока и христианского Запада были различными.

Если в IV в. латинский язык был языком не только литературы, но и обихода образованных кругов общества на всем пространстве Западной империи, то к IX в. сформировались итальянский, французский, испанский, португальский и другие романские языки, и германоязычные народы включились в формирующийся в виде империи Карла Великого западноевропейский культурный ареал — *Chrétienté*.

Отношение к языку Священного писания и богословия было различным на Востоке и на Западе.

Византийская традиция допускала перевод Священного Писания и Литургии на новые языки, которые, как армянский, коптский, грузинский, а позже и старославянский, образовались как письменно-литературные путем *перевода*, вследствие чего как таковые стали основой формирования соответствующих обществ и государственных образований, а вместе с тем и поместных церквей. Проповедь на Востоке в содержательном и стилистическом отношении складывается в рамках

4 Под астрологией в перечне блаж. Августина следует понимать науку о движении небесных тел, т. е. в современном понимании — астрономию. — *Прим. ред.*

5 *Адо И.* Свободные искусства и философия в античной мысли. М., 2002. С. 122–125.

Поместных церквей, но в каждой из них сохраняет единство, обусловленное единством священноначалия и языка богослужения.

При громадной значимости переводного способа создания литературно-письменных языков, в нем содержалась опасность для новых культур. Дело в том что, в отличие от западного, византийское образование было светским. Образовательная традиция не была освящена богословием и потому не включалась в состав древнерусской культуры. Все усилия государства от Владимира Мономаха до Бориса Годунова и даже Алексея Михайловича не привели к успеху. Только Петр I путем жестких решений приступил к созданию институтов образования, и дело это было более или менее завершено лишь при Екатерине II.

На христианском Западе дело обстояло иначе: языками Священного Писания и Церкви признавались древнееврейский, греческий и латинский, который, естественно, вскоре стал единственным. Формирование же новых письменно-литературных языков было иным, чем на Востоке, — *транскрипционным*.

Для записи текстов на вульгарных языках, как, например, Страсбургской присяги, использовался латинский алфавит, а тексты Священных книг, Литургия и богословие не переводились, и даже церковная проповедь на местных языках была отчасти разрешена только в VII–VIII вв.

В результате латинский язык становится единственным международным языком Церкви и школы, формирующим и объединяющим образованное сословие стран латинского культурного ареала.

Литературно-письменные языки стран Западной Европы формировались и развивались как светские и образовали особую иерархию, вершину которой занимал старофранцузский язык эпоса, романа и блазона⁶ — носитель идеологии европейского рыцарства.

Средневековая высшая школа выстраивается в две ступени как бакалавриат и магистратура с изучением, соответственно, семи свободных искусств, богословское обоснование которых и дает Бонавентура⁷.

Церковная проповедь строится на латинском языке для клира и отчасти на национальных языках для laikов⁸. Развитие конгрегаций и мо-

6 Жанр французской поэзии XVI в., представляющий собой хвалебное детализованное описание человека или предмета. Изначально блазон — это язык геральдики, позволяющий точно описать герб, чтобы его рисунок можно было воспроизвести по описанию. От старофранц. *blason* — щит. — *Прим. ред.*

7 *Бонавентура*. Путеводитель души к Богу / пер. с лат. и комментарии В. Л. Задворного. М., 1993. С. 104–105.

8 От греч. *λαϊκός* — мирянин. — *Прим. ред.*

нашеских орденов формирует частные стили церковной проповеди, но в особенности широко распространенную внецерковную проповедническую деятельность на народных языках, что и привело к многочисленным еретическим течениям и, в конечном счете, к Реформации.

Эпоха Возрождения привнесла существенные изменения в первую очередь в организацию речевых отношений в Западной Европе. Секуляризация риторики начинается с Петрарки, но, несмотря на всю многосотлетнюю полемику вокруг церковной проповеди, разведение риторики и гомилетики происходит лишь в середине XVII в.

Эпидейктическая аргументация в XVI–XVII вв. постепенно переходит к философии, педагогике и пропаганде, а церковная проповедь подчиняется нормам классической римской и возрожденческой светской риторики и принимает светский характер.

Сама же по себе риторика сохраняет христианский характер, но с начала XVI в. в ней выделяются три направления, которые условно можно обозначить как протестантскую, традиционную и картезианскую (рационалистическую) риторику.

Типичный пример протестантской риторики — риторика Ф. Меланхтона, перевод которой впоследствии стал первой русской риторикой 1619 г., а рационалистической — риторика Бернара Лами 1675 г.

Традиционная и рационалистическая риторики различаются в основном пониманием *изобретения* — характера риторической аргументации.

Риторическая аргументация основана на топике — системе общих мест, общее строение которых (константы) задано: предыдущее и последующее, часть и целое, причина и следствие и т. д., а выбор переменных определяется в зависимости от задачи и убедительности для аудитории.

Традиционная и протестантская риторика обращаются к «частной аудитории»⁹, в отношении к которой риторическая аргументация использует инструментарий убеждения, зависящий от конкретной задачи в отношении к конкретному адресату.

Так, например, правило справедливости, предполагает, что равные категории оцениваются равным образом (*cuique suum*), но в качестве равных и неравных могут быть представлены различные предметы в зависимости от целей аргументации. Иными словами, переменные составляющие топики определяются исходя из мировоззренческих установок.

9 Péréلمان Ch., Olbrechts-Tytéca L. *Traité de l'argumentation*. T. 1. Paris, 1962. P. 22–34.

Рационалистическая риторика, исключая топику, обращается к «универсальной аудитории» и использует формальную логику, которая представляется универсальной формой мышления и основывается на представлении о так называемом «здоровом смысле».

Так, в рационалистической «Логике» А. Арно и П. Николя «здравый» смысл предстает как *sens commun* — «общий» смысл:

«Ничто не заслуживает большего уважения, чем здравый смысл и способность безошибочно распознавать истину и ложь. Все прочие умственные способности имеют ограниченное применение, рассудительность же требуется на любом жизненном поприще, важна в любой деятельности. Не только в науках трудно отличить истину от лжи, но также и в большинстве обсуждаемых людьми вопросов, и в большинстве их дел. Почти везде есть разные пути: одни — истинные, другие — ложные, и выбор возлагается на разум. Те, кто избирает истинные пути, обладают правильным умом (*esprit juste*), у тех же, кто принимает неверные решения, неправильный ум (*esprit faux*)»¹⁰.

Категории здравого смысла и логико-психологической правильности («ясность и отчетливость») несовместимы ни с христианством, ни с научным мышлением: в основе христианства лежит невозможное с точки зрения этого здравого смысла Богочеловечество; а открытие атмосферного давления Блезом Паскалем возмутило Декарта, поскольку *esprit juste* француза XVII в. вслед за Аристотелем полагал, что природа не терпит пустоты.

Картезианская идеология, на основе которой строилась рационалистическая риторика с ее универсальной аудиторией, по существу, была инструментом экспансии французского здравого смысла как в другие европейские страны, так и за пределы Западной Европы.

В течение XVII в. попытки создания системы филологических дисциплин в России трудно признать успешными. Первая русская риторика, так называемая «Риторика митрополита Макария» 1629 г., была переводом «Риторики» Филиппа Меланхтона¹¹. Но ни эта первая риторика, ни грамматика М. Смотрицкого, ни грамматика 1648 г. практически не использовались, поскольку, очевидно, не было достаточно квалифицированных преподавателей.

Учебники риторики второй половины века, как «Риторика» братьев Лихудов, производят огорчительное впечатление, в особенности в части

10 Арно А., Николя П. Логика, или Искусство мыслить. М., 1991. С. 7.

11 Аннушкин В. И. Первая русская «Риторика» XVII века: Текст, перевод, исследование. М., 1999. С. 219–238.

изобретения: похоже, авторы сами не вполне понимали грамматические категории, логическую структуру аргумента, содержание логических парадоксов и т. п. И только в XVIII в. начинает складываться система тривиума¹², которая, однако, не была завершена.

Дело в том, что в XVIII в. изменяется система образования: так называемая негуманистическая гимназия становится первой ступенью образования, а в университетах выстраивается ряд параллельных факультетов по специальностям.

В России до начала XIX в. в учебном процессе используется в основном «Риторика» М. В. Ломоносова 1748 г., но складывающаяся система духовного и светского образования, в особенности после Уваровской реформы 1835 г., потребовала новых учебников. Для духовного образования таким ключевым моментом был учебник гомилетики Я. К. Амфитеатрова «Чтения о церковной словесности, или Гомилетика» 1846 г., а для светского — «Общая риторика» (1818) и «Частная риторика» (1832) Н. Ф. Кошанского, хотя риторика преподавалась в духовных школах, например, свт. Филаретом Московским.

Что касается «Общей риторики» Н. Ф. Кошанского, в содержательном отношении она представляет собой вариант традиционной риторики, где подробно представлены система топики, правила синтеза периодов, формы изложения материала и построения технических аргументов. Логика преподавалась как отдельный предмет по переводным пособиям.

Наиболее интересна «Частная риторика», которая содержит систематизацию видов произведений слова. Если общая риторика представляет собой модель построения любого произведения, содержащего аргументацию, то в частную риторику включены правила построения и анализа произведений слова конкретных видов словесности. Состав таких видов примечателен, так как связан с задачей Уваровской гимназии готовить к поступлению в университеты, на гражданскую и дипломатическую службу.

Освоение основ философской, научной и деловой прозы формирует в учащихся необходимые трезвость и осторожность мышления, а изучение классических и иностранных языков — культурное языковое сознание: понимание в первую очередь родного литературного языка, классические нормы которого и складываются в это время.

В отличие от западноевропейских стран, в России церковная проповедь сохранялась как фактически единственная форма эпидейктической

12 Гаврюшин Н. К. «Риторика» М. В. Ломоносова и «Логика» Макария Петровича // Памятники науки и техники. Ежегодник 1985. М., 1986. С. 131–154.

аргументации. Несмотря на целый ряд ограничений проповеднической деятельности духовенства, она дала единый для всех сословий образ нравственности и основу оценки аргументации, сохранившиеся на протяжении XIX и всего XX в.

«Чтения о церковной словесности, или гомилетика» Я. К. Амфиатрова (1846) были наиболее полным и основательным пособием для духовенства. Особенно значимы стилистические рекомендации, да и сам по себе стиль изложения материала, открывавшие более широкие возможности творчества проповедника.

Таким образом, сложилась система образования и речевых отношений в обществе, организованная Церковью и государством. Безусловно, считать образцом сословное образование и жестко регламентированную церковную жизнь, и в частности, проповедь было бы неправильно: и образование, и духовная организация общества в первой половине XIX в. остро нуждались в совершенствовании и развитии. Но сам по себе замысел представляется правильным и, в принципе, плодотворным.

Культурное устремление нового поколения — *стилеобразование*¹³. Каждое новое поколение, усваивая культуру общества, стремится сформировать новый стиль жизни, а это означает новый стиль речевых отношений.

Новое поколение начала XIX в., продукт «Манифеста о вольности дворянской»¹⁴ и «Жалованной грамоты» Екатерины II 1862 г., воспитанное французскими гувернерами на неогуманизме Вольтера, Дидро и Даламбера, но в особенности Шеллинга, в духе спора «новых и старых» — модерна с его идеей фактического отрицания культурного наследия, и формирует, начиная с 20-х гг. новый стиль. Оно и образовало то общество, которое с начала 60-х гг. стало называться интеллигенцией.

Отсюда и литературная критика В. Г. Белинского, и Н. Г. Чернышевский, и А. А. Потебня с его фольклорными изысканиями и теорией

13 *Рождественский Ю. В.* Принципы современной риторики. М., 2005. С. 28–31.

14 Манифест о даровании вольности и свободы всему российскому дворянству 18 февраля 1762 г. (Закон № 11444 // Полное собрание законов Российской империи. С 1649 г. Т. 15: С 1758 по 28 июня 1762. СПб., 1830. С. 912): «<...> Мы с удовольствием Нашим видим, и истинный сын отечества своего признать должен, что последовали от того неисчетные пользы, истреблена грубость в нерадивых о пользе общей, переменялось невежество в здравый разум, полезное знание и прилежность к службе умножило в военном деле искусных и храбрых генералов, в гражданских и политических делах поставило сведущих и годных людей к делу, одним словом заключить, благородные мысли вкоренили в сердцах всех истинных России патриотов безпредельную к Нам верность и любовь, великое усердие и отменную к службе Нашей ревность, а потому и не находим Мы той необходимости, в принуждении к службе, какая до сего времени потребна была <...>».

внутренней формы, фольклористические и диалектологические исследования, философия языка Г. Г. Шпета, и «Диалектика мифа» А. Ф. Лосева, и И. В. Сталин с его восстановлением последней дореволюционной системы образования и социалистическим реализмом.

Но отсюда и критика В. В. Виноградовым в конце 20-х гг. XX в. представления художественной литературы как поэтико-риторической формы, противопоставление поэзии и прозы и утверждение (хотя и очень осторожное) необходимости риторики в системе образования¹⁵.

Художественная литература характеризуется двумя взаимосвязанными особенностями: художественным вымыслом и образом автора. В отличие от прозы, то есть философии, истории, публицистики, где образ автора и реальный автор едины, в художественной литературе образ автора не является реальным автором, но фактически основой художественного вымысла.

Образ автора, по В. В. Виноградову, включен в художественный контекст и представляет собой как бы зрительное поле читателя: через призму образа автора читатель творчески воспринимает произведение. Сам же по себе реальный автор тем самым избавляется от ответственности за содержание текста, поэтому о реальных поступках автора, например, о прелюбодеянии, богохульстве, шулерстве, мошенничестве, особенностях психики художников-творцов как-то не принято упоминать в их биографиях. Да и любые упоминания подобного рода не влияют на оценку художественного достоинства и «художественной правды» литературных, живописных и даже музыкальных произведений¹⁶.

Художник слова вправе творить, исходя из художественного замысла, а сама образная система предстает как основа художественного пространства произведения даже в историческом романе. Так, реальные персонажи, как например, Михаил Илларионович Кутузов, предстают читателю в ореоле художественного вымысла. Это означает практически полную свободу автора представить любой образ в любой оценке, не опасаясь обвинения в диффамации, ибо такова особая «творческая логика».

Для философа, историка, публициста, политического деятеля подобное убийственно: авторы риторической прозы не могут себе позволить ни недостойного с точки зрения общества поведения, ни порочащих характеристик не только в публичной, но и в частной речи.

15 Виноградов В. В. Поэтика и риторика. Из истории и теории риторики. // Виноградов В. В. Избранные Труды. О языке художественной прозы. М., 1980. С. 99–120.

16 См., например: Трубецкой Н. С. О методах изучения Достоевского // Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. М., 1995. С. 617–628.

С точки зрения риторики художественная литература «натуральной школы» представляет собой софистику или эристику, поскольку вымысел представляется как модель или пример, которые служат посылкой имплицитного вывода.

Вымышленные образ или ситуация, например, Печорин или Базаров, предстают перед читателем в описании-портрете; это художественное описание конкретно, но одновременно оно обобщает. Описание связано с повествованием, в котором словесные действия, поступки, высказывания персонажей и авторские оценки образуют структуру софистического аргумента.

Литературная критика интерпретирует художественную литературу как собственно риторическую прозу, своего рода *проповедь*, — главный инструмент воспитания общества. Тем самым литература «натуральной школы» соперничает с церковной проповедью в сопровождении своего рода «иконографии» в виде творчества передвижников, например, «Иван Грозный и сын его Иван» или «Белинский у постели Некрасова» и т. п.

С середины 40-х гг. XIX в. риторика вытесняется из системы гимназического образования, а художественная литература занимает в теории словесности все большее место, пока теория словесности в последнем, уже советского времени, варианте Д. И. Овсянко-Куликовского¹⁷ не сводится к разбору художественной литературы и затем вовсе исчезает из программы средней школы. А литературоведение в высших учебных заведениях сводится к изучению истории художественной литературы.

Несмотря на реформу церковной проповеди, подготовленную архиепископом Амвросием Ключаревым¹⁸, реальная церковная проповедь оказалась неспособной эффективно противостоять софистической аргументации литературной критики, но также и философским, социологическим, историческим концепциям как западного, так и русского происхождения.

В результате российская интеллигенция, воспитанная гимназической программой, критическим реализмом натуральной школы, наивная и лишенная способности критического мышления, была прекрасно подготовлена как к февралю 1917 г., так и к событиям 90-х гг. века двадцатого.

17 Овсянко-Куликовский Д. И. Теория поэзии и прозы. (Теория словесности). 5-е изд. М.; Пг., 1923.

18 Амвросий (Ключарев), архиеп. Искусство проповеди / сост. В. В. Бурева. М., 2006.

«Философия языка в XX в. прошла через три этапа: *потепбианский, марристский и сталинский*. Каждый из этих этапов отложился в сознании народа благодаря тому, что эти философские системы повлияли на школу. Потепбианская философия языка характеризуется тем, что в ней первое место творца языка предоставляется фольклору. Фольклорный автор анонимен и “стыдлив” в том смысле, что скрывает себя за общим мнением людей неграмотных и малограмотных, выносящих приговор его (автора) словотворчеству. Языковое творчество у фольклорного автора поэтично. Продолжением этого творчества является художественная литература. Авторы — художники слова, и только они развивают язык. Поэзия — источник развития языка. Проза — его падение. Вся литература на церковно-славянском языке и вообще вся сакральная и примыкающая к ней литература в течение десяти веков — упадок языка. Высшим судьей о достоинствах речи является критик, чувствующий развитие мира. Лучшим критиком является В. Г. Белинский»¹⁹.

1920-е — начало 30-х гг. характеризуются доминированием философии языка марризма, отрицавшей культурное наследие и сводившейся к попытке создания новой, “пролетарской культуры”, а в образовании — педологии, основанной на идее формирования коллективного социального рефлекса, доминировании «живого слова» и упрощении общеобразовательных программ.

Но с начала 30-х гг. сначала система образования, а после Отечественной войны — философия языка и отношение к культуре в целом решительно меняются: индустриализация страны, научно-технический прогресс, сциентизм философии марксизма предполагали фундаментальное общее и высшее образование.

Очевидно, руководство страны не видело иного выхода, кроме восстановления системы общего образования в том виде, как она сложилась в начале XX в., но модифицированной в соответствии с идеологическими установками времени. Риторика как учебный предмет, очевидно, представлялась неприемлемой, поскольку принцип дискусионности, равно как и обучение технике изобретения были опасными в условиях советской идеократии.

Массовая коммуникация выработала сложную иерархию общесоюзных и местных газетных изданий дополненную системой лекционной пропаганды и различного рода «народными университетами», политсеминарами и т. д.

Художественная литература стала основной формой эпидейктической аргументации наряду с массовой коммуникацией, сложившейся как единая система в советское время. Однако школьный курс литературы, как и другие предметы гуманитарного цикла, был основой формирования нравственных устоев общества, которые и пришли в столкновение с действиями массовой коммуникации, систематически искажавшей культурную, социальную и политическую реальность.

С разрушением Советского Союза разрушилась и система эпидейктической аргументации. Духовная культура России, в отличие от западноевропейской, всегда была основана на проповеди, которая формировала не только религиозно-нравственное сознание общества, но и его единство. Эта проповедь меняла свои источники и формы: церковную, художественно-литературную, советской пропаганды и агитации, сохраняя, тем не менее, смысловое ядро в виде Моисеевых и Евангельских заповедей при всем различии и острых мировоззренческих и политических столкновениях этих форм.

Современное духовное состояние общества во многом определяется массовой коммуникацией. Идеология массовой коммуникации характеризуется следующими ее особенностями.

Массовая коммуникация настаивает на своей «не-идеологичности» и носит имплицитный характер, но на самом деле ведет пропаганду идеологии, диктуемой задачами рекламы, поскольку характер, материальная ценность и престижность рекламируемых товаров и услуг определяют мировоззренческие предпочтения потребителя. Это и формирует подразумеваемые, скрытые общие места (базовую топикку) источников массовой информации.

Основные общие места массовой информации сводятся к следующему.

- Индивидуальные цели и интересы выше целей общества в целом, поэтому общество обязано удовлетворять личность, «я», а личность ничем не обязана обществу.
- Члены общества не имеют общего мировоззрения и целей, но имеют общие интересы материального характера.
- Поскольку духовные ценности определяются материальными запросами и личными интересами, мировоззрение человека — его личное дело и общественного значения не имеет.
- Каждый сам для себя определяет нравственные ценности и образ поведения.
- Культура сводится к развлечениям и сохранению здоровья.

- Единственная цель образования — материальный успех, поэтому образование остается делом каждого, а личная энергия, предприимчивость и удача определяют ценность личности.
- Физическая и социальная реальность хаотична и факты общественного бытия имеют вероятностный характер, поэтому эффективность интуиции — единственный критерий социального успеха. Следовательно, опыт выше образования.
- Реальность катастрофична, поэтому человек должен пользоваться моментом для стяжания материальных благ.

Отсюда социальный пессимизм молодежи и его следствия — наркомания, пьянство, хулиганство, бессмысленный терроризм.

Тем не менее, факты роста приходов в основном за счет молодежи, историко-патриотические движения, как «Бессмертный полк», вариативность рейтингов руководства страны в зависимости от объединяющего или разъединяющего общества характера политических решений, растущий интерес к истории страны и острая полемика по вопросам истории особенно советского периода свидетельствуют, что вопреки действиям массовой коммуникации, новое поколение стремится к формированию *нового стиля жизни*.

Эта тенденция проявляется в росте исторического самосознания общества, в приоритете духовных ценностей, социальной справедливости и социального равенства, единства и целесообразности реальности, значении культурной традиции страны, этносов, регионов, профессий и личной духовной и физической культуры, в стремлении к социальному оптимизму, к определению пути развития общества.

Современное общество, наследующее культуру страны и тем самым сохраняющее свое единство и перспективу развития, остро нуждается в гомилетике — систематической публичной речи перед постоянной аудиторией, организующей осознанное мировоззрение.

В настоящее время Церковь является единственным источником эпидейктической аргументации, способным обращаться ко всему обществу. Гомилетика выходит за пределы церковной ограды и адресуетя новому поколению. Поэтому необходимо массовое участие духовенства и мирян, *и в первую очередь православной молодежи*, в организации светской проповеди духовных ценностей, что и требует основательного риторического образования в рамках духовных школ и других образовательных организаций Церкви.

Можно думать, что постепенно складывается тенденция создания православных просветительских сообществ педагогов, ученых

различных специальностей, искусствоведов, писателей, журналистов, деятельность которых адресуется к широкой молодежной аудитории.

Нужно *уметь* убеждать человека в том, что является действительным смыслом его жизни. Это предполагает серьезную богословскую, риторическую и культуроведческую подготовку как самих участников таких обществ, так и духовенства — методистов и организаторов просветительской деятельности.

Такая подготовка в духовных учебных заведениях должна включать систематическое освоение филологических дисциплин, поскольку язык — основа культуры, а филологические дисциплины — основа гуманитарного знания.

В части языковедения — это полный курс русского языка, включающий как предметы практические: (орфоэпию, орфографию, грамматику, лексику, стилистику), так и предметы теоретические (основы общей теории и философии языка), значимые для богословского и научно-философского осмысления феномена языка.

В части теории словесности — это, помимо общей филологии и принципов герменевтики, безусловно, художественная литература, фольклор, философская, историческая, научная литература, документ, ораторская проза, публицистика, эпистолография, массовая информация, а также основы семиотики.

В части риторики — это технические и мировоззренческие основы построения публичной речи, логика, теория и история риторической аргументации и риторическая критика. Выпускник Академии должен уметь преподавать риторику и теорию словесности и владеть техникой анализа аргументации.

Библиография

- Адо И. Свободные искусства и философия в античной мысли. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2002.
- Амвросий (Ключарев), архиеп. Искусство проповеди / сост. В. В. Бурева. М.: Сретенский монастырь, 2006.
- Аннушкин В. И. Первая русская «Риторика» XVII века: Текст, перевод, исследование. М.: Добросвет, 1999.
- Арно А., Николь П. Логика, или Искусство мыслить. М.: Наука, 1991. (Памятники философской мысли).
- Бонавентура. Путеводитель души к Богу / пер. с лат. и комментарии В. Л. Задворного. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1993.

- Виноградов В. В.* Поэтика и риторика. Из истории и теории риторики // *Виноградов В. В.* Избранные Труды. О языке художественной прозы. М.: Наука, 1980. С. 99–120.
- Гаврюшин Н. К.* «Риторика» М. В. Ломоносова и «Логика» Макария Петровича // Памятники науки и техники. Ежегодник, 1985 [Сборник статей]. М.: Наука, 1986. С. 131–154.
- Лисанюк Е. Н.* Софистика vs аргументация: проблемы демаркации // Многоликая софистика: нелегитимная аргументация в интеллектуальной культуре Европы Средних веков и раннего Нового времени / отв. ред. П. В. Соколов. М.: изд. дом Высшей школы экономики, 2015. С. 76–92.
- Овсянко-Куликовский Д. Н.* Теория поэзии и прозы. (Теория словесности). Изд. 5-е. М.; Пг.: Госиздат, 1923.
- Ожегов С. И.* Словарь русского литературного языка. М.: государственное изд. иностранных и национальных словарей, 1952.
- Полное собрание законов Российской империи. С 1649 г. Т. 15: С 1758 по 28 июня 1762. СПб.: Тип. 2-го отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830.
- Рождественский Ю. В.* Принципы современной риторики. М.: Флинта; Наука, 2005.
- Трубецкой Н. С.* О методах изучения Достоевского // *Трубецкой Н. С.* История. Культура. Язык. М.: Прогресс. 1995. С. 617–628.
- Pérelman Ch., Olbrechts-Tytéca L.* Traité de l' Argumentation. Vol. 1. Paris: PUF, 1962.

Rhetoric in Clerical Spiritual Education

Alexander A. Volkov

Doctor of Philology

Professor at the Department of Philology

at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

volkovalexander@mail.ru

For citation: Volkov, Alexander A. "Rhetoric in Clerical Spiritual Education". *Word and Image*, № 1 (2), 2020. pp. 138–159 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2020.2.1.008

Abstract. Importance of humanities for clerical training with essential notions of culture, human activity, philology and linguistics, arguments and expression.

Keywords: philology, linguistics, hermeneutics, religious education, rhetoric, the Russian language, culture, mass media.

References

- Ado I. (2002) *Svobodnyye iskusstva i filosofiya v antichnoy mysli [Liberal Arts and Philosophy in Ancient Thought]*. Moscow: Greko-latinskiy kabinet Yu. A. Shichalina (in Russian).
- Klyucharev A. (2006) *Iskusstvo propovedi [The art of Preaching]*. Moscow: Sretenskiy monastyr' (in Russian).
- Annushkin V. I. (1999) *Pervaya russkaya "Ritorika" XVII veka: Tekst, perevod, issledovaniye [The First Russian "Rhetoric" of the 17th Century: Text, Translation, Research]*. Moscow: Dobrosvet (in Russian).
- Arno A., Nikol' P. (1991) *Logika, ili Iskusstvo myslit' [Logic, or The Art of Thinking]*. Moscow: Nauka (Pamyatniki filosofskoy mysli) (in Russian).
- Zadvornyy V. L. (ed.) (1993) *Bonaventura. Putevoditel' dushi k Bogu [Bonaventure. Guide of the Soul to God]*. Moscow: Greko-latinskiy kabinet Yu. A. Shichalina (in Russian).
- Vinogradov V. V. (1980) "Poetika i ritorika. Iz istorii i teorii ritoriki" ["Poetics and Rhetoric. From the History and Theory of Rhetoric"], in V. V. Vinogradov *Izbrannyye Trudy. O yazyke khudozhestvennoy prozy [Selected Works. About the Language of prose]*. Moscow: Nauka, pp. 99–120 (in Russian).
- Gavryushin N. K. (1986) "Ritorika" M. V. Lomonosova i "Logika" Makariya Petrovicha ["Rhetoric" by M. V. Lomonosov and "Logic" by Makariy Petrovich"], in *Pamyatniki nauki i tekhniki. Ezhegodnik, 1985 [Monuments of Science and Technology. Yearbook 1985]*. Moscow: Nauka, pp. 131–154 (in Russian).
- Lisanyuk E. N. (2015) "Sofistika vs argumentatsiya: problemy demarkatsii" ["Sophistry vs Argumentation: Problems of Demarcation"], in P. V. Sokolov (ed.) *Mnogolikaya sofistika: nelegitimnaya argumentatsiya v intellektual'noy kul'ture Evropy Srednikh vekov i rannego Novogo vremeni [The Many-sided Sophistry: Illegitimate Argumentation in the Intellectual Culture of Europe in the Middle Ages and Early Modern Times]*. Moscow: izd. dom Vyshey shkoly ekonomiki, pp. 76–92 (in Russian).
- Ovsyaniko-Kulikovskiy D. N. (1923) *Teoriya poezii i prozy. (Teoriya slovesnosti) [The theory of poetry and prose. (Theory of literature)]*. Moscow; Petrograd: Gosizdat (in Russian).
- Pérelman Ch., Olbrechts-Tytéca L. (1962) *Traité de l' Argumentation. Vol. 1*. Paris: PUF.
- Rozhdestvenskiy Yu. V. (2005) *Printsipy sovremennoy ritoriki [Principles of Modern Rhetoric]*. Moscow: Flinta; Nauka (in Russian).
- Trubetskoy N. S. (1995) "O metodakh izucheniya Dostoyevskogo" ["On the Methods of Studying Dostoevsky"], in N. S. Trubetskoy *Istoriya. Kul'tura. Yazyk [History. Culture. Language]*. Moscow: Progress, pp. 617–628 (in Russian).

ОБРАЩЕНИЕ В ОРАТОРСКИХ РЕЧАХ СОВРЕМЕННОГО СВЕТСКОГО И РЕЛИГИОЗНОГО ДИСКУРСА

(НА МАТЕРИАЛЕ ПИСЬМЕННЫХ И УСТНЫХ
ТЕКСТОВ ПРЕЗИДЕНТА РОССИЙСКОЙ
ФЕДЕРАЦИИ В. В. ПУТИНА И ПАТРИАРХА
МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ КИРИЛЛА)

Валерия Владимировна Смолененкова

кандидат филологических наук
доцент кафедры общего и сравнительно-исторического
языкознания МГУ им М. В. Ломоносова
доцент кафедры филологии МДА
141300, Московская область, Сергиев Посад, Троице-Сергиева
лавра, Академия
vsmolenenkova@hotmail.com

Для цитирования: *Смолененкова В. В.* Обращение в ораторских речах современного светского и религиозного дискурса (на материале письменных и устных текстов Президента Российской Федерации В. В. Путина и Патриарха Московского и всея Руси Кирилла) // Слово и образ. 2020. № 1 (2). С. 160–171. DOI: 10.31802/WI.2020.2.1.009

Аннотация

УДК 808.5

Статья посвящена тенденциям в оформлении обращений в публичных текстах двух влиятельных публичных деятелей современной России. Рассматриваются корреляции между формулировками обращения и коммуникативными ситуациями. Делается попытка увидеть тенденции в формировании нормы обращений к коллективному и индивидуальному адресату.

Ключевые слова: обращение к адресату, этос, ораторская речь, публичное выступление, культура ораторской речи.

Обращение к неизвестному человеку на улице в первую очередь выполняет функцию привлечения внимания, во-вторую — выражения уважительного отношения говорящего к незнакомцу, и эта демонстрация необходима для продолжения коммуникации. Обращение же в ораторской речи не столько служит привлечению внимания (аудитория и так уже устремила свой взор на оратора или открыла для прочтения его текст), сколько призвано задать вектор отношений между говорящим и аудиторией, вектор этот демонстрирует оценку аудитории оратором. Аудитория, услышав обращение ратора, в свою очередь анализирует, как ее оценил оратор (его этос), и принимает решение о возможности или невозможности дальнейшего сотрудничества и внимания. Одновременно с образом аудитории в обращении проявляются и характеристики самого оратора, демонстрируя избираемый им стиль, уровень его образованности, текущее эмоциональное состояние и готовность к речи. Всё это влияет на аудиторию и ее решение о том, стоит ли уделить внимание предлагаемому тексту. Именно поэтому учебники риторики учат потратить достаточно времени и сил на нахождение оптимальной формулировки обращения к своей аудитории.

Если современная ситуация с обращением к незнакомому человеку достаточно сложная и она регулярно оказывается в центре внимания лингвистов¹, то обращение к известному адресанту человеку или группе людей, пока еще мало описано в специальной литературе. Традиционно упоминаются такие шаблоны как «дамы и господа», «товарищи», «дорогие друзья», «уважаемые коллеги» и т. д. А что происходит на практике? Есть ли здесь какие-то тенденции и правила? Существуют ли альтернативы этикетным эпитетам «дорогой» и «уважаемый» и наблюдается ли какая-то корреляция? Мы обратились к публичным текстам влиятельных общественных деятелей, а именно к поздравительным и приветственным адресам, соболезнованиям, живым выступлениям Президента РФ В. В. Путина и Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Было проанализировано более 200 текстов каждого ратора печатной, письменной и устной фактуры речи за 2017–2018 гг. (Источник текстов: сайты kremlin.ru и patriarchia.ru, тексты отбирались методом сплошной выборки).

Мы обращали внимание на то, письменный или произносимый это текст, единичный/коллективный ли адресат, какова специфика

1 См. работы: Гольдин В. Е. Обращение: теоретические проблемы. М., 2009; Колтунова М. В. Язык и деловое общение. Нормы. Риторика. Этикет. М., 2002; Формановская Н. И. Культура общения и речевой этикет. М., 2005.

аудитории (есть ли критерий, объединяющий слушателей/читателей по принципу профессии, места проживания, возраста, гендера и т. д.) и учтена ли она в обращении. Мы также смотрели, какой этикетный эпитет использован и выявляется ли какая-то закономерность. Оценивалось, дает ли лексическая система языка использовать другую формулировку обращения и какая при этом выбрана.

Таблица 1. Параметры анализа обращений в тексте:

- 1) письменный (печатный) / устный текст;
- 2) единичный/коллективный адресат;
- 3) есть / нет «випы» в составе аудитории;
- 4) есть ли критерий, объединяющий слушателей/читателей по профессии, месту проживания, возрасту, гендеру и т. д.;
- 5) этикетный эпитет;
- 6) дает ли лексическая система языка возможность использовать другую формулировку обращения в этой коммуникативной ситуации.

Выяснилось, что Президент Российской Федерации придерживается достаточно регламентированных схем обращения к своим адресатам. В письменных адресах, направляемых широкой аудитории по случаю различных форумов и фестивалей, наиболее частотно используются «Дорогие друзья!» и «Уважаемые друзья!», при этом второе обычно адресуется к спортсменам, ученым, педагогам, государственным служащим, а первое чаще — детям и юношеству, деятелям культуры, аудиториям, со слабо выраженной общей характеристикой.

Обращение «Уважаемые товарищи!» всегда предваряет речи, зачитываемые перед военнослужащими, сотрудниками МВД, ГРУ, судебными приставами и т. п. Это правило сохраняется и в устных выступлениях, однако в этом случае после «уважаемых товарищей» часто отдельно выделяются еще «дорогие ветераны» как особо чествуемая на этой встрече группа слушателей. Подобная модификация, безусловно, повышает этос выступающего и смягчает официальный стиль, задающийся первым обращением.

Крайне редко используется обращение по схеме «уважаемый» плюс именование слушателей по специфике мероприятия, например: «Уважаемые участницы 66-го Всемирного конгресса ФСЕМ!», «Уважаемые участники собора!». Допускается отсутствие обращения к аудитории в начале текста, при этом текст в этом случае открывается перформативным глаголом «приветствую» или «поздравляю» плюс именование аудитории. Такой ход устойчиво используется для поздравлений религиозных общин России: «Сердечно поздравляю православных христиан,



Рисунок 1. Обращения в письменных текстах светского дискурса

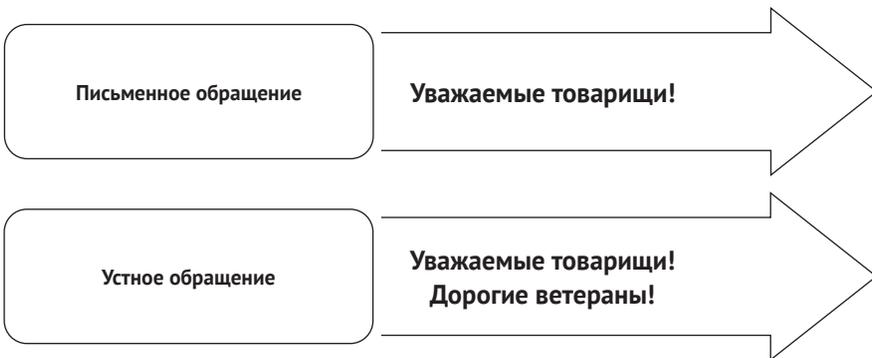


Рисунок 2. Обращения в текстах, обращенных к людям в погонах (секулярный дискурс)

всех граждан России, отмечающих Светлое Христово Воскресение», «Сердечно поздравляю с праздником Песах», «Сердечно поздравляю российских мусульман с праздником Ураза-байрам...», но также такая грамматическая конструкция возможна и при адресации к аудитории со сложно формулируемым объединяющим признаком: «Приветствую участников и гостей конгресса, посвященного 80-летию официального признания самбо как вида спорта в нашей стране».

Анализ устных выступлений В. В. Путина обнаруживает более широкий спектр формулировок обращений с интересной корреляцией. По-прежнему, наиболее частотными являются формулировки «дорогие друзья» и «уважаемые друзья» с той же самой корреляцией, но к ним добавляются «уважаемые коллеги» (практически всегда при обращении к госслужащим и бизнес-сообществам, российским и иностранным).

«Уважаемые коллеги» часто смягчаются следующим за ним обращением «друзья». Этот прием достаточно частотен и при обращении «Уважаемые дамы и господа!». Ср.: «Дорогие друзья! Дамы и господа!» (приём по случаю Дня народного единства), «Уважаемые дамы и господа, дорогие друзья!» (Заявления для прессы по итогам переговоров с Президентом Египта Абдельфаттахом Сиси), «Уважаемые гости! Друзья! Дамы и господа!» (Выступление на пленарном заседании «Физическая культура и спорт...»). В этих «сложносочиненных» обращениях может использоваться также «коллеги» или «уважаемые коллеги», которые в письменных текстах не были замечены ни разу. Примечательно, что «дамы и господа» и их варианты встречаются в основном в речах, произносимых в присутствии иностранных гостей или прессы (где также наверняка есть зарубежные представители). Приём составных обращений позволяет, с одной стороны, как бы растянуть время для концентрации внимания аудитории, а с другой стороны — предложить аудитории варианты идентификации себя и ратора либо как друга, либо как коллеги, либо как официального лица.

Правило вынесения особо важных персон в отдельное обращение в начале приветственной части в целом соблюдается в текстах главы государства: «Уважаемый Нурсултан Абишевич! Уважаемые коллеги, друзья!», «Ваше Святейшество! Дорогие друзья!», «Уважаемый господин Председатель Совета Министров! Дамы и господа!», «Уважаемый господин Болтон! Уважаемые коллеги!» В ситуации, когда первых лиц (например, глав различных государств) несколько, первым именуется глава принимающей страны, а вот порядок последующего именованья может определяться очередностью физического расположения



Рисунок 3. Альтернативные схемы оформления обращения в письменном тексте светского дискурса

в отношении к говорящему, возможно, спонтанностью или каким-то политическими соображениями: «Уважаемые коллеги! Уважаемый Председатель Китайской Народной Республики! Президент Монголии! Премьер министры Японии, Республики Корея! Дамы и господа! Дорогие друзья!» (Пленарное заседание Восточного экономического форума, Китай); «Уважаемый господин Президент Рухани! Уважаемый Президент Эрдоган! Дамы и господа!» (Пресс-конференция по итогам встречи трех президентов в Иране), «Уважаемый господин Президент Рамафоза! Уважаемые друзья! Председатель Си Цзиньпин, Президент Темер, Премьер-министр Моди! Уважаемые коллеги!» (Выступление на саммите БРИКС в расширенном составе, ЮАР). Дробное обращение к аудиториям на российских площадках наблюдается нечасто, обычно при обращении к военным или ко всей нации (примечательны очередность и номинации): «Уважаемые граждане России! Уважаемые члены Совета Федерации и депутаты Государственной Думы!» (Послание президента Федеральному Собранию), «Товарищи солдаты, сержанты и прапорщики! Товарищи офицеры и генералы! Уважаемые представители Народно-освободительной армии Китая и вооруженных сил Монголии!» (Военные манёвры «Восток-2018»).

Анализируя варианты обращения к конкретным людям, замечаем следующие закономерности: 1) Президент России при обращении



Рисунок 4. Обращения в устных текстах светского дискурса

к отдельному человеку — будь то глава другой страны или российский спортсмен, актер или победитель профессиональных игр — всегда использует эпитет «уважаемый», варианты исключены. 2) Высокие формы обращения типа «Ваше Величество!», «Ваше Святейшество!» используются только тогда, когда альтернативы не существует. Как только альтернатива есть (например, Ваше Превосходительство vs. Господин

Президент), предпочтение отдается менее оценочному варианту. Причем это правило выполняется даже в нарушение принципа зеркальности, диктуемого правилами протокола. Обращает на себя внимание совместные заявления с индийским премьер-министром Н. Моди, который устойчиво следует высокой норме обращения к собеседнику: «Ваше Превосходительство Президент Российской Федерации и мой дорогой друг Владимир Владимирович Путин! Уважаемые делегаты и представители наших государств, добрый день!». Но после этого российский Президент начинает своё выступление так: «Дорогой друг! Уважаемый господин Премьер-министр! Дамы и господа!».

Гендерная характеристика адресата проявляется в грамматических показателях этикетного эпитета и в выборе титула женского рода «Уважаемая Александра Николаевна!», «Уважаемая госпожа Президент!», «Уважаемая госпожа Федеральный канцлер!». На Втором Евразийском женском форуме в своей речи В. В. Путин четыре раза использует фигуру обращения к аудитории и каждый раз это предельно аккуратное и нейтральное «дорогие друзья».

Таблица 2. Тенденции в оформлении обращений в устных выступлениях В. В. Путина

- Частотны составные обращения (второй частью добавляются «друзья» или «дамы и господа»).
- «Дамы и господа!» чаще в речах в присутствии прессы или иностранных гостей.
- Особо важные персоны называются в отдельном обращении (на первом месте).
- Детализированное обращение преимущественно в речах, обращенных ко всей нации или к военным.

Таблица 3. Тенденции в оформлении обращения В. В. Путина к единичному адресату

- Этикетный эпитет только «уважаемый».
- Высокие формы типа «Ваше Величество», «Ваше Святейшество», когда нет альтернативы в языке.
- Гендерная характеристика находит своё выражение только в грамматических показателях этикетного прилагательного и в выборе родового слова (госпожа, господин и т. п.).

Система обращений в текстах Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла являет собой более сложную картину, что отчасти обусловлено более сложным этосом ратора, консервативностью церковного дискурса и большей вариативностью аудиторий, к которым приходится обращаться с пастырским словом Предстоятелю Церкви. Нас в меньшей степени интересовали обращения к клиру, регламентированные

многовековой церковным протоколом, и в большей — к светским лицам. В приветствиях, письменных и устных, к собраниям Патриарх традиционно использует развернутую систему обращений от более к менее важным участникам встречи: «Уважаемый Владимир Владимирович! Ваши Высокопреосвященства и Преосвященства! Досточтимые отцы! Уважаемые представители государственной власти! Дорогие братья и сестры!», «Преосвященные владыки, всечестные отцы, уважаемые профессора, преподаватели и наставники, дорогие выпускники!», при этом глава принимающей стороны обычно выносится на первое место, независимо от того, духовное или светское он лицо: «Уважаемый Михаил Николаевич! Ваше Высокопреосвященство! Уважаемое высокое собрание!» (II Всероссийская научная конференция «Теология в современном научно-образовательном пространстве» в МИФИ). Так же, как и в документах Президента, в текстах Патриарха заметна тенденция в устной речи обращения делать более пространственными и детализированными (по сравнению с письменными посланиями). Последовательно и устойчиво используется форма «Ваше Превосходительство» в обращении к главам государств (президентам, премьер-министрам), а также к послам. Например, «Ваше Превосходительство, глубокоуважаемый Нурсултан Абишевич!», «Дорогие владыки, отцы, братья и сестры! Ваше Превосходительство господин Посол!». «Дамы и господа» встречаются редко, в череде других формулировок и также обычно в присутствии зарубежных гостей.

Таблица 4. Тенденции в оформлении обращения в письменных и устных текстах Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла

- Дробная система обращений с перечнем от более важных к менее важным персонам.
- Устные обращения более детализированные, чем письменные.
- «Ваше Превосходительство!» в обращении к главам государств, премьер-министрам, послам.
- «Дамы и господа» только в присутствии зарубежных гостей и как одна из частей обращения.
- Сложная иерархическая структура этикетных эпитетов (см. ниже).

Патриаршая система этикетных эпитетов несколько богаче и сложнее: помимо «уважаемых» и «дорогих», адресаты еще бывают многоуважаемые (редко, обычно в устных обращениях к губернаторам, мэрам, высокопоставленным чиновникам), глубокоуважаемые (главы государств, те же, кого можно назвать «превосходительством»), досточтимые

(всегда при обращении к настоятельницам монастырей и реже к совокупности духовных лиц — «досточтимые отцы»). Таким образом этикетные эпитеты в речи Предстоятеля Церкви образуют иерархичную структуру потенциальных адресатов: глубокоуважаемый — многоуважаемый — (досточтимый) — уважаемый (нейтральный, немаркированный эпитет, может быть адресован практически любому светскому лицу) — дорогой (маркирует скорее адресанта как пастыря, задает вектор сверху вниз).

Таблица 5. Иерархия этикетных эпитетов в обращениях в текстах Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла

Этикетный эпитет	Адресат
Глубокоуважаемый/ая/ые	Главы государств, премьер-министры, канцлеры, послы (все, кого можно назвать превосходительством)
Многоуважаемый/ая/ые	Губернаторы, мэры, министры, высокопоставленные чиновники («випы второго уровня»)
Уважаемый/ая/ые	Нейтральное, рядовые участники мероприятия (немаркированное обращение)
Особая коммуникативная ситуация	
Дорогой/ая/ие	Рядовые участники мероприятия в теплой или торжественной обстановке, часто к детям и юношеству
Досточтимый/ая/ые	Всегда при обращении к игуменьям и в формулировке «досточтимые отцы!»

Несмотря на то что проведенное текстовое исследование в значительной степени отражает индивидуальный риторический стиль каждого из проанализированных ораторов, вместе с тем обнаруженные закономерности демонстрируют узус двух стилиформирующих и нормозадающих публичных фигур. А. П. Романенко, анализируя развитие русской словесной культуры, убедительно показал, что в России, по крайней мере, начиная с XX в., риторическим и этическим идеалом, определяющим стилистику доминирующей публичной аргументации, всегда являлся глава государства². Очевидно, что значимость и авторитет главы Церкви обеспечивает копирование избираемых им речевых форм как минимум в сфере церковной коммуникации. Влиятельности фигур подобного уровня достаточно, чтобы носители современного русского языка сознательно или бессознательно подражали им при создании

2 Романенко А. П. Образ риторика в советской словесной культуре. Учебное пособие. М., 2003. С.35–38.

своих публичных выступлений. Будучи описанными и осмысленными профессиональными филологами, использованные формулировки обращений могут быть рекомендованы как шаблоны для изучающих русский язык, начинающих референтов, педагогов, прочих ораторов.

Библиография

- Гольдин В. Е. Обращение: теоретические проблемы. М.: КД Либроком, 2009.
- Колтунова М. В. Язык и деловое общение. Нормы. Риторика. Этикет. М.: Экономическая литература, 2002.
- Романенко А. П. Образ ратора в советской словесной культуре. Учебное пособие. М.: Флинта; Наука, 2003.
- Формановская Н. И. Культура общения и речевой этикет. М.: ИКАР, 2005.

Vocative Wording in Oratorical Speeches in Modern Secular and Spiritual Discourse

(as Exemplified in Written and Oral Texts of the President of the Russian Federation V. V. Putin and the Patriarch of Moscow and all Russia Kirill)

Valeria V. Smolenenkova

PhD in Philology

Associate Professor at the Department of General and Comparative Linguistics at the Moscow State Lomonosov University

Associate Professor at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
vsmolenenkova@hotmail.com

For citation: Smolenenkova, Valeria V. "Vocative Wording in Oratorical Speeches in Modern Secular and Spiritual Discourse (as Exemplified in Written and Oral Texts of the President of the Russian Federation V. V. Putin and the Patriarch of Moscow and all Russia Kirill)". *Word and Image*, № 1 (2), 2020. pp. 160–171 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2020.2.1.009

Abstract. The article is devoted to the trends in vocative wording in public texts of two influential public figures in modern Russia. The author considers correlations between the particular wording of the address and communicative situations. She tries to find tendencies in vocative standardization both for the texts addressed to the collective or individual addressee.

Keywords: vocative words, ethos, oratorical speeches, public texts, speech culture.

References

- Formanovskaya N. I. (2005) *Kul'tura obshcheniya i rechevoy etiket* [*Communication Culture and Speech Etiquette*]. Moscow: IKAR (in Russian).
- Gol'din V. E. (2009) *Obrashcheniye: teoreticheskiye problem* [*Conversion: Theoretical Problems*]. Moscow: KD Librokom (in Russian).
- Koltunova M. V. (2002) *Yazyk i delovoye obshcheniye. Normy. Ritorika. Etiket* [*Language and Business Communication. Norms. Rhetoric. Etiquette*]. Moscow: Ekonomicheskaya literatura (in Russian).
- Romanenko A. P. (2003) *Obraz ritora v sovetskoy slovesnoy kul'ture. Uchebnoye posobiye* [*The Image of a Rhetorician in Soviet Verbal Culture. Tutorial*]. Moscow: Flinta; Nauka (in Russian).

СЛОВО И ОБРАЗ
№ 1 (2) • 2020

*Научный журнал
Московской духовной академии*

ISSN 2686-715X

Корректоры *Е. В. Свинцова, И. М. Быкова,
В. В. Егер, Я. А. Евдокимов*
Макет и вёрстка *диакон Николай Ежихин*

Издательство Московской духовной академии
141312, г. Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
Эл. почта: publishing@mpda.ru

Эл. почта редакции: museumverbi@mpda.ru

Формат 70×100/16. Печ. л. 10¾
Подписано в печать 11.12.2020

Отпечатано в типографии ООО «Издательство Юлис»
www.yulis.ru • inform@yulis.ru
г. Тамбов, ул. Монтажников, 9. Тел.: (4752) 756-444
г. Москва, Гостиничный проезд, 4Б. Тел.: (495) 668-09-42