Научный журнал
Московской духовной академии

СЛОВО И ОБРАЗ

№ 2 (13)
2025

ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ
АКАДЕМИИ

Сергиев Посад
2025

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

WORD AND IMAGE

№ 2 (13)
2025

PUBLISHING
HOUSE OF MOSCOW
THEOLOGICAL
ACADEMY

Sergiev Posad
2025

ISSN 2686-715X

Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия: научный журнал / Московская духовная академия. — Сергиев Посад: Издательство Московской духовной академии, 2025. — № 2 (13). — 72 с.

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

Специальности ВАК:
051100. Теология
050901. Русская литература и литературы народов Российской Федерации
050903. Теория литературы
050905. Русский язык. Языки народов России

© Московская духовная академия, 2025

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 им. А. М. Горького
Российской академии наук

Выпускающий редактор: Каролина Игоревна Гуревич

кандидат филологических наук
научный сотрудник кафедры филологии
Московской духовной академии

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

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

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

Иеромонах Далмат (*Юдин*), кандидат богословия, доцент кафедры филологии Московской духовной академии

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

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

Архимандрит Симеон (*Томачинский*), кандидат филологических наук, кандидат богословия, доцент 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

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

EDITORS

Head editor: Vladimir Michaylovich Kirillin

Doctor of Philology, Professor
Head of the Department of Philology
at the Moscow Theological Academy
Chief Researcher at the Department of Ancient Slavic Literatures
at the Institute of World Literature named after A. M. Gorky
at the Russian Academy of Sciences

Executive Issue editor: Karolina Igorevna Gurevich

PhD in Philology
Researcher at the Department of Philology
at the Moscow Theological Academy

EDITORIAL BOARD

Priest Dmitry Baritsky, PhD in Theology, PhD in Philology, Associate Professor at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

Hieromonk Dalmat (*Yudin*), PhD in Theology, Associate Professor at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

Irina Aleksandrovna Kiseleva, Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Russian Classical Literature at the Moscow State Regional University

Hegumen Melety (*Sokolov*), PhD in Theology, Associate Professor at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

Mikhail Viktorovich Pervushin, PhD in Theology, PhD in Philology, Associate Professor at the Department of Church History at the Moscow Theological Academy, Senior Researcher at the Institute of World Literature named after A. M. Gorky at the Russian Academy of Sciences

Archimandrite Simeon (*Tomachinsky*), PhD in Theology, PhD in Philology, Associate Professor at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

Alexander Alexandrovich Volkov, Doctor of Philology, Professor at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

EDITORIAL COUNCIL

Victor Miroslavovich Guminsky, Doctor of Philology, Professor, Chief Researcher at the Institute of World Literature named after A. M. Gorky at the Russian Academy of Sciences

Valery Vladimirovich Lepakhin, Doctor of Philology, Professor at the Department of Russian Philology at the Szeged University (Hungary)

Sergey Anatolyevich Vasiliev, Doctor of Philology, Professor of the Moscow City Pedagogical University

СОДЕРЖАНИЕ

11 **Список сокращений**

СТАТЬИ

13 **Наталия Ефимовна Афанасьева**
Церковнославянская лексема **спрочажéнию** в задостойнике канона Рождества Христова преподобного Иоанна Дамаскина: история перевода

32 **Георгий Александрович Девдариани**
Полемические сочинения преподобного Максима Грека: богословско-литературоведческие особенности

39 **Николай Олегович Латынин**
Молитва в ранних дневниках (1856–1870) св. прав. Иоанна Кронштадтского: тематика и структура записей о молитве

50 **Пётр Филиппович Малевич, диакон**
Топический анализ Рождественского слова святителя Тихона, Патриарха Московского

57 **Андрей Владимирович Прохоцкий, диакон**
Творческое наследие протоиерея Александра Горского как церковного писателя: жанры, темы, направления

РЕЦЕНЗИИ

66 **Михаил Всеволодович Ковшов, Олег Анатольевич Суханов**
Рецензия на: *Duane Liftin.* Paul's Theology of Preaching: The Apostle's Challenge to the Art of Persuasion in Ancient Corinth. Downers Grove (Il): InterVarsity, 2015. 392 pp. ISBN 978-0830824717

CONTENTS

11 **List of Abbreviations**

ARTICLES

13 **Nataliya E. Afanasyeva**
The Slavic Lexeme ѥпрокатѧжѥ́нию in the Canon of the Nativity of Christ written by the Monk John of Damascus:Translation History

32 **Georgy A. Devdariani**
Polemic Writings of Saint Maximus the Greek: Theological and Literary-Critical Aspects

39 **Nikolay O. Latynin**
Prayer in the Early Diaries (1856–1870) of St. John of Kronstadt: the Subject and Structure of Prayer Records

50 **Petr F. Malevich, deacon**
Topical Analysis of the Christmas Sermon by St. Tikhon, Patriarch of Moscow

57 **Andrey V. Prokhotsky, deacon**
The Creative Legacy of Archpriest Alexander Gorsky as a Church Writer: Genres, Themes, Directions

REVIEWS

66 **Mikhail V. Kovshov, Oleg A. Sukhanov**
Review By: *Duane Liftin.* Paul's Theology of Preaching: The Apostle's Challenge to the Art of Persuasion in Ancient Corinth. Downers Grove (Il): InterVarsity, 2015. 392 pp. ISBN 978-0830824717

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ИНСТИТУЦИИ

РГБ	Российская государственная библиотека, г. Москва
ГИМ	Государственный исторический музей

ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ И СЕРИИ

ПЭ	Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000–.
ТОДРЛ	Труды Отдела древнерусской литературы. Санкт-Петербург, 1934–. Т. 1–.

УЧЕБНЫЕ ЗАВЕДЕНИЯ

МДА	Московская духовная академия
ПСТГУ	Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет

ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКАЯ ЛЕКСЕМА СПРОТАЖЕНИЮ В ЗАДОСТОЙНИКЕ КАНОНА РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА ПРЕПОДОБНОГО ИОАННА ДАМАСКИНА: ИСТОРИЯ ПЕРЕВОДА

Наталия Ефимовна Афанасьева

старший преподаватель
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
afan20@rambler.ru

Для цитирования: *Афанасьева Н. Е.* Церковнославянская лексема спротажéнию в задостойнике канона Рождества Христова преподобного Иоанна Дамаскина. История перевода // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2025. № 2 (13). С. 13–31. DOI: 10.31802/WI.2025.13.2.001

Аннотация

УДК 003.349.2

Статья посвящена истории церковнославянского перевода задостойника Рождества Христова из второго (ямбического) канона преподобного Иоанна Дамаскина и проблеме интерпретации одной из наиболее сложных лексем византийской гимнографии — греческого слова σύντονος. Рассматривается место задостойника в контексте византийской поэтической традиции, анализируются представления о его «непонятности» в русской церковной культуре, а также особенности его восприятия как своеобразного поэтического и гимнографического манифеста. На основе рукописных Миней XV–XVII вв. из собрания Троице-Сергиевой лавры и старопечатных изданий XVII–XVIII вв. прослеживается эволюция славянского текста задостойника от дониконовской редакции к исправлениям эпохи книжной справы.

Ключевые слова: Церковнославянский язык, богослужебные тексты, лексема, канон Рождества Христова, преподобный Иоанн Дамаскин, перевод.

The Slavic Lexeme спротажéнiю in the Canon of the Nativity of Christ written by the Monk John of Damascus:Translation History

Nataliya E. Afanasyeva
Senior Teacher
at the Moscow Theological Academy
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
afan20@rambler.ru

For citation: Afanasyeva, Nataliya E. "The Slavic Lexeme спротажéнiю in the Canon of the Nativity of Christ written by The Monk John of Damascus: Translation History". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (13), 2025, pp. 13–31 (in Russian). DOI: 10.31802/WI. 2025.13.2.001

Abstract. The article is devoted to the history of the Church Slavonic translation of the Nativity backdrop from the second (Iambic) canon of St. John of Damascus and the problem of interpreting one of the most complex lexemes of Byzantine hymnography — the Greek word σύντονος. The author examines the place of the backdrop in the context of the Byzantine poetic tradition, analyzes the ideas about its "incomprehensibility" in Russian church culture, as well as the peculiarities of its perception as a kind of poetic and hymnographic manifesto. Based on handwritten Mines of the XV–XVII centuries. from the collection of the Trinity-Sergius Lavra and old printed editions of the XVII–XVIII centuries, the evolution of the Slavic text of the backstory from the pre-Canonical edition to the corrections of the era of the book reference is traced.

Keywords: Church Slavonic, liturgical texts, lexeme, canon in honor of the Nativity of Christ, monk John of Damascus, translation.

Второй канон Рождества Христова, творение преподобного Иоанна Дамаскина (ок. 675 — ок. 749 гг.), — этот высший образец византийской литургической поэзии, — «*иамвический*», т. е. ямбический, написанный ямбическим триметром, состоящим из шести стоп. Вместо ямба иногда встречается спондей, трибрахий и анапест. Имеется сложнейший акростих. В греческой Минее и по сей день этот Рождественский канон прп. Иоанна, так же, как и его каноны Пятидесятнице и Богоявлению, разбиты на колоны и печатаются как бы стихотворной строфой. В церковнославянском переводе, к какому бы времени он ни принадлежал, вряд ли удалось в полной мере передать стихотворный размер этого творения, зато переводчики всегда старались как можно точнее сохранить тот неповторимый *символический и звуковой орнамент*, который является особенностью каждого выдающегося гимнографического труда.

Задостойник имеет особую судьбу. Он считается самым «непонятным» церковнославянским богослужебным текстом, что, в частности, является аргументом для сторонников всяческого упрощения церковнославянского богослужения и его русификации. Об этой «непонятности» писал, в частности, даже прп. Амвросий Оптинский[1]. С другой стороны, еще в XIX веке звучали мнения, что именно задостойник Рождества Христова — текст, принципиально не поддающийся переводу на русский язык, ибо принадлежит к вершинам византийско-славянской духовной поэзии. Такое мнение было высказано, например, К. П. Победоносцевым.

Нам представляется, что эта чрезмерная непонятность и сложность задостойника является своеобразной мифологемой, ибо только в иамвических канонах прп. Иоанна имеются гораздо более трудные для понимания стихи. Более того, в таковом чрезмерном внимании к задостойнику можно усмотреть его некую исключительность в ряду других творений гимнографов, какую-то странную непохожесть на все другие творения. Эта непохожесть заключается в том, что задостойник представляет собой своеобразный трактат о сущности и принципах гимнографической поэзии, а также поэзии вообще, в том числе и светской. Можно утверждать, что задостойник как никакое другое творение гимнографии подлежит скорее истолкованию и объяснению, чем переводу на современный язык.

1 Собрание писем Оптинского старца иеросхимонаха Амвросия: в 3 ч. Ч. II. Письма к монашествующим. М., 1995. Репр.: Сергиев Посад, 1909. С. 24–25. Преподобный Амвросий здесь не вполне точно истолковал «*спротяженно сложенные песни*» как «*пространные песнопения*».

Славянский перевод Рождественского канона прп. Иоанна Дамаскина имеется уже в древнейших Минеях XII–XIII вв. и выполнен по пословному принципу. В Путятиной Минее второй канон отсутствует. В рукописи ОР ГИМ, Синодальное собрание, № 162 задостойник, к сожалению, представлен лишь двумя первыми словами (инципитом) «*Подобаше намъ…*».

Благодаря замечательным исследованиям Е. М. Верещагина и болгарского слависта Георгия Попова был открыт, опубликован и описан так называемый парафрастический канон прп. Иоанна Дамаскина скорее не в переводе, именно в переложении Константина Преславского[2]. Канон не восходит ни к греческому оригиналу, ни к славянскому пословному переводу. Таким образом, Константин Преславский сознательно отступил от традиции, поместив вместо перевода своё оригинальное произведение[3]. Можно согласиться с мнением Е. М. Верещагина, что, «поскольку канон парафрастический (т. е. не просто переведённый, а творчески переработанный, «пересказанный») и поскольку его акростих содержит самопредставление книжника, произведение допустимо считать авторским: соответственно его следует называть по имени сочинителя — каноном Константина Преславского»[4].

Впрочем, нас более интересует облик задостойника канона прп. Иоанна в период времени от XV века до начала века XVII-го, а также тот период никоновской книжной справы, в результате которого

2 *Верещагин Е. М.* Особый парафраз канона на Рождество Христово в Декабрьской служебной Минее конца XII — нач. XIII в. Публикация источника // Palaeobulgarica, 1997. № 4. С. 18–35. *Попов Г.* Новооткрит канон на Константин Преславски с тайнописно поетическо послание // Palaeobulgarica, 1997. № 4. С. 3–17. А также: *Попов Г.* Канон на Рождество Христово от Константин Преславски // Palaeobulgarica, 1998. № 4. С. 3–26. *Верещагин Е. М.* Дальнейшее исследование Рождественского парафрастического канона Константина Преславского с иным прочтением концовки его акростиха // Palaeobulgarica, 1999. № 4. С. 25–40.

3 «В каноне КП [Константина Преславского — Н. Е.] по СК (Скопльской минее № 522) ирмосы, как мы видим, присутствуют: в источнике они, к счастью, показаны не инципитами, а выписаны полностью. Ирмосы, однако, не принимают участия в акростихе. Они, иногда с отклонениями в тексте (вплоть до парафраза в песнях 7 и 9) заимствованы из канона ИД [Иоанна Дамаскина — Н. Е.] <…>. Мотивом перефразирования ирмоса песни 9 могла стать его общепризнанная крайняя невразумительность в греч. каноне ИД [Иоанна Дамаскина — Н. Е.]». (*Верещагин Е. М.* Дальнейшее исследование Рождественского парафрастического канона Константина Преславского с иным прочтением концовки его акростиха. С. 30).

4 *Верещагин Е. М.* Авторский парафраз: акростишный канон на Рождество Христово (См. *Верещагин Е. М.* Церковнославянская книжность на Руси. Лингвотекстологические разыскания. М., 2001. С. 431).

задостойник, как и сам канон, решительно поменял свой словесный облик. Но более всего интересна история перевода лексемы **спротажéние**, причём не только в задостойнике Рождества Христова, но и в других текстах византийско-славянской гимнографии.

Рукописные Минеи XV–XVII вв. из Собрания Троице-Сергиевой Лавры (ОР РГБ. Ф. 304/I)

Задостойник Рождества Христова в рукописи № 504 (Минея служебная на декабрь исх. XV в.): «**Подобаше намъ ꙗ҆ко безъ бѣды страхомь оудобе молчати: любовию же дв҃о. пѣснь сложити силою ѡ҆бостреною. дѣло є҆сть драго҆. но ѳ҃ мт҃и силъ. є҆лико же бысть и҆зволениє҆ даждь**»[5].

В рукописи № 506 (Минея служебная на декабрь нач. XVI в.): «**Подобаше на҃ ꙗ҆ко бе҃ бѣды страхо҃. оудобъ молчати любовїю҆ дв҃о. пѣ сложити силою ѡ҆бостреною. дѣло же є҆ драгѡ҆. но ѿ мати силѫ. є҆лико҆ бысте и҆зволенїє҆ даиже҆**»[6].

В рукописи № 507 (Минея служебная на декабрь XVI в.): «**Подобаше на҃ ꙗ҆ко бе҃ бѣды страхо҃. оудобь молчати. любовїю҆ дв҃о пѣ приложити. силою ѡ҆бострѣнѣ дѣло є҆ драго. но и҃ мати моци є҆лико҆ бы и҆зволенїє҆ даже**»[7].

В рукописи № 508 (Минея служебная на декабрь XVI в.): «**Пѡдобаше на҃ ꙗ҆ко бе҃ бѣды страхѡ҃ оудобь молчати. любовїю҆ же дв҃о пѣ сложити силою ѡ҆бостреною. дѣло же є҆сть драго, но ѳ҃ мати силоу. є҆лико же бы и҆зволенїе да҆**»[8].

В рукописи № 514 (Минея служебная на декабрь 1628 г.): «**Подобаше** [оубо — на полях] **намъ ꙗ҆ко безъ бѣды страхомъ оудобь молчати, любовїю же дв҃о пѣснь сложити. силою ѡ҆бострѣною. дѣло є҆сть драго, но ѳ҃ мт҃и сил҃. є҆лико же бысть и҆воленїе даждь**»[9].

Различия между рукописными вариантами XV–XVI вв. весьма небольшие и касаются, главным образом, правописания и грамматических форм. В рукописи № 507 вместо «**сложити**» (что во всех остальных рукописях) написано «**приложити**». В той же рукописи вместо обычного «**силоу**» или «**силъ**» написано «**моци**».

5 ТСЛ 504, л. 323 об.
6 ТСЛ 506, л. 292 об. – 293.
7 ТСЛ 507, л. 341 об.
8 ТСЛ 508, л. 329 об. – 330.
9 ТСЛ 514, л. 359.

Старопечатные Минеи XVII в. из Собрания Троице-Сергиевой Лавры

Старый перевод

В Минее служебной на декабрь 1620 г.: «Подоба́ше оу҃бо на҆ꙗ҆ ꙗ҆́ко безъ бѣ́ды̀ стра́хо҆ꙗ҆ оу҃добь молча́ти, любо́вїю же дѣ́во пѣ́снь сложи́ти. и҆́лою ѡ҆бостре́ною. дѣ́ло е҆́сть дра́го, но ѳ҆ мт҃и и҆́лꙋ. е҆ли́ко же бы́сть и҆̑воле́нїе да́ждь»[10].

В Минее служебной на декабрь 1636 г.: «Подоба́ше оу҃бо на́мъ, ꙗ҆́ко бѣ́ бѣ́ды̀ стра́хо҆ꙗ҆, оу҃до́бь молча́ти. любо́вїю же дѣ́во, пѣ́снь сложи́ти. и҆́лою ѡ҆бостре́ною. дѣ́ло е҆́сть дра́го. но ѳ҆ мт҃и и҆́лꙋ, е҆ли́ко же бы́сть и҆̑воле́нїе да́ждь»[11].

В Минее служебной на декабрь 1645 г.: «Подоба́ше оу҃бш на҆ꙗ҆, ꙗ҆́кш бѣ́ бѣ́ды̀ стра́хомъ, оу҃до́бь молча́ти. любо́вїю же дѣ́во, пѣ́снь сложи́ти, и҆́лою ѡ҆бостре́ною. дѣ́ло е҆́сть дра́го. но ѳ҆ мт҃и и҆́лꙋ, е҆ли́ко же бы́сть и҆̑воле́нїе да́ждь»[12].

Новый перевод

В Минее служебной на декабрь 1690 г.: «Люби́ти оу҃бш на́мъ, ꙗ҆́кш безъ-бѣ́дное стра́хомъ, оу҃до́бѣе молча́нїе, любо́вїю же дѣ́во. пѣ́сни тка́ти спротаже́нню сложе́нныа҆, неу҃до́бно е҆́сть: но҆̀ и҆̀ ма́ти и҆́лꙋ, е҆ли́кш е҆́сть произволе́нїе да́ждь»[13].

В Минее праздничной 1696 г.: «Люби́ти оу҃бш на́мъ, ꙗ҆́кш безъ-бѣ́дное стра́хомъ оу҃до́бѣе молча́нїе, любо́вїю же дѣ́во. пѣ́сни тка́ти спротаже́нню сложе́нныа҆, неу҃до́бно е҆́сть: но҆̀ и҆̀ ма́ти и҆́лꙋ, е҆ли́кш е҆́сть произволе́нїе да́ждь»[14].

В Минее служебной на декабрь 1750 г.: «Люби́ти оу҃бш на́мъ ꙗ҆́кш безъбѣ́дное стра́хомъ оу҃до́бѣе молча́нїе, любо́вїю же дѣ́во пѣ́сни тка́ти спротаже́нню сложе́нныа҆, неу҃до́бно е҆́сть: но и҆̀ мт҃и и҆́лꙋ, е҆ли́ко е҆́сть произволе́нїе да́ждь»[15].

Греческое «σύντονος» — лексема, которую Епифаний Славинецкий перевел как «**спротаже́нный**», — явно имеет значение **силы**. Это

10 Минея служебная, декабрь. М., 1620. Л. 506.
11 Минея служебная, декабрь. М., 1636. Л. 388.
12 Минея служебная, декабрь. М., 1645. Л. 399 об. – 400.
13 Минея служебная, декабрь. М., 1690. Л. 329.
14 Минея общая с праздничной. М., 1696. Л. 395.
15 Минея служебная, месяц декабрь. М., 1750. Л. 302.

понимали и дониконовские и никоновские переводчики, чаще всего переводя это слово в других гимнографических текстах лексемой «**крепость**», «**твердость**», «**сила**», а далее как некую силу внутренней энергии («**прилежный, скорый, усердный**»). В дониконовском задостойнике мы видим перевод «**сѝлою ѡ҃бостре́ною**», что соотносится с прошением «**сѝлꙋ да́ждь**».

И всё-таки переводчики всех эпох постоянно вставали в тупик, как только встречали эту греческую лексему. Свидетельство тому — частое несоответствие славянского перевода «σύντονος» контексту, т. е. появление таких словосочетаний, как «**пою кр҃пко**», «**безбо́жїѧ но́ць кр҃пкш ѿгона́ша**», «**кр҃пкш просвѣтѝ лю́ди**», «**кр҃пкш преплы́ваѧ**». Кроме того, встречаются и достаточно случайные переводы, свидетельствующие о том, что переводчик теряется, как правильно перевести эту греческую лексему: «**свѣ́тлый**», «**кро́ткїй**».

Славянский перевод греч. «συντόνως» и «σύντονος» в других богослужебных текстах

Таблица 1. Примеры перевода «σύντονος», «συντόνως» со значением «сила как интенсивность по времени»

Минея соврем. греч.	Минея соврем. слав.	Минея рук. XV в.	Минея рук. XVI в.	Источник
τὴ συντόνω δεήσει	непрестáнными мольбáми	непрестанными мл҃бами (ТСЛ 465. Л. 122)	поцеиїи и̑ престанными (sic!) мольбами (ТСЛ 472. Л. 168 об.)	11 сент. Стихира на «Господи, воззвах».
συντόνου δεήσεως	чáстыми молúтвами	и̑ частаго мл҃енiа (ТСЛ 523. Л. 143)	и̑ частыми мл҃твми (ТСЛ 525. Л. 91 об.)	21 февр. Стихира на «Господи, воззвах».
συντόνοις δεήσεσιν	чáстыми молúтвами	частыми мл҃твами (ТСЛ 533. Л. 177)	и̑ частыми молитвами (ТСЛ 540. Л. 215 об.)	28 мар. Канон. Песнь 1.
συντόνοις δεήσεσι	чáстыми мольбáми	частыми молвами (ТСЛ 546. Л. 13)	частыми молѧвами (ТСЛ 552. Л. 19)	3 апр. Канон. Песнь 7.

συντόνως ἐλαύνουσα	мра́къ де́мшнскїй всегда̀ ѿгона́ющее	мракъ бѣсовьскыи всегда ѿгонѧ (ТСЛ 465. Л. 124)	мракъ бѣсовьскыи всегда ѿгонѧ (ТСЛ 472. Л. 171)	11 сент. Канон. Песнь 1.

Таблица 2. Примеры перевода «σύντονος», «συντόνως» со значением «сила — скорость»

Минея соврем. греч.	Минея соврем. слав.	Минея рук. XV в.	Минея рук. XVI в.	Источник
Δρόμω συντόνω	Тече́нїемъ ско́рымъ гонѧ	Теченїемь скорымь гонѧ (ТСЛ 515. Л. 37)	Теченнѣма́ скорыма́ (ТСЛ 519. Л. 36 об.)	3 янв. Канон. Песнь 8.
συντόνω πρός τὴν σὴν σκέπην καταφεύγομεν	ѝ спѣшно къ твоемꙋ кро́вꙋ прибѣга́емъ	ѝ часто к̀ твоѣмоу к̀ кровоу прибѣгаем (ТСЛ 523. Л. 69)	ѝ спѣшно къ твоемꙋ покровоу прибѣгаемъ (ТСЛ 525. Л. 38)	8 февр. Канон. Песнь 9. Богород.

Таблица 3. Примеры перевода «σύντονος», «συντόνως» со значением «сила — крепость»

Минея соврем. греч.	Минея соврем. слав.	Минея рук. XV в.	Минея рук. XVI в.	Источник
ἀθεΐας νύκτα, συντόνως ἐλαύνοντα	безбо́жїа но́щь крѣпко ѿгона́ща	безбожиа нощь крѣпко ѿгнавше (ТСЛ 492. Л. 120)	крѣпко ѿгонѧща (ТСЛ 500. Л. 74 об.)	11 нояб. Канон. Седален по 3-й песни.
τῶ συντόνω λόγῳ ἐκνικήσας	крѣпкимъ сло́вомъ вѣ́ры побѣди́въ,	крѣпкымъ словомъ вѣры побѣдивъ (ТСЛ 492. Л. 165 об.)	крѣпкымъ словомъ вѣры побѣдивъ (ТСЛ 500. Л. 101 об.)	14 нояб. Канон. Песнь 7.
αὐτῷ συντόνως ἐπηκολούθησας	томꙋ крѣпко послѣдовалъ є̑сѝ	томоу крѣпко послѣдовалъ є̑си (ТСЛ 492. Л. 176 об.)	крѣпко (ТСЛ 500. Л. 109)	16 нояб. Стихира на «Господи, воззвах».
συντόνως ἐφώτισε λαούς	крѣпко, просвѣтѝ лю́ди	крѣпко просвѣтити люди (ТСЛ 492. Л. 179)	крѣпко просвѣти люди (ТСЛ 500. Л. 110 об.)	16 нояб. Канон. Песнь 3.

αὐτῷ συντόνως ψάλλοντα	томꙋ крѣпкш поюцꙗ	томоу крѣпко поюцꙗ (ТСЛ 492. Л. 270 об.)	томꙋ крѣпко поюцꙗ (ТСЛ 500. Л. 175)	25 нояб. (в рукоп. XV в. — 24 нояб). Канон. Песнь 1.
συντόνως ἀκολουθήσασα	и҆ сѧ крѣпостїю послѣдовала є҆сѝ	и҆ сѧ крѣпостиѭ послѣдовала є҆си (ТСЛ 504. Л. 292)	и҆ і҆ крѣпостиѭ послѣдовала є҆си (ТСЛ 508. Л. 290 об.)	24 дек. Канон. Песнь 5.
ἐγκρατεία συντόνω	воздержа́нїемѧ крѣпкимѧ (ТСЛ 515. Л. 208)	вѧздержанїемь крѣпкымѧ (ТСЛ 519. Л. 180 об.)		17 янв. Канон. Песнь 3.
συντόνως ἐνατενίζουσα	крѣпкш вꙁираю́ци	крѣпко вꙁираю́щи (ТСЛ 523. Л. 53)	крѣп’ко вꙁираю́щи (ТСЛ 525. Л. 21)	5 февр. Канон. Песнь 1.
ἐν συντόνοις ἀσκήσεσιν	крѣпкими поще́ньми	жестокими поценни (ТСЛ 523. Л. 105)	крѣпкыми воздержанми (ТСЛ 525. Л. 72 об.)	14 февр. Канон. Песнь 1.
συντόνως, εὐθυπορεῖν	крѣпкш правошествовати	крѣпко правошествовати (ТСЛ 533. Л. 79)	крѣп’ко правошествовати (ТСЛ 540. Л. 93)	12 мар. Канон. Песнь 6.
συντόνως ὑπέπλευσας	крѣпкш преплы́вꙗ	крѣпко преплоуꙗ є҆си (ТСЛ 546. Л. 147 об.)	крѣпко́ пре́плоуꙗ є҆сї (ТСЛ 552. Л. 217)	26 апр. Стихира на «Господи, воззвах».
συντόνως ἐλαύνουσαν, ἀθεΐας τὴν ἀχλύν μέλπων συντόνως	крѣпкш ѿгона́ющю безбо́жїѧ мглꙋ пою҆ ѧ҆ крѣпости			11 июн. Стихира на «Господи, воззвах». 12 июл. Канон. Песнь 8.

Таблица 4. Примеры перевода «συντόνως» со значением «сила — усердие, прилежание»

Минея соврем. греч.	Минея соврем. слав.	Минея рук. XV в.	Минея рук. XVI в.	Источник
εὐλογείτω συντόνως τὸν αἴτιον	да благословѝтъ оу҆тве́рдиш винѡ́внаго	нынѣ да бл҃вить в҃елїю (sic!) виновнаго — веселию Виновнаго (ТСЛ 515. Л. 10)		1 янв., 6 янв. Канон. Песнь 8.

συντόνως ἐπ᾽ ὤμων τὸν σταυρόν σου ἀράμενος	со оу҃стердїемъ на рамо крестъ твои҃ взе́мъ	съ оу҃стердїемъ (ТСЛ 515. Л. 263)	съ оу҃стердїемъ (ТСЛ 519. Л. 209)	22 янв. Канон. Песнь 4.
ποθήσασα συντόνως	вожделѣвши оу҃стердно			25 июн. Канон. Песнь 9.
ὑπερευχόμενον, …συντόνως	молѧщимсѧ …прилѣжно			2 авг. Канон. Песнь 7.

Таблица 5. Неточные переводы

Минея соврем. греч.	Минея соврем. слав.	Минея рук. XV в.	Минея рук. XVI в.	Источник
εὐλογείτω συντόνως τὸν αἴτιον	да благословитъ оу҃стердно виновнаго	нынѣ да бл҃витъ бе҃лїю (sic!) виновнаго — веселию Виновнаго (ТСЛ 515. Л. 10)		1 янв., 6 янв. Канон. Песнь 8.
τρίβους συντόνως βηματίσαντες, Εὐαγγελίου	крас҃ны твоѧ, фїлнмию́не, бы́вше честныѧ но́зѣ, стезѝ кро́тко шествующыѧ е҃҃ллїа	кротко (ТСЛ 492. Л. 250 об.)	кротко (ТСЛ 500. Л. 161 об.)	22 нояб. Канон. Песнь 7.
συντόνοις συγγράμμασι	свѣтлыми писан҃їи	свѣтлыми писании (ТСЛ 504. Л. 15)	свѣтлыми писан᾽ми (ТСЛ 508. Л. 22)	4 дек. Канон. Песнь 7.
ἑώρας συντόνως	зра́ше со оу҃милéнїемъ			16 мая. Канон. Песнь 9.
Ἐνίκας, προθυμία συντόνω	побѣди́лъ е҃сѝ оу҃стердїемъ дерзостнымъ			8 июн. Канон. Песнь 6.

Таблица 6. Пример перевода «συντόνως» со значением «сила — гармония»

Минея соврем. греч.	Минея соврем. слав.	Минея рук. XV в.	Минея рук. XVI в.	Источник
καὶ μέλποντι συντόνως	и̑ поющꙋ согла́сно			22 мая. Канон. Песнь 7.

Таблица 7. Изменение перевода лексем «σύντονος», «συντόνως»

Минея соврем. греч.	Минея соврем. слав.	Минея рук. XV в.	Минея рук. XVI в.	Источник
συντόνου δεήσεως	прилѣ́жнымъ моле́нїемъ	и̑ чт҃ыми мл҃тви — частыми/ чистыми? (ТСЛ 465. Л. 293)	и̑ чт҃ыми мл҃твами (ТСЛ 472. Л. 371)	28 сент. Стихира на «Господи, воззвах».
συντόνως πρός τὴν σὴν σκέπην καταφεύγομεν	и̑ спѣ́шно къ твоемꙋ кро́вꙋ прибѣга́емъ	и̑ часто къ твоѥ́моу къ кровоу прибѣгаем (ТСЛ 523. Л. 69)	и̑ спѣшно къ твоемꙋ покровоу прибѣгаемъ (ТСЛ 525. Л. 38)	8 февр. Канон. Песнь 9. Богород.
ἐν συντόνοις ἀσκήσεσιν	крѣ́пкими поще́ньми	жестокими поценни (ТСЛ 523. Л. 105)	крѣпкыми воздержаньми (ТСЛ 525. Л. 72 об.)	14 февр. Канон. Песнь 1.
διὰ συντόνου προσευχῆς	ча́стыми моли́твами	частыми мл҃твами (ТСЛ 546. Л. 93 об.)	чт҃ыми — частыми/ чистыми? мл҃твами (ТСЛ 552. Л. 140 об.)	20 апр. Канон. Седален по 3-й песни.
συντόνω σου νεύσει	чи́стымъ твои́мъ зрѣ́нїемъ	частым ти зрѣнїемь (ТСЛ 465. Л. 278)	и̑ чт҃ы́м ти зрѣннѣ́мь (ТСЛ 472. Л. 354)	26 сент. Канон. Песнь 5.

Таблица 8. Примеры перевода «σύντονος», «συντόνως» в значении «спротяженный», «спротяженно»

Минея соврем. греч.	Минея соврем. слав.	Минея рук. XV в.	Минея рук. XVI в.	Источник
συντόνοις ἀγρυπνίαις καὶ δεήσεσι	спротѧже́ннымъ вдⷯнїи и̑ моли́твами	чт҃ыми — частыми/ чистыми? (ТСЛ 465. Л. 307 об. — 308)	чт҃ыми вдⷯнїи и̑ мл҃твами (ТСЛ 472. Л. 387)	29 сент. Стихира на «Господи, воззвах».
θεηγόρους μαθητὰς ὑμνῶ συντόνως Ἰωσήφ	бг҃оглаго́ливыꙗ оученикꙑ поꙗ спротѧже́нно Ꙇо́сифа	пою крѣ́пко (ТСЛ 492. Л. 109)	пою крѣ́пко (ТСЛ 500. Л. 67 об.)	10 нояб. Акростих.

καὶ προσευχαὶς συντόνοις	ѣ҃ѫ воздержа́нїи и҆ болѣ́знехѫ, и҆ во вдѣ́нїихѫ мно́зѣхѫ, и҆ моли́твахѫ спротажѐ-ныхѫ, дш҃ꙋ и҆ тѣ́ло ѡ҆чи́стиласѧ є҆сѝ	ѣ҃ѫ вѣздержанїи҆ и҆ болѣ́знехѫ. и҆ во вдѣ́нїихѫ мнозѣ́хѫ. и҆ млт҃вахѫ прилѣ́жныхѫ. дш҃ꙋ и҆ тѣ́ло ѡ҆чи́стиласѧ є҆сѝ (ТСЛ 504. Л. 60)	и҆ мл҃твахъ прилѣ́жныихъ (ТСЛ 508. Л. 67)	7 дек. Стихира на «Господи, воззвах».

Таблица 9. Тексты, содержащие «συντόνως» и отсутствующие в славянской Минее

Минея соврем. греч.	Минея соврем. слав.	Минея рук. XV в.	Минея рук. XVI в.	Источник
Ναοὺμ τὸ λῆμμα συντόνως ἐπαινέσω Θεοφάνους	—	—	—	1 дек. Память прор. Наума. Акростих.
Τὴν σὴν τελευτὴν συντόνως μέλπω, Πάτερ. Ποίημα Θεοφάνους	—	—	—	12 апр. Память свт. Василия Парийского. Акростих.

Трудность состояла в том, что сема «**сила**», образующая семантику греческого «σύντονος» — это не сила крепости и не сила твёрдости, и не сила державы-власти, а **сила натянутого каната**, сила туго натянутой струны, даже, точнее, многих нитей или струн в их сплетении или согласии (приставка «σύν»)[16]. Об этом роде силы в своё время написал М. Ф. Мурьянов: «Слав. *silo сопоставим с др.-в.-нем. silo — *ремень*, или, на другой ступени аблаута, — с герм. *saila (>нем. Seil — *шнур*), реконструированным из готского глагола insailjan — *спускать тяжесть на веревках*. Такое сопоставление сразу освещает затемненную этимологию славянской параллели: **сила есть материальный предмет, гибкий шнур, природный или рукотворный, предназначенный нести нагрузку, выдержать натяжение, затем название передалось самому натяжению, физическому, но имеющему способность втягивать в метафизическое**»[17]. Это

16 «Σύντον…α — physical tention, straining of the eye, of the soul, zeal in the way of christian perfection, σύντονος — 1) strained tight, taut, 2) intense, eager, vehement, zeal, eagerness» (См. *Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexikon. Oxford, 1961. P. 1342).

17 *Мурьянов М. Ф.* Сила (понятие и слово) — см. *Мурьянов М. Ф.* История книжной культуры России. Очерки. Ч. 1. СПб., 2007. С. 330.

понятие силы точно выражает уже устаревшее ныне «ѣжилѧ́ти» — «νευρόω», а в гимнографии — часто встречающийся образ: земля, повешенная Творцом *неодержимо*, т. е. ни на чём.

И в этом смысле перевод Епифания Славинецкого как нельзя более точно выражает семантику греческого слова, и именно благодаря тому, что переводчик опирается на этимологию греческого корня, подбирая соответствующий ему корень славянский. Не говоря уже о том, что словосочетание «*спротяженно сложенные*» создает очень звучную аллитерацию, ничуть не худшую, чем греческое «συντόνως τεθειμένους».

Древнеславянское «ѯпротѧгнѫти» — означает «*протянуть, простерть*», а «ѯпротѧзати, -жѫ, -жеши» — растягивать, растянуть, протягивать[18].

В древнеславянском (старославянском) языке слово «*протяжьно*», соответствующее греческому «ευτόνως», значило «*напряженно, усердно*»[19].

Чрезвычайно интересно и то, что лексема «*спротяженно*», «*спротяженный*» как соответствие греческому «συντόνως», «σύντονος», употребляется в гимнографии чрезвычайно редко (см. таблицу) и именно в новейших никоновских переводах. Ни в одном дониконовском тексте оно не употребляется.

Итак слово «***спротяженно***» означает не «*пространно*», в смысле «*длинно*» (так истолковал ирмос прп. Амвросий Оптинский — «составлять пространные песнопения»), а нечто совсем иное, — некое символическое сакральное пространство, образуемое с силою натянутыми символическими словесными нитями. Слово «***спротяженно***» неразрывно связано еще с одним словом, которое употребил в переводе задостойника именно Епифаний, — «песни **ткати**».

И здесь необходимо упомянуть об одном рукописном памятнике XVII в., в котором не только обосновывается правомерность последнего, Епифаниевского, перевода задостойника «слово в слово», не только приводятся аргументы в защиту точного следования греческому оригиналу путём воспроизведения этимологии его корней, не только содержится полемика с новыми вольно-«художественными» поэтическими доктринами, идеологом которых был, как известно, Симеон Полоцкий, — но и представлена целая теория гимнографического творчества вообще, не утратившая своего значения и по сей день. Речь

18 *Старчевский А. В.* Словарь Древнего Славянского языка, сост. по Остромирову Евангелию, Миклошичу, Востокову, Бередникову и Кочетову. СПб., 1899. С. 829.

19 Словарь старославянского языка, изд. Чешской Академией наук: в 4 т. Т. 3. СПб., 2006. С. 392.

идёт о статье ученика Епифания Славинецкого — Евфимия Чудовского «О еже песни ткати» (ОР ГИМ, Синодальное собрание, № 287 (396), а не № 369, как указано у С. Матхаузеровой)[20].

Вот главные мысли этого полемического трактата.

Ткачество как основной символ гимнографического творчества.	Ирмос сей изтка, или ухитрослови, мудрый еллинскими хитрословии св. Иоанн Дамаскин.
Основной метод перевода — пословный.	И яко подобает истинно преводити имены церковными от слова до слова, ничтоже разума многотрудных речений пременением…
В этом методе переводчик следует традиции и примеру первых переводчиков.	…подражая в том преданных искусных препо́дников, хранящих истинно разум и речения не пременяющих.
Оправдание того, что Епифаний употребил в ирмосе слово «ткати».	Нецыи же возмнеша преподника отца Епифания Славинецкого погрешивша в речении сем: еже песни ткати, глаголюще: приличнее бы написати ему: песни сложити. Ткати бо глаголют, есть дело руками делаемое, яко ткати постав из нитей.
Объяснение этимологии и значения слова «ирмос».	…претолкуется же ирмос у́зол, или вязань: ткань, плеть, или плетену́ца, от еже имать в себе ткание, или плетение словес…
Объяснение слова «ткание» по отношению к гимнографическому творчеству.	…извитием или преноше́нием речений из места в место.
Похвала греческому ирмосу прп. Иоанна Дамаскина.	Соткан же или узо́лствован ирмос витийственным художеством, и амвікийскою мерою, мужем словесной силы, многоученым в еллинском наказании, философии и филологии: и Духа Святаго свыше низходящия мудрости исполненным, блаж. Иоанном Дамаскиным.
Поэтические особенности канонов прп. Иоанна Дамаскина и прп. Космы Иерусалимского:	…и дыша́я мусику́ю весма великовну, сиречь песненныя каноны, яже многыя сочиниша су́и пе́рвее, и поно́х ино́и употребиша ру́торски противоположе́нми и обраще́нми, сие́сть извитием словес, хитростию пиитическоу.

20 Наиболее полно этот памятник и другие статьи, входящие с ним в один рукописный сборник, описала в своё время чешская славистка Светла Матхаузерова (См. *Матхаузерова С.* Древнерусские теории искусства слова. Прага, 1976. С. 42–44; *Матхаузерова С.* «Слагати» или «ткати»?: (Спор о поэзии в XVII в.) // Культурное наследие Древней Руси: (Истоки. Становление. Традиции). М., 1976. С. 195–199). Вопросы полемики XVII века, касающиеся не только теории гимнографического творчества, но и словесного творчества вообще (безотносительно к задостойнику Рождества Христова), обстоятельно изложены в статье: *Матхаузерова С.* Две теории текста в русской литературе XVII в. // ТОДРЛ Л., 1976. Т. 31. С. 271–284.

а) извитие словес (или «преноше́ние речений из места в место») — это антитеза;	…ини́и употребиша ри́торски противоположе́нми и обраще́нми, сие́сть извитием словес, хитростию пиитическоу,
б) разнообразие ритмов;	…во имнах своих сочиненных изрядными чл҃анми аттическими, ионическими, еолическими и дорическими писати,
в) украшенная высокая поэзия;	…овогда глаголюще плести слово, овогда ткати, овогда шити, овогда пестрити, овогда цветами венчати: сиесть украше́нно, ухищренно похваляти, величати, и украшати словесы праздник, или торжество святого коего и мужедоблство ревнителем изъявляти,
г) словесный орнамент;	…яко изряднии и хитрии рукохудожницы ткут поставы разными виды со цветами, или плетут краеодеждополагаемые рясны златоухищренны.
в) иносказание, образная символика;	И таковое словес плетение или ткание от творцев полагается иногл҃ателнѣ, еже ино что глаголющее, иный разум представляющее.
г) иносказание, символ призваны выразить божественную сущность.	
Заключение: что есть ирмос и что есть песнь.	Се сказася, что есть ирмос, и чесого ради назвася ирмос, и что есть песни, сиесть слова извитие, или плетение и ткание.

Важное заключение делает в своей статье, посвященной трактату Евфимия Чудовского, С. Матхаузерова: «Итак, словесное изделие есть сложная система иносказаний. Первый план — это слова, второй план — “разные виды со цветами” или “всякие упещрения”, третий план — тайна созидания вещей и всего мира».[21] Иными словами, за словесным образом стоит Божественная Сущность, за символом — то Невыразимое, к чему символ может лишь отчасти приблизиться. Эта же идея ясно выражена и прп. Иоанном Дамаскиным в задостойнике Рождества Христова: силу напряжения словесной гимнографической ткани, сотканной любовью гимнотворца и преукрашенной божественным благодатным даром его таланта, даёт Сама Пресвятая Богородица.

Как бы ни относились современники Евфимия к его переводческому творчеству, как бы ни относились к нему и наши современники, но следует признать, что в этом и других своих теоретических трактатах о природе гимнографического творчества, Евфимий высказывает верные мысли, актуальные и в наши дни. Полемические статьи

21 *Матхаузерова С.* «Слагати» или «ткати»?: (Спор о поэзии в XVII в.). С. 198–199.

Евфимия направлены и против сегодняшних любителей вольных переводов и интерпретаций, в том числе и на разговорные языки, не ведающих, *како опасно ходят* и какой ответ придётся им давать пред Богом за свои дерзкие опыты.

Очень важно и точно сравнение гимна со словесным **орнаментом**, рисунок которого повторяется, а главное, гармонично соотносится с общим контекстом как в пределах одного ирмоса, тропаря или стихиры, так и на протяжённости словесной ткани всего гимнографического корпуса. Вот почему так *опасно ходят* те, кто хочет изменить какую-либо часть этого словесного орнамента, ибо меняя одно слово в одном каком-либо отдельно взятом тексте, неизбежно следовало бы менять весь гимнографический контекст, начиная от одного малого гимнографического жанра и кончая всем гимнографическим корпусом. Вот почему на протяжении всей истории богослужебных текстов порядок слов в них практически не менялся. Об этом свидетельствует в частности и славянский задостойник Рождества Христова.

Очень важна и ещё одна мысль, высказанная в трактате. Если речь идёт о словесной ткани, то свойства её — некая протяжённость, т. е. **пространственность**. Об этом свидетельствуют многочисленные исследования и современных учёных[22].

Действительно, даже для того, чтобы воспринять антитезу как антитезу, т. е. в совокупности обеих её частей, нужно мысленным взором посмотреть на неё не во времени, не как на текущую реку, но **пространственно**, вне линейности временно́й категории, т. е. в вечности. Поэтому в корне неверен подход к гимнографии, этой словесной иконе, просто как к звучащей речи. Мистическая ткань гимнографии представляет собой некое священное пространство, среду нашего богообщения и обо́жения. Духовная песнь, — гимн, — не звучащая речь, утекающая, как струящаяся вода, в небытие, а строго организованное — «***спротяженно сложенное***» — вневременно́е словесное **пространство**, хотя и видимое и слышимое земными чувствами человека, но уходящее своей вершиной в невидимую земным чувствам духовную, — «***умную***» — высоту. Богослужебный гимн — это «спротяженно-сложенная» словесная ткань, *преиспещренная и преукраше́нная* дивными узорами звуков и смыслов, протяжённость пространства которой, напряжённая, как туго натянутая струна, и питаемая Божественною силою, простирается от земли к Небу.

22 См. работы С. С. Аверинцева, А. Ю. Никифоровой.

Рукописи

ТСЛ 465 — ОР РГБ. Ф. 304/I (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 465. Минея служебная (месяц сентябрь). Нач. XV в.

ТСЛ 472 — ОР РГБ. Ф. 304/I (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 472. Минея служебная (месяц сентябрь). Сер. XVI в.

ТСЛ 492 — ОР РГБ. Ф. 304/I (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 492. Минея служебная (месяц ноябрь). 1469 г.

ТСЛ 500 — ОР РГБ. Ф. 304/I (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 500. Минея служебная (месяц ноябрь). 1572 г.

ТСЛ 504 — ОР РГБ. Ф. 304/I (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 504. Минея служебная (месяц декабрь). Исх. XV в.

ТСЛ 506 — ОР РГБ. Ф. 304/I (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 506. Минея служебная (месяц декабрь). Нач. XVI в.

ТСЛ 507 — ОР РГБ. Ф. 304/I (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 507. Минея служебная (месяц декабрь). XVI в.

ТСЛ 508 — ОР РГБ. Ф. 304/I (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 508. Минея служебная (месяц декабрь). XVI в.

ТСЛ 514 — ОР РГБ. Ф. 304/I (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 514. Минея служебная (месяц декабрь). 1628 г.

ТСЛ 515 — ОР РГБ. Ф. 304/I (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 515. Минея служебная (месяц январь). XV в.

ТСЛ 519 — ОР РГБ. Ф. 304/I (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 519. Минея служебная (месяц январь). XVI в.

ТСЛ 523 — ОР РГБ. Ф. 304/I (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 523. Минея служебная (месяц февраль). XV в.

ТСЛ 525 — ОР РГБ. Ф. 304/I (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 525. Минея служебная (месяц февраль). Перв. пол. XVI в.

ТСЛ 533 — ОР РГБ. Ф. 304/I (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 533. Минея служебная (месяц март). XV в.

ТСЛ 540 — ОР РГБ. Ф. 304/I (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 540. Минея служебная (месяц март). XVI в.

ТСЛ 546 — ОР РГБ. Ф. 304/I (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 546. Минея служебная (месяц апрель). XV в.

ТСЛ 552 — ОР РГБ. Ф. 304/I (Главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой Лавры). № 552. Минея служебная (месяц апрель). XVI в.

Источники

Минея служебная, декабрь. М.: Печатный Двор, 1620 (1.I.7128–15.X.7129). [*Зернова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII вв.: Сводный каталог. М., 1958. № 39].

Минея служебная, декабрь. М.: Печатный Двор, 1636 (29.VIII.7143–1.IV.7144). [*Зернова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII вв.: Сводный каталог. М., 1958. № 128].

Минея служебная, декабрь. М.: Печатный Двор, 1645 (7.I.–7.VII.7153). [*Зернова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII вв.: Сводный каталог. М., 1958. № 177].

Минея служебная, декабрь. М.: Печатный Двор, 1690 (7199). [*Зернова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII вв.: Сводный каталог. М., 1958. № 428].

Минея общая с праздничной. М.: Печатный Двор, 1696 (7204). [*Зернова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII вв.: Сводный каталог. М., 1958. № 471].

Минея служебная, месяц декабрь. М.: Тип. Синодальная, 1750. [*Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века типографий Москвы и Санкт-Петербурга и универсальная методика их идентификации. М.: «Индрик», 2010. № 719].

Собрание писем Оптинского старца иеросхимонаха Амвросия: в 3 ч. Ч. II. Письма к монашествующим. М. Паломник, 1995. Репр.: Сергиев Посад, 1909.

Литература

Верещагин Е. М. Дальнейшее исследование Рождественского парафрастического канона Константина Преславского с иным прочтением концовки его акростиха // Palaeobulgarica, 1999. № 4. С. 25–40.

Верещагин Е. М. Особый парафраз канона на Рождество Христово в Декабрьской служебной Минее конца XII — нач. XIII в. Публикация источника // Palaeobulgarica, 1997. № 4. С. 18–35.

Верещагин Е. М. Церковнославянская книжность на Руси. Лингвотекстологические разыскания. М.: Индрик, 2001.

Матхаузерова С. Две теории текста в русской литературе XVII в. // ТОДРЛ Л., 1976. Т. 31. С. 271–284.

Матхаузерова С. Древнерусские теории искусства слова. Прага, 1976.

Матхаузерова С. «Слагати» или «ткати»?: (Спор о поэзии в XVII в.) // Культурное наследие Древней Руси: (Истоки. Становление. Традиции). М., 1976. С. 195–199.

Мурьянов М. Ф. История книжной культуры России. Очерки. Ч. 1. СПб., 2007.

Попов Г. Канон на Рождество Христово от Константин Преславски // Palaeobulgarica, 1998. № 4. С. 3–26.

Попов Г. Новооткрит канон на Константин Преславски с тайнописно поетическо послание // Palaeobulgarica, 1997. № 4. С. 3–17.

Словарь старославянского языка, изд. Чешской Академией наук: в 4 т. Т. 3. СПб., 2006.

Старчевский А. В. Словарь Древнего Славянского языка, сост. по Остромирову Евангелию, Миклошичу, Востокову, Бередникову и Кочетову. СПб., 1899.

Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexikon. Oxford, 1961.

ПОЛЕМИЧЕСКИЕ СОЧИНЕНИЯ ПРЕПОДОБНОГО МАКСИМА ГРЕКА: БОГОСЛОВСКО-ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ

Георгий Александрович Девдариани

студент магистратуры кафедры филологии
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
me@devdariani.ru

Для цитирования: *Девдариани Г. А.* Полемические сочинения преподобного Максима Грека: богословско-литературоведческие особенности // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2025. № 2 (13). С. 32–38. DOI: 10.31802/WI.2025.13.2.002

Аннотация УДК 239

В статье рассматриваются полемические сочинения преподобного Максима Грека как целостное литературное явление русской духовной словесности XVI века. Основное внимание уделяется жанровым формам, риторическим стратегиям и особенностям авторского письма. Показано, что полемика у преподобного Максима Грека выступает не только как реакция на догматические и идеологические вызовы эпохи, но и как устойчивый принцип организации текста, определяющий композицию, язык и образ автора. Анализ проводится с опорой на тексты сочинений в издании «Индрик» (2008), а также на современные исследования отечественных и зарубежных авторов.

Ключевые слова: Максим Грек, полемика, жанр, риторика, духовная публицистика, литературоведческий анализ.

Polemic Writings of Saint Maximus the Greek: Theological and Literary-Critical Aspects

Georgy A. Devdariani
MA student at the Department of Philology
at the Moscow Theological Academy
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
me@devdariani.ru

For citation: Devdariani, Georgy A. "Polemic Writings of Saint Maximus the Greek: Theological and Literary-Critical Aspects". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (13), 2025, pp. 32–38 (in Russian). DOI: 10.31802/WI. 2025.13.2.003

Abstract. The article examines the polemical writings of Saint Maximus the Greek as an integral literary phenomenon of Russian spiritual literature of the sixteenth century. Particular attention is paid to genre forms, rhetorical strategies, and the features of the author's style. It is demonstrated that polemics in the works of Maximus the Greek functions not only as a response to the dogmatic and ideological challenges of the period, but also as a stable principle of textual organization, determining composition, language, and the authorial image. The analysis is based on the texts published in the Indrik edition (2008), as well as on contemporary studies by Russian and international scholars.

Keywords: Maximus the Greek, polemics, genre, rhetoric, spiritual prose, literary analysis.

Полемика занимает особое место в системе русской духовной словесности XVI века, выступая одновременно формой богословского самоопределения и средством литературного воздействия. В этом контексте творчество преподобного Максима Грека (Михаила Триволиса) представляет собой уникальный пример соединения византийской традиции, личного интеллектуального опыта и новых культурных вызовов Московской Руси.

Современная наука традиционно обращается к сочинениям преподобного Максима Грека прежде всего в богословском и историко-культурном ключе. Однако литературоведческий аспект его полемического наследия до сих пор остается недостаточно систематизированным. Между тем именно анализ жанра, риторики, композиции и языка позволяет увидеть в полемических текстах преподобного не набор разрозненных откликов на конкретные споры, а целостную авторскую систему.

Цель настоящей статьи — рассмотреть основные особенности полемики преподобного Максима Грека как литературного явления, выявив её жанровое многообразие, риторический пафос и связь с византийской традицией.

Одной из ключевых особенностей творчества преподобного Максима является то, что полемика у него не ограничивается рамками отдельного жанра. Она пронизывает различные типы текстов — слова, послания, поучения, экзегетические рассуждения — формируя особый тип авторского мышления.

В этом смысле полемика выступает не столько как тематический признак, сколько как структурный принцип текста. Даже в сочинениях, не имеющих явно выраженного обличительного характера, обнаруживается скрытая полемическая установка: противопоставление истинного и ложного учения, православного и «внешнего» мышления, духовного и рационалистического подходов. Такой тип письма позволяет говорить о преподобном Максиме Греке как об одном из первых представителей русской духовной публицистики, для которой характерно соединение богословского содержания с активной авторской позицией.

С литературоведческой точки зрения это проявляется в постоянном напряжении между назиданием и обличением, между толкованием и полемическим выпадом, что придает текстам внутреннюю динамику. В этом отношении полемика у преподобного Максима может быть охарактеризована как особый тип авторского дискурса, в котором богословская истина артикулируется через литературную форму. Авторская позиция не скрыта за безличным изложением, но, напротив, активно

заявляет о себе через оценочные суждения, экспрессивную лексику и риторические обращения. Подобная стратегия сближает полемические сочинения автора с традицией византийской духовной публицистики, но одновременно выводит их за рамки строго канонического трактата.

С точки зрения литературоведения, это позволяет говорить о полемике как о принципе текстопорождения, а не только как о реакции на конкретный догматический или идеологический вызов. Текст у преподобного Максима Грека формируется вокруг конфликта смыслов, где литературная композиция служит средством выявления истины через противопоставление.

Полемическое наследие автора отличается жанровой неоднородностью. В его корпусе представлены:

- слова (как торжественные, так и обличительные);
- послания, адресованные конкретным лицам;
- поучения и наставления;
- тексты, сочетающие элементы экзегезы и публицистики.

Важно подчеркнуть, что преподобный Максим не стремится к строгому жанровому разграничению. Напротив, он активно использует жанровую гибкость, позволяющую адаптировать форму к задаче полемики. Так, послание может приобретать характер проповеди, а слово — форму богословского трактата.

Следует отметить, что жанровая неопределённость в сочинениях преподобного Максима Грека носит не случайный, а функциональный характер. Отказ от строгой жанровой фиксации позволяет автору свободно переходить от богословского рассуждения к нравственному наставлению, от экзегетического анализа к полемическому обличению. Таким образом, жанр становится подвижным инструментом авторской интенции.

В литературоведческом аспекте тексты преподобного приобретают черты жанровой контаминации, характерной для переходных эпох. Полемическое слово у него не замыкается в риторическом шаблоне, но постоянно адаптируется к адресату и цели высказывания, что усиливает его воздействие и расширяет функциональные возможности текста.

С точки зрения литературоведения это свидетельствует о переходном характере эпохи, когда жанры древнерусской словесности начинают наполняться индивидуально-авторским содержанием. Преподобный Максим Грек осознанно использует традиционные формы, наполняя их новым риторическим и смысловым напряжением.

Риторический строй полемических сочинений афонита характеризуется сочетанием нескольких регистров. Во-первых, это обличительный пафос, выражающийся в использовании инвективных формул, резких противопоставлений, образов духовной слепоты и заблуждения. Однако инвектива у преподобного Максима не носит произвольного характера: она всегда встроена в богословскую аргументацию и подчинена дидактической цели. Во-вторых, значительную роль играет экзегеза — толкование Священного Писания. В антииудейских и антилатинских сочинениях экзегеза становится не только методом доказательства, но и композиционным принципом, организующим текст. Последовательность библейских цитат задает ритм и логику изложения. В-третьих, в ряде сочинений (особенно направленных против астрологии и суеверий) заметно усиление рассудочного, почти философского регистра. Здесь преподобный обращается к категории свободы воли, Промысла Божия, ответственности человека, что сближает его тексты с интеллектуальными дискуссиями эпохи Возрождения, но при этом сохраняет православную рамку мышления.

Особое значение в риторической структуре полемических сочинений святогорца имеет фигура автора как свидетеля истины. Авторское «я» не растворяется в цитатах и авторитетах, но проявляется как активный субъект высказывания, несущий ответственность за произнесённое слово. Это придаёт текстам характер личного духовного свидетельства, что усиливает их воздействие на читателя.

Таким образом, риторика полемики у преподобного Максима Грека представляет собой сложное сочетание инвективного, дидактического и экзегетического начал, образующих единый художественно-богословский комплекс.

Литературная модель полемики автора имеет глубокие византийские корни. Его сочинения обнаруживают типологическое сходство с антиеретическими текстами таких авторов, как святой Фотий Константинопольский, святой Марк Ефесский, преподобный Иоанн Дамаскин.

Общими являются:

- сочетание догматического и риторического начала;
- активное использование Писания как аргумента;
- представление полемики как формы духовной брани.

При этом важно подчеркнуть, что преподобный Максим Грек не механически воспроизводит византийские образцы, но творчески перерабатывает их в соответствии с культурным и церковным контекстом

Московской Руси. Его полемика адресована не узкому кругу образованных богословов, а более широкой аудитории, что отражается в языке, композиции и выборе аргументов.

В литературоведческом плане это позволяет рассматривать сочинения преподобного как пример адаптации византийской риторической модели в условиях иной культурной среды, где усиливается значение назидательного и публицистического элемента.

Однако автор не является простым продолжателем византийской традиции. Он адаптирует её к условиям Московской Руси, вводя элементы публицистичности и личного авторского голоса. В этом отношении его тексты можно рассматривать как важный этап формирования русской духовной литературы нового типа.

Рассматривая полемические сочинения преподобного Максима Грека в совокупности, можно утверждать, что они образуют единую литературную систему, обладающую следующими признаками: устойчивый круг тем и образов; вариативность жанров при сохранении риторического ядра; тесная связь богословского содержания и литературной формы; выраженная авторская позиция.

Именно это позволяет говорить о полемике у преподобного Максима не как о вторичном элементе его творчества, а как о центральном механизме авторского письма.

Полемические сочинения преподобного Максима Грека представляют собой сложное и многоплановое явление, в котором богословская аргументация неотделима от литературной формы. Анализ жанровых и риторических особенностей этих текстов позволяет по-новому взглянуть на роль преподобного в истории русской духовной словесности.

Системный анализ полемических сочинений преподобного Максима Грека показывает, что литературная форма у него не является вторичной по отношению к богословскому содержанию. Напротив, именно через жанровую организацию, риторические приёмы и композиционное построение раскрывается авторское понимание истины и её защиты. В этом смысле полемика выступает не только тематическим, но и структурным ядром его творчества.

Литературоведческая методика показывает, что преподобный Максим Грек выступает не только как богослов и полемист, но и как автор, осознающий силу слова и ответственность письма в церковном контексте. Его сочинения становятся важным этапом перехода от традиционной книжности к авторской духовной публицистике XVI века.

Источники

Максим Грек, прп. Сочинения. В 2 т. Т. 1–2. М.: Индрик, 2008.

Максим Грек, прп. Творения. В 3 т. Сергиев Посад: Типография Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1910.

Литература

Буланин Д. М. Максим Грек: Греческий писатель или московский книжник? // Studia Slavica et Balcanica. Petropolitana. 2017. № 2 (22). С. 85–98.

Журова Л. И. Слова Максима Грека на иудеев в авторских кодексах публициста // Quaestio Rossica. 2022. Т. 10, № 4. С. 1362–1376.

Akopyan O. “Latin Vice” and “Hellenic Charm”: Maximus the Greek and Renaissance Debates on Astrology // Journal of Early Modern Studies. 2018.

Garzaniti M. Humanism, the Renaissance and Russian Culture between the 15th and 17th Centuries. Turnhout, 2019.

Bushkovitch P. Maksim the Greek: New Directions. Leiden; Boston: Brill, 2023.

Zajc N. The Byzantine-Poetic Path of the Works of St. Maximus the Greek. Ljubljana, 2018.

Tachiaos A. E. N. The Greek Monk Maximus Trivolis between Eastern and Western Religious Tradition. Thessaloniki, 2010.

Steiris G. Maximus the Greek // Encyclopedia of Renaissance Philosophy. Springer, 2022.

МОЛИТВА В РАННИХ ДНЕВНИКАХ (1856–1870) СВ. ПРАВ. ИОАННА КРОНШТАДТСКОГО: ТЕМАТИКА И СТРУКТУРА ЗАПИСЕЙ О МОЛИТВЕ

Николай Олегович Латынин

студент 4 курса бакалавриата
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
kolyalatynin16@gmail.com

Для цитирования: *Латынин Н. О.* Молитва в ранних дневниках (1856–1870) св. прав. Иоанна Кронштадтского: тематика и структура записей о молитве // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2025. № 2 (13). С. 39–49. DOI: 10.31802/WI.2025.13.2.003

Аннотация

УДК 2-534.3

Статья посвящена анализу ранних дневников святого Иоанна Кронштадтского (1856–1870) с точки зрения того, как он описывает молитву. Автор изучает содержание и построение его записей, чтобы выявить основные темы и идеи. Показано, что для святого Иоанна молитва — это живой разговор с Богом, средство для покаяния, борьбы со страстями и помощи другим людям. Особое внимание уделяется молитве священника и её роли в духовном руководстве паствой. В работе также рассматривается личный опыт святого — как моменты глубокой молитвенной радости, так и случаи неудач, когда молитва становилась формальной или осуждающей. На основе этого делается вывод: для Иоанна Кронштадтского молитва была не просто обязанностью, а главным делом жизни, которое должно пронизывать все поступки и мысли христианина.

Ключевые слова: Иоанн Кронштадтский, дневники, молитва, анализ текста, покаяние, ходатайство, священническое служение, личный опыт, духовная жизнь.

Prayer in the Early Diaries (1856–1870) of St. John of Kronstadt: the Subject and Structure of Prayer Records

Nikolay O. Latynin
BA student
at the Moscow Theological Academy
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
kolyalatynin16@gmail.com

For citation: Latynin, Nikolay O. "Prayer in the Early Diaries (1856–1870) of St. John of Kronstadt: the Subject and Structure of Prayer Records". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (13), 2025, pp. 39–49 (in Russian). DOI: 10.31802/WI. 2025.13.2.003

Abstract. The article analyzes the early diaries of St. John of Kronstadt (1856–1870) focusing on how he describes prayer. The author examines the content and structure of his entries to identify key themes and ideas. It is shown that for St. John, prayer is a living conversation with God, a means for repentance, struggle against passions, and helping others. Special attention is paid to priestly prayer and its role in spiritual guidance. The study also considers the saint's personal experience — both moments of deep prayerful joy and instances of failure when prayer became formal or judgmental. Based on this, the conclusion is drawn: for John of Kronstadt, prayer was not merely a duty but the main work of life, meant to permeate all actions and thoughts of a Christian.

Keywords: John of Kronstadt, diaries, prayer, text analysis, repentance, intercession, priestly ministry, personal experience, spiritual life.

В своих ранних дневниковых записях святой праведный Иоанн Кронштадтский раскрывает сущность молитвы как живого, непосредственного общения с Богом, которое имеет преображающую силу для души. Он определяет молитву как «беседу человека с Богом, с нашим Творцом, Владыкою, Отцом и будущим Судиёю нашей жизни!»[1], подчёркивая её значительную пользу. Это не просто формальный акт, а действенное средство духовного исцеления: усердная, сердечная молитва очищает от грехов, укрепляет в добродетели и даёт силы противостоять искушениям. Святой Иоанн описывает ощутимые плоды такой молитвы: «как помолишься усердно, так и на душе покойно и легко, и весело, и светло, добрее, кротче и смиреннее и послушнее становишься»[2].

Этот диалог распространяется на весь духовный мир. Молитва — это беседа не только с Богом, но и с Богородицей и святыми, в которой молящийся «усты к устам беседует с Господом»[3]. Святой Иоанн указывает на эту глубочайшую онтологическую связь как на поле духовной брани, где враг пытается омрачить сознание и отдалить человека от Бога, но благодать Господня даёт силы для победы.

Переходя от образа беседы к образу связи, пастырь определяет молитву как «связь разумной души нашей, созданной по образу и подобию Божию, с Богом и с миром умным, духовным — Ангелами и святыми, есть беседа с Богом и с существами мира духовного, наподобие беседы нашей с людьми, с нами живущими и с нами встречающимися»[4]. Эта связь переориентирует всю систему ценностей человека: он научается презирать тленное и временное, почитать себя «за сор, чтобы приобрести Христа» (Ср.: Флп. 3, 8). Механизм этого преображения раскрывается через простую аналогию: как общение с людьми формирует наш характер, так и постоянная молитва уподобляет нас Богу и святым. Святой Иоанн пишет: «беседуя часто и искренно с Богом и со святыми на молитве, мы заимствуем от них и усвояем себе их свойства»[5]. Отказ от молитвы, таким образом, — это разрыв связи с духовным миром и «уродование своей духовной природы»[6].

В конечном счёте, святой Иоанн Кронштадтский утверждает, что молитва является не обязанностью перед Богом, а насущной потребностью

1 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 7: 1863–1864. М., 2010. С. 24.
2 Там же. С. 24.
3 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 9: 1865–1866. М., 2012. С. 106.
4 Там же. С. 253.
5 Там же.
6 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 12: 1867. М., 2009. С. 22.

самого человека и величайшим даром для его спасения: «Не думайте, что Богу нужна ваша молитва, — она нужна неотложно для вас, и для вас крайне нужен Бог. Молитва есть величайшее благодеяние Божие вам»[7].

Также, особое место в записях о молитве Иоанна Кронштадтского отведено покаянию и борьбе со грехом. Молитва рассматривается им как главное и наиболее действенное средство исправления жизни и очищения души. Отец Иоанн подчёркивает, что прощение грехов даруется не по человеческим заслугам, а исключительно по безграничной милости Божией, ради Его святого имени. Эта мысль раскрывается в размышлении над словами псалма: «Ради имени Твоего, Господи, прости согрешение моё, ибо велико оно (Ср. Пс. 24, 11). Я — величайший грешник и сам по себе недостоин помилования — только милость Твоя может подать оставление грехов моих. Не ради моего достоинства, не ради моей молитвы и слёз остави мне грехи мои, но ради имени Твоего, Господи, прости согрешение моё, ибо велико оно»[8].

Особое внимание в наставлениях святого Иоанна уделяется необходимости немедленного покаяния после совершения греха. Он призывает не отчаиваться и не оставлять грех без внимания, но тотчас же обращаться к Богу с сокрушённым сердцем. В своих записях он наставляет: «Когда согрешишь, человек, не оставляй без внимания греха своего, но тотчас же старайся вырвать его из души своей с корнем; исповедай беззаконие своё Господу — и Он оставит нечестие сердца твоего. Поплачь в молитве, погорюй — и грех в слезах выйдет из души твоей»[9]. Этот призыв к деятельному и неотложному покаянию, основанному на уповании на милосердие Божие, является лейтмотивом его учения о борьбе со грехом, как видно из толкования на стих псалма: «Если согрешишь, не отчаивайся, не говори: отвержен есмь навсегда от очей Твоих, но помолись Господу от всей души о прощении тебе грехов твоих… и Господь милосердый обратит к тебе опять светлое лице Своё, услышит глас молитвы твоея и помилует тебя»[10].

Святой Иоанн Кронштадтский раскрывает важнейшую духовную закономерность: поскольку грех зарождается в сердце, то и покаяние должно быть прежде всего сердечным. Он подтверждает это личным опытом, показывая, как искренняя молитва приносит немедленное облегчение и прощение: «Так, я согрешил сегодня (16 февраля) пред Господом

7 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 14: 1868–1869. М., 2009. С. 244.

8 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 1: 1856. М., 2005. С. 36.

9 Там же. С. 38.

10 Там же. С. 38.

неохотным и поспешным чтением молитвы жене родильнице — и терн греховный после того щемил и давил моё сердце. И вот я, идучи в церковь, сделал усилие прочитать от всего сердца 50-й псалом: Помилуй мя, Боже, — и что же? Когда я внутренно говорил слова этого псалма, тёрн греха вышел, и мне вдруг стало легко, и я прославил Господа»[11].

Более того, покаянная молитва в дневниках святого Иоанна предстаёт не только как средство для прощения уже совершенных грехов, но и как активное оружие в борьбе с греховными страстями, такими как зависть и ненависть. Он даёт конкретные пастырские указания: при возникновении нерасположения или злобы к ближним следует немедленно прибегать к усердной молитве, прося у Небесного Отца исцеления от «бешенства напрасной ненависти»[12] и дарования подлинной любви. Святой уверяет, что «искренняя, хотя и краткая молитва сейчас будет услышана и исполнена», а молитвенное делание превратится в непрестанную духовную брань за чистоту сердца и стяжание добродетелей[13].

Немаловажную роль в своих дневниках отец Иоанн отводит ходатайственной молитве за ближних, паству и отечество, показывая этим, что это ключевое проявление христианской любви и деятельное выражение единства верующих во Христе. В своих размышлениях он последовательно раскрывает как богословские основания, так и духовно-практическую пользу такого молитвенного делания.

Пастырь указывает на прямую связь между праведностью и благополучием отечества, подчёркивая, что именно молитва святых и праведных людей удерживает мир от бедствий. Он противопоставляет формальное, бездушное исполнение молитвенных правил истинному сердечному горению, без которого любые внешние действия теряют смысл. Используя образы пророка Исаии, святой Иоанн предостерегает, что ритуалы без внутреннего содержания неугодны Господу[14]. По мысли святого, именно чистосердечное заступничество праведников спасительно для всего народа: «Если бы не было в отечестве нашем людей праведных, то с нами было бы ещё хуже. Если бы Господь Саваоф не оставил нам небольшого остатка, то мы были бы то же, что Содом, уподобились бы Гоморре (ср. Ис. 1, 9)»[15].

11 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 3: 1859–1860. М., 2005. С. 320.

12 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 11: 1866. М., 2009. С. 41.

13 См.: там же. С. 41.

14 См.: *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 1. С. 42.

15 Там же. С. 42.

Особое внимание святой Иоанн уделяет духовной пользе, которую молитва за других приносит самому молящемуся. Он настойчиво призывает преодолевать леность и молиться усердно, с верой и дерзновением, обещая в награду обретение Божественной благодати: «Не ленись молиться усердно о других… и сам получишь милость от Бога — благодать Божию в сердце, услаждающую и укрепляющую тебя в вере и любви к Богу и ближнему»[16]. В учении отца Иоанна ходатайство предстаёт не просто как долг, но как действенное средство стяжания благодати. Этот духовный труд, по его словам, «очищает сердце и утверждает веру и надежду на Бога и возгревает любовь к Богу и ближнему»[17]. Таким образом, молитва за других становится путём к собственному духовному преображению, ведь Господь как всеобщий Отец с благоволением принимает проявления взаимной любви и дерзновения верующих друг за друга.

Фундаментом для такого понимания молитвы служит учение святого Иоанна о Церкви как о едином Теле Христовом. Он подчёркивает, что «в Церкви Христовой всё основано на взаимной любви и взаимном пособии»[18]. Этот принцип взаимности, где молитва одного человека вызывает ответную молитву других, создаёт непрерывную цепь духовной поддержки: «я молюсь за других — те за меня; Церковь молится за меня и за всех»[19]. Подобная взаимосвязь делает невозможной и бессмысленной эгоистичную, замкнутую в себе духовную жизнь, поскольку все верующие, будучи членами одного Тела призваны жить не для себя, но в деятельном служении ближнему и обществу.

Также, хорошо видно, что в своих дневниковых записях отец Иоанн призывает регулярно обращаться к Богородице и святым. Посредством этого молитвенная практика предстаёт не как формальный ритуал, а как живое и деятельное общение с членами единой Церкви. Отец Иоанн подчёркивает, что пренебрежение молитвой к Божией Матери лишает христианина великих даров, поскольку Её материнское дерзновение перед Престолом Божиим восполняет нашу греховную немощь: «О христиане! Не обходите в молитвах своих Божию Матерь… вы много, много будете терять… Мы за премногия грехи наша, не имамы часто дерзновения пред Богом, а Она всегда имеет это дерзновение как Матерь Его, и много может моление Матернее ко благосердию Владыки»[20].

16 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 5: 1862. М., 2007. С. 187.
17 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 5. С. 227.
18 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 13: 1867–1868. М., 2008. С. 85.
19 Там же. С. 85.
20 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 3. С. 96.

Эта мысль развивается в учении о духовной связи со всеми небожителями, которые составляют с верующими на земле единое мистическое Тело Христово. Святые для отца Иоанна — не далёкие исторические фигуры, а реальные наставники на пути ко спасению. Молитвенное общение с ними является насущной потребностью для каждого христианина, стремящегося к духовному преуспеянию: «Мы должны иметь самую живую, духовную связь с небожителями: Владычицею, апостолами, пророками, мучениками… ибо они члены единого тела Церкви Христовой, к которой принадлежим и мы, грешные… Вот почему мы призываем их в молитвах, беседуем с ними, благодарим их, славим их»[21].

Однако для святого Иоанна молитвенное прошение неотделимо от личного аскетического подвига. Он строго обличает лицемерие тех, кто на словах взывает к Господу, а на деле служит своим страстям. В этом контексте святые выступают не только как ходатаи, но и как помощники и примеры в духовной брани. Изучение их житий и церковных служб в их честь становится школой борьбы и источником подкрепления: «Проси усердно святых Божиих человеков… чтобы они вразумили тебя и своими молитвами и содействием подкрепили тебя в этой упорной борьбе… Церковь научает нас этому, когда ежедневно совершает службы свои в честь святых каждого дня»[22].

Также в записях отца Иоанна прослеживается идея о необходимости подражания добродетелям святых. Без этого молитва рискует стать «воздухобиением». Молитвенное обращение должно быть сопряжено с искренним желанием и деятельным стремлением уподобиться тому, к кому обращаешься. Святой Иоанн даёт конкретные наставления: «Молящиеся Божией Матери должны подражать Её смирению, невообразимой чистоте, преданности в волю Божию… молящиеся святым да подражают их любви к Богу и презрению мира… В противном случае молитва будет воздухобиением»[23]. Основанием для такого подражания служит глубокое смирение и осознание, что всё благое в человеке есть дар Божий. Только через самоумаление, по примеру святых, человек открывается для действия благодати: «Я — ничто, всё благое во мне — Господь Бог; моего ничего — всё Божие»[24]. Таким образом, в молитвенном опыте святого Иоанна Кронштадтского обращение к святым предстаёт как целостный духовный путь: от признания

21 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 7. С. 48.
22 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 9. С. 152.
23 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 7. С. 86.
24 Там же. С. 87.

их живыми членами Церкви и ходатаями — через соработничество с ними в духовной борьбе — к деятельному подражанию их добродетелям как высшей цели христианской жизни.

Особое внимание в дневниках уделяется молитве в служении священника, раскрывая её как высокое служение, сопряжённое с огромной ответственностью за паству и требующее особого внутреннего устроения. Святой Иоанн осмысляет служение иерея через библейский образ стража, поставленного Самим Богом для духовной охраны людей. Эта метафора подчёркивает непрестанный характер священнической молитвы, которая является залогом безопасности паствы. Так, отец Иоанн замечает: «На стенах твоих, Иерусалим, Я поставил сторожей, которые не будут умолкать ни днём, ни ночью. О, вы, напоминающие о Господе! не умолкайте. Мы — эти стражи на стенах города, поставленные Самим Богом охранять молитвою живущих в нём. Мы молимся день и ночь и до конца, до славного второго пришествия, не премолчим поминать Господа. Имейте же нас, наши пасомые, преимущественно с любовью [1 Фес. 5, 13] за дело наше: мы — ваши хранители»[25].

Для исполнения этого высокого служения, по мысли святого Иоанна, священнику даны особые средства — пост и молитва. Он подчёркивает их синергетическое действие, в котором аскетическое усилие (пост) подчиняет плоть духу, а молитва низводит Божественную благодать, что в совокупности даёт человеку власть над стихиями и падшими духами: «Как велика сила поста и молитвы! …во время поста душа становится господствующею над похотями тела… а чрез плоть действует весьма часто диавол; постник побеждает, следовательно, и плоть и диавола — значит, тогда он близок к Богу… Если к этому ещё присоединяется молитва… тогда человек действительно может повелевать не только вещественною природою, но и падшими духами. Чем победил диавола Сам Господь? Постом и молитвою»[26].

Однако действенность молитвы, как отмечает пастырь, напрямую зависит от внутреннего состояния самого священника. Он призывает иереев к твёрдой вере в силу своей молитвы, подобной вере ветхозаветных пророков, и к постоянной заботе о чистоте сердца. Святой Иоанн формулирует ряд условий для успешной молитвы: «1) Священнику твёрдо полагаться на успех своей молитвы… 2) Во время молитвы с твёрдою верою различать нашёптываемую диаволом ложь и клеветы на святыню Божию от самой истины… 3) В сердце держать слова: вседержавен,

25 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 1. С. 79.
26 Там же. С. 79.

всеблаг и всесилен Господь… 4) Верно и нелицемерно служить Вседержителю и… людям, овцам пажити Его, служить не щадя живота своего… Молитвы с таким сердцем надо читать, как бы они были составлены самим молящимся человеком в крайней нужде»[27].

Эта внутренняя чистота и самоотверженность возводят священника на исключительную высоту, уподобляя его ангельскому служению. В понимании святого Иоанна, иерей — это тот, кто находится в непрестанном диалоге с Богом, и потому должен оставить всё житейское позади. Святой пишет: «Что это за высокое лицо — священник? Постоянно у него речь с Господом, и постоянно отвечает на его речь Господь… Священник — ангел, не человек; всё житейское он должен далеко оставить за собою. Господи Иисусе! …да помнят они всегда о высоте своего звания, и да не запутываются они в сетях мира и диавола; да убежит от сердец их печаль века сего и лесть богатства»[28].

Наконец, основной предмет молитвы священника, по учению кронштадтского пастыря, — это духовное обновление себя и людей Божиих. Такая молитва о перерождении обветшавшего грехом человечества является жертвой Богу и содействием Божественному замыслу о спасении. Святой Иоанн призывает не ронять дела молитвы ни перед какими внешними обстоятельствами, напоминая о соборной природе Церкви, где всё основано на взаимной любви и молитвенной помощи друг за друга, ибо все верующие составляют единое тело[29].

Святой праведный Иоанн раскрывает молитву как всепроникающее делание, которое должно охватывать все аспекты бытия христианина. Он формулирует этот принцип как основополагающий, утверждая, что молитва не может быть лишь частью жизни, но должна стать самой её сутью: «Молитва должна обнимать всю жизнь христианина со всеми его грехами, добрыми делами ([благодарениями]) и всеми обстоятельствами; все его времена, потребности, все состояния людей — от царя до земледельца, от пастыря до последнего пасомого»[30].

В качестве высшего образца молитвенной жизни святой Иоанн обращается к примеру Самого Христа, Который, несмотря на непрестанное служение людям, искал уединения для общения с Отцом: «Весьма рано поутру, когда всюду была ещё тьма, Спаситель встал и пошёл в пустое место и там молитву деяше. Смотри, человек, на образец твой:

27 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 3. С. 87.
28 Там же. С. 382.
29 См.: *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 13. С. 84–85.
30 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 3. С. 323.

как Господь искал случая помолиться Богу, Отцу Своему»[31]. Этот евангельский эпизод становится для пастыря иллюстрацией того, как важно сознательно выделять время для молитвы, даже будучи поглощённым заботами и служением.

Дневниковые записи святого Иоанна с особой силой иллюстрируют как благодатное действие правильно совершаемой молитвы, так и духовный вред от ошибок в ней. С одной стороны, он многократно свидетельствует о молитве как об источнике утешения, мира и радости, особенно в моменты искушений и уныния: «Господи! Как часто сердечное обращение моё к Тебе во время общественной службы или домашней молитвы утешало, преисполняло миром и веселием сердце моё! И как же во время наведения или искушения я забываю Тебя, малодушествую, теряю надежду на Тебя?»[32]. Он также отмечает примиряющую силу молитвы, когда искреннее покаяние перед Богом за грех против ближнего способно восстановить и сердечное расположение самого ближнего: «Молитва покаяния во грехе против брата привлекла сердце брата ко мне»[33].

Вершиной молитвенного опыта для святого Иоанна является пламенная, слёзная молитва, которая полностью обновляет и перерождает человека, очищая грехи и даже исцеляя телесные немощи. В этом состоянии он воспринимает молитву как величайший дар, изливающийся от Святой Троицы: «О, какой дар неоценённый — молитва! Слава Тебе, Отче щедрот и Боже всякия утехи… слава Тебе, Сыне Божий… слава Тебе, Душе Всесвятый»[34].

С другой стороны, святой Иоанн с предельной честностью описывает свой негативный опыт, когда молитва приносила не мир, а смущение. Наиболее яркий пример — его опыт молитвы об исцелении от сребролюбия другого священника, проникнутая осуждением и тайной завистью. Результатом такой «фарисейской» молитвы стало полное духовное расстройство: «Молитва моя принесла мне не мир, а смущение, не дерзновение, а уничижение, не пространство, а тесноту… В тысячу раз лучше было бы, если бы я знал только свою греховность и о себе только печаловался и молился, а не порывался бы исправлять старших себя»[35]. Этот опыт становится для него суровым уроком о недопустимости осуждения в молитве.

31 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 2: 1857–1858. М., 2005. С. 11.
32 Там же. С. 162.
33 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 13. С. 31–32.
34 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 14. С. 122.
35 Там же. Т. 14. С. 93.

Пастырь также отмечает, как легко можно потерять благодатное состояние из-за одного нечистого помысла. Он описывает случай, когда во время молитвы мысль о земной награде — золотом кресте — мгновенно лишила его внутреннего мира и благодати: «мир из сердца исчез, струя благодати удалилась, и в душу вторгся адский огонь, мрак, теснота»[36]. Этот опыт показывает, насколько пагубны земные пристрастия и как необходимо в молитве стремиться быть «превыше мира».

Таким образом, через личный, порой мучительный опыт, святой Иоанн Кронштадтский приходит к глубокому осознанию молитвы как самой жизни. Этот путь проб и ошибок, благодатных озарений и падений приводит его к синтезирующему выводу, являющемуся итогом его повседневного духовного делания: «Имя Господне есть жизнь моя… Молитва есть жизнь твоя: да будет она всегда в устах твоих и в сердце твоём. (Это — сладкий опыт повседневный.)»[37].

Источники

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового в Синодальном переводе. М.: Российское Библейское Общество, 2008.

Иоанн Кронштадтский, св. Дневник. Т. 1: 1856. М.: Булат. 2005.

Иоанн Кронштадтский, св. Дневник. Т. 2: 1857–1858. М.: Булат, 2005.

Иоанн Кронштадтский, св. Дневник. Т. 3: 1859–1860. М.: Булат, 2005.

Иоанн Кронштадтский, св. Дневник. Т. 5: 1862. М.: Булат, 2007.

Иоанн Кронштадтский, св. Дневник. Т. 7: 1863–1864. М.: Булат, 2010.

Иоанн Кронштадтский, св. Дневник. Т. 9: 1865–1866. М.: Булат, 2012.

Иоанн Кронштадтский, св. Дневник. Т. 11: 1866. М.: Булат, 2009.

Иоанн Кронштадтский, св. Дневник. Т. 12: 1867. М.: Булат, 2009.

Иоанн Кронштадтский, св. Дневник. Т. 13: 1867–1868. М.: Булат, 2008.

Иоанн Кронштадтский, св. Дневник. Т. 14: 1868–1869. М.: Булат, 2009.

Иоанн Кронштадтский, св. Дневник. Т. 15: 1870–1871. М.: Булат, 2006.

36 *Иоанн Кронштадтский, св.* Дневник. Т. 15: 1870–1871. М., 2006. С. 66.

37 Там же. С. 275.

ТОПИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ РОЖДЕСТВЕНСКОГО СЛОВА СВЯТИТЕЛЯ ТИХОНА, ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО

Малевич Пётр Филиппович, диакон

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

Для цитирования: *Малевич П. Ф., диак.* Топический анализ Рождественского слова святителя Тихона, Патриарха Московского // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2025. № 2 (13). С. 50–56. DOI: 10.31802/WI.2025.13.2.004

Аннотация УДК 252.4

В статье анализируются топы — устойчивые смысловые основания аргументации — в Рождественском слове святителя Тихона (7 января 1919 г.). Исследование выявляет, как в условиях Гражданской войны и гонений на Церковь Предстоятель строит проповедь, опираясь исключительно на духовные, а не политические категории. Метод топического анализа позволяет реконструировать систему ценностей святителя: причинно-следственная связь между духовным состоянием человека и общественным благополучием, приоритет покаяния и любви, отрицание веры без дел. Особое внимание уделяется отказу от топа «внешнего врага», что подчёркивает пастырскую, а не идеологическую направленность проповеди.

Ключевые слова: топы, общие места, святитель Тихон, Рождественское слово, пастырская риторика, духовные ценности, период Гражданской войны.

Topical Analysis of the Christmas Sermon by St. Tikhon, Patriarch of Moscow

Petr Malevich
MA Student at the Moscow Theological Academy
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
malevichmda@yandex.ru

For citation: Malevich, Petr F., deacon. "Topical Analysis of the Christmas Sermon by St. Tikhon, Patriarch of Moscow". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (13), 2025, pp. 50–56 (in Russian). DOI: 10.31802/WI. 2025.13.2.004

Abstract. The article analyzes topoi — stable semantic foundations of argumentation — in St. Tikhon's Christmas Sermon (January 7, 1919). It examines how in the times of civil war and anti-Church persecution the Patriarch constructed pastoral rhetoric based solely on spiritual rather than political categories. Topical analysis reveals his value system: a causal link between personal spirituality and societal peace, emphasis on repentance and love, and rejection of faith without deeds. Notably, the sermon avoids the «external enemy» topos, highlighting its pastoral, not ideological, orientation.

Keywords: topoi, commonplaces, St. Tikhon, Christmas Sermon, pastoral rhetoric, Russian Civil War.

В настоящей статье предлагается анализ топов — устойчивых смысловых оснований аргументации — в Рождественском слове святителя Тихона, Патриарха Московского, произнесённом в январе 1919 года. Исследование исходит из следующих вопросов: каким образом в условиях социального и политического кризиса Предстоятель Церкви выстраивает пастырскую аргументацию, какие ценности актуализируются в речи и каким образом они структурируют проповедническое послание?

Ответить на эти вопросы поможет анализ топов. «Анализ состава отобранных ритором общих мест даёт представление о его системе ценностей, интеллектуальном ресурсе, общественной принадлежности, специфике взгляда на освещаемую в речи проблему, мотивах, побудивших его обратиться к этой теме»[1]. Проповедь времён междоусобной войны представляет собой особенно репрезентативный материал для анализа топов, т. к. такая проповедь может отражать пастырскую позицию и мировоззрение проповедника.

Топы или общие места ещё с античности являлись важной частью публичной речи и, в частности, аргументации. Их сущность, классификацию и значение впервые наиболее полно представил Аристотель в своих трактатах «Топика» и «Риторика» в IV веке до н. э. Со временем термин «топ» модифицировался и приобрёл широкий диапазон значений: от тривиального изречения до системы структурно-смысловых моделей[2].

В настоящей статье мы будем придерживаться широко распространённого в отечественной традиции понимания топа: «В риторике под общими местами (топами) принято понимать набор общепринятых в определённом социуме понятий, выработанных широкой практикой и поддержанных авторитетными текстами, справедливость которых на этом основании не нуждается в доказательстве»[3].

Топы выступают общими основаниями рассуждения, которые разделяет оратор и различные по масштабу сообщества. В зависимости от степени универсальности, выделяются общие и частные топы. Общие значимы во всей культуре, частные принимаются только отдельными группами лиц. В контексте православной проповеди топы обретают особый статус: они не просто убедительны, но и нормативны,

1 *Смолененкова В. В.* Основы риторической критики. М., 2025. С. 145.

2 Данный вопрос подробно рассмотрен в работе: *Шуйская Ю. В.* Топика и аргументация в различных теориях риторики: дис. канд. филол. наук. М., 2005.

3 *Смолененкова В. В.* Основы риторической критики. С. 145.

поскольку восходят к Откровению и Церковному Преданию. Их приём не есть вопрос убеждённости, но исповедания веры[4].

В каждом топе выделяется содержательная и логическая сторона. Соотнесённые категории, которые отложились в культуре как смысловые единства и могут образовывать суждение, называются внешним топом[5]. Например, «грех/покаяние», «отцы/дети». Соотношение смысловых категорий, посредством которых связываются части внешнего топа, называются внутренним топом[6]. Например, «род/вид», «причина/следствие». Перечень внутренних (логических) топов является ограниченным, однако на данный момент не существует единой утверждённой системы, которая принимается научным сообществом. В данном анализе используется система топов, предложенная В. В. Смолененковой[7].

Топический анализ позволяет выделить ключевые, опорные положения, лежащие в её основании и на этой базе реконструировать систему ценностей автора, особенности его аргументации[8].

Проповедь святителя Тихона была произнесена во время тяжёлых событий, происходивших в нашем Отечестве, за праздничным, торжественным и радостным праздником Рождества Христова.

В стране идёт гражданская война. Власть издаёт декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви. Церковь потеряла права на собственность, а в школах запрещалось преподавание закона Божьего. Началась антиклерикальная «пропаганда», осуществлялись акции публичного вскрытия мощей святых и надругательства над святынями[9]. Святитель Тихон был избран патриархом в ноябре 1917 г., и к 1919 г. уже находился под давлением власти. За богослужением на Рождество Христово 7 января 1919 года (25 декабря 1918 г. по старому стилю) святитель Тихон произносит проповедь[10], используя риторические приёмы, которые помогают верующим осознать духовную и нравственную сторону происходящего.

4 *Волков А. А.* Теория риторической аргументации. М., 2009. С. 239–240.

5 *Смолененкова В. В.* Топический анализ ключевого слова в теме как метод разработки текста // Славистика. 2024. Вып. 28 (2). С. 331–351; С. 333–334.

6 Там же. С. 333–334.

7 Там же. С. 335–345.

8 *Смолененкова В. В.* Основы риторической критики. С. 146.

9 История Русской Православной Церкви. Том 3. XX — нач. XXI в.: учебник бакалавра теологии. М., 2022. С. 59–85.

10 См.: Жиянова И. Н. «Да будем союзом любве связуеми». Неизвестные проповеди Святителя Тихона, Патриарха Московского и всея Руси // Богословский сборник. 2003. Вып. 12. С. 277–284; С. 302

В начальном фрагменте речи[11] автор указывает, что отсутствие мира и благоволения (война) вызвано состоянием людей, тем, что Христос не живёт нас, и наше состояние препятствует этому. Для этого актуализируется топ «война/состояние человека», который связан внутренним топом «причина-следствие». Именно по причине состояния человека, в котором не живёт Христос, вызваны происходящие бедствия. Параллельно используется топ «подобие» для описания страны как больного человека, что способствует восприятию народа как единого организма.

Далее святитель показывает, как можно выйти из ситуации и что для этого необходимо сделать — «если Христос изобразится в нас». Здесь используется внешний топ «духовное состояние/мир в обществе», которые связаны при помощи внутреннего топа «сопутствующие обстоятельства». Благодаря этому святитель даёт понять, что сперва человек должен изменить свою жизнь, и только после этого будет возможен мир, если будет воля Божья.

В следующем фрагменте святитель использует топ «несовместимости» имени христианина и веры без дел, уточняя через топ «соотносительности», что значимыми являются лишь те дела, которые сопряжены с любовью. Таким образом, он указывает на необходимость для христианина исполнять волю Бога, которая в первую очередь состоит в любви.

Разворачивая центральную мысль своей проповеди, святитель Тихон переходит к обличению: тот, кто не любит своего брата не есть от Бога, а от дьявола и подобен братоубийце Каину. Сначала используется топ «признака» человека от дьявола — тот, кто не любит брата, а затем топ «индивид» для указания яркого примера — Каина. Через топ «несовместимости» святитель обличает приходящих на праздник в храм с чувством ненависти к ближнему, т. к. молитвы не может быть там, где есть ненависть к ближнему.

Проповедь завершается указанием пути для выхода из сложившейся катастрофы: призывом к покаянию, только через которое возможен мир на земле и благоволение в людях. Для этого использовался топ «предыдущее/последующее»: сначала покаяние, оставление зла, усердие в добрых делах, только затем будет возможен мир.

Исходя из анализа видно, что в своей речи святитель использует топы определения, сравнения и обстоятельства. Ключевыми являются

11 Здесь и далее цит. по: *Жиянова И. Н.* «Да будем союзом любве связуеми». С. 277–284.

топы: признака, подобия, причины-следствия, индивида, предыдущего-последующего, сопутствующих обстоятельств, несовместимости и соотносительности. В проповеди они актуализируется для развёртывания таких отношений как война/состояние человека, духовное состояние/мир в обществе, христианин/вера без дел, нелюбовь к ближнему/братоубийство, ненависть/молитва, покаяние/мир.

Анализ показал интересную деталь: святитель полностью избегает политической риторики. В его слове нет топа «внешнего врага» или обвинения конкретных сил. В основе его аргументации исключительно духовные основания: покаяние и любовь.

Таким образом, анализ топов позволяет выявить внутреннюю структуру Рождественского слова. В основе риторической стратегии святителя Тихона лежат христианские ценности, а аргументация основана исключительно на Священном Писании. В системе внутренних топов святителя доминирует причинно-следственная модель: духовное состояние человека неизбежно определяет состояние общества.

Святитель избегает политической риторики: в речи отсутствуют прямые указания на виновных в общественных бедствиях — будь то новая власть или иные социальные силы. Отказ от политического топа «внешний враг как источник зла» становится риторическим выбором, выстраивающим пастырскую, а не партийную позицию.

Использованный метод позволяет охарактеризовать святителя Тихона как пастыря, который в условиях исторической катастрофы сознательно смещает акцент с политической борьбы на духовное обновление и возвращение к любви.

Источники

Жиянова И. Н. «Да будем союзом любве связуеми». Неизвестные проповеди Святителя Тихона, Патриарха Московского и всея Руси // Богословский сборник. 2003. Вып. 12. С. 277–284.

Литература

Волков А. А. Теория риторической аргументации. М.: Изд-во Московского ун-та, 2009.

История Русской Православной Церкви. Том 3. XX — нач. XXI в.: учебник бакалавра теологии. М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, Издательский дом «Познание», 2022.

Смолененкова В. В. Основы риторической критики. М.: Форум, Инфра-М, 2025.

Смолененкова В. В. Топический анализ ключевого слова в теме как метод разработки текста // Славистика. 2024. Вып. 28. № 2. С. 331–351.

Шуйская Ю. В. Топика и аргументация в различных теориях риторики: дис. канд. филол. Наук. М., 2005.

ТВОРЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ ПРОТОИЕРЕЯ АЛЕКСАНДРА ГОРСКОГО КАК ЦЕРКОВНОГО ПИСАТЕЛЯ: ЖАНРЫ, ТЕМЫ, НАПРАВЛЕНИЯ

Прохоцкий Андрей Владимирович, диакон

бакалавр богословия
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
prohotsky2018@yandex.ru

Для цитирования: *Прохоцкий А. В., диак.* Творческое наследие протоиерея Александра Горского как церковного писателя: жанры, темы, направления // Слово и образ. 2025. № 2 (13). С. 57–65. DOI: 10.31802/WI.2025.13.2.005

Аннотация УДК 82-1/-9

В статье рассматривается наследие церковного учёного, ректора Московской духовной академии — протоиерея Александра Васильевича Горского. В статье рассматриваются основные направления научной деятельности учёного, его вклад в развитие церковной истории, славянской филологии, литургики и библеистики. Особое внимание уделяется публицистическому наследию протоиерея Александра, представленному проповедями, речами, письмами и дневниковыми записями. Выявляются характерные черты его литературного стиля: лаконичность, ясность изложения, композиционная стройность, использование библейских аллюзий, исторических параллелей и филологических данных. Данное исследование призвано расширить представление читательской аудитории о направлениях и содержании наследия церковного ученого. В статье делается вывод о том, что литературное наследие протоиерея А. В. Горского обладает не только историко-богословской, но и филологической ценностью, что определяет перспективность дальнейшего изучения данного направления его деятельности.

Ключевые слова: протоиерей Александр Горский, творческое наследие, Московская духовная академия, церковные писатели.

The Creative Legacy of Archpriest Alexander Gorsky as a Church Writer: Genres, Themes, Directions

Andrey V. Prokhotsky, deacon
Bachelor of Theology
141300, Sergiev Posad, Trinity-Sergius Lavra, Academy
prohotsky2018@yandex.ru

For citation: Prokhotsky, Andrey V., deacon. "The Creative Legacy of Archpriest Alexander Gorsky as a Church Writer: Genres, Themes, Directions". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (13), 2025, pp. 57–65 (in Russian). DOI: 10.31802/WI. 2025.13.2.005

Abstract. The article examines the legacy of the church scientist, rector of the Moscow Theological Academy, Archpriest Alexander Vasilyevich Gorsky. The article examines the main directions of the scientist's scientific activity, his contribution to the development of church history, Slavic philology, liturgics and biblical studies. Special attention is paid to the journalistic legacy of Archpriest Alexander, represented by sermons, speeches, letters and diary entries. The characteristic features of his literary style are revealed: conciseness, clarity of presentation, compositional harmony, use of biblical allusions, historical parallels and philological data. This study aims to broaden the reader's understanding of the directions and content of the legacy of the church scientist. The article concludes that the literary legacy of Archpriest A. V. Gorsky has not only historical and theological, but also philological value, which determines the prospects for further study of this area of his activity.

Keywords: Archpriest Alexander Gorsky, creative heritage, Moscow Theological Academy, church writers.

«Личность каждого человека, — как писал профессор В. В. Болотов, — для постороннего исследователя представляет собой как бы многогранник с разным количеством углов и, смотря по тому, с какой стороны и под каким углом зрения совершается исследование, с этой стороны высказывается о ней суждение»[1]. В 2026 г. исполняется 150 лет со дня кончины замечательного пастыря, Ректора Московской духовной академии, протоиерея Александра Васильевича Горского. В этой связи разговор о его жизненном пути и оставленном им творческом наследии приобретает особую актуальность в стенах Академии. А. В. Горский отличался «обширной эрудицией»[2], выдающимися способностями в области церковной истории, которые актуализируются в рамках исследований по истории духовного образования в России. В то же время роль Горского как церковного писателя ещё требует дальнейшего изыскания, что будет осуществлено в рамках настоящего исследования. Если можно представить жизнь протоиерея Александра Васильевича и список его работ, то непросто составить ясное мнение о том, какими были особенности его литературного творчества, хотя в распоряжении исследователей есть краткие высказывания и замечания его современников, которые, впрочем, не имеют систематического характера и остаются в рамках высказываний.

Целью данной статьи является выявление литературных аспектов в публицистических трудах протоиерея Александра Горского. В работе применяются источниковедческий, историко-филологический, описательный, сравнительный, биографический методы.

Прежде всего нельзя не сказать несколько слов о биографии учёного[3]. Александр Васильевич Горский родился в 1812 г. в верующей семье. Любовь к науке передалась ему от отца — Василия Владимировича, священника и профессора Костромской духовной семинарии. Его мать, Ольга Косминична, также происходила из духовного сословия, была дочерью настоятеля Иоанно-Златоустовского храма Костромы. Будущий церковный учёный окончил в июле 1828 г. Костромское духовное училище, затем два курса семинарии и благодаря неординарным

1 *Болотов В. В.* Из истории церкви сиро-персидской. // Христианское чтение. 1901. Ч. 2. XII. С. 937–938.

2 См.: *Лебедев А. П.* Церковная историография в главных её представителях с IV до XX в. / изд. 2-е, пересмотр. СПб., 1903. URL: https://web.archive.org/web/20251211182847/https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Lebedev/tserkovnaja-istoriografija-v-ee-glavnyh-predstaviteljah-s-iv-go-veka-do-xx-go/4_5

3 Более подробно см. напр.: *Геннадий* (*Гоголев*)*, архим, Римский С. В., Турилов А. А.* Горский // Православная энциклопедия. Т. 12. URL: https://www.pravenc.ru/text/166267.html

способностям в 16 лет стал студентом Московской духовной академии. Окончив 29 августа 1832 г. Академию, Александр Горский получил должность профессора церковной и гражданской истории. В дальнейшем жизненном пути, как на должности преподавателя Академии, так и впоследствии, начиная с 23 октября 1862 г., её ректора, он был всегда склонен к прилежному научному труду, анализу и сопоставлению фактов и, конечно, имел любовь к науке.

Протоиерей Александр Горский бесспорно занимает одно из центральных мест в церковной отечественной науке середины XIX века: его обширная деятельность[4] на этом поприще охватила практически каждый церковный жанр.

Основные направления, в которых работал учёный, таковы:

1) Церковно-исторические исследования (например, «Историческое описание Свято-Троицкой Сергиевой лавры»).
2) Агиографические труды. Среди них «Жизнь блаженного Феодорита, епископа Кирского», «Жизнь святого Афанасия Великого, архиепископа Александрийского», «Жизнь святого Василия Великого, архиепископа Кесарийского», и другие.
3) Литургические исследования. Так, при изучении новгородского нотированного набора Миней служебных XII века учёным было обнаружено присутствие разнохарактерных переводов, выявлены акростихи славянских и русских авторов XV–XVII веков (включая митрополита Григория Цамблака и игумена Маркелла Безбородого), установлены факты литературных заимствований, обнаружен редкий образец первой печатной версии службы явления Казанской иконы Божьей Матери. Это описание считается важным пособием в изучении древней гимнографии.

Как отмечает Л. А. Карелина[5], среди данного спектра гуманитарных направлений научного знания протоиерей Александр интересовался

4 См. сохранившееся собрание его рукописных трудов: *Горский А. В., прот.* Собрание рукописных книг протоиерея А. В. Горского // ОР РГБ Ф. 79 № 3–59. URL: https://lib-fond.ru/lib-rgb/79/

5 См. например: *Карелина Л. А.* Научная и преподавательская деятельность протоиерея Александра Васильевича Горского в Московской духовной академии с 1833 по 1875 год // Богословский вестник, 2025. № 2 (57). С. 241–265. *Карелина Л. А.* Лекции по Евангельской истории протоиерея Александра Васильевича Горского: изменения, внесенные в первую часть курса: до выхода Иисуса Христа на общественное служение // Ипатьевский вестник. 2025. № 3. С. 11–27.

помимо церковно-исторических вопросов, ещё и актуальными догматическими проблемами.

Также виден интерес учёного и в области филологических наук. Среди них изучение славянской письменности — отец А. Горский сделал немало открытий в этой области. Самым значительным исследованием учёного является «Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки»[6], в котором протоиерей Александр Горский совместно с Капитоном Невоструевым исследовал 576 рукописей. Кроме этого, протоиерей Александр открыл некоторые памятники древней русской литературы, в том числе знаменитое произведение Илариона, митрополита Киевского «Слово о законе и благодати»[7]. Отец Александр также впервые опубликовал и исследовал паннонские Жития равноапостольных Кирилла и Мефодия. «Это исследование Горского, — писал Г. А. Воскресенский, — легло в основу большей части позднейших исследований о первоучителях славянских…»[8]. Ученым исследован общий канон равноапостольным Кириллу и Мефодию (в котором протоиереем Александром был открыт славянский текстовой акростих), канон великомученику Димитрию Солунскому (атрибутированный Горским святому Мефодию), синодальный список XII в. службы святому Кириллу, четыре Слова Мефодия Патарского и многое другие.

Среди изысканий отца Александра видно также внимание к проблеме переводов Библии на славянский язык. Протоиерей А. Горский, в частности, развил теорию чешского филолога — лингвиста Йозефа Добровского об этапах славянского перевода Евангелия. Протоиерей Александр также связал распространение славянских переводов книг пророков Софонии, Аггея, Захарии и Малахии (представленные в Геннадиевской Библии) с деятельностью равноапостольного Мефодия. Например, в своей работе «Апология “Описания славянских рукописей Синодальной библиотеки”» отец Александр отстаивал применение критического метода в исследовании библейских текстов.

Таким образом, учёные труды протоиерея Александра весьма значимы и многообразны. Как уже было отмечено, протоиерей Александр

6 *Александр Горский, прот., Невоструев К.* Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. М., 1862. // Национальная электронная библиотека URL: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_02000000698/

7 См.: *Иларион Киевский, митр.* Слово о законе и благодати / [сб. XV в.] // ГИМ. Син. № 591, л. 168–203.

8 *Воскресенский Г. А.* О заслугах протоиерея Александра Васильевича Горского для славяно-русской историко-филологической науки. // Богословский вестник. 1900. № 11. С. 449.

занимался исследованием церковной истории и литургических текстов. Неслучайно вклад протоиерея Александра был оценён и признан современниками ещё при его жизни, при этом сам учёный характеризовался полным отсутствием карьерных амбиций и прохладным отношением к вопросам личного признания: регулярно передавал ценные идеи другим исследователям и нередко предпочитал публиковать собственные научные работы анонимно.

Наряду с активной научной деятельностью протоиерей Александр проявил себя и как талантливый церковный публицист (работы публицистического характера являются главными источниками для предпринятого исследования). Публиковались как публичные выступления, так и личные записи автора, включая его дневник, письма и речи. Будучи талантливым учёным, протоиерей Александр применял свои познания на писательском поприще. Например, использовал данные славянской филологии в своих гомилетических трудах. Так, в «Слове на день памяти святых Кирилла и Мефодия» о. Александр Горский опирается не только на богословские основания (в т. ч. данные библеистики), но и использует церковно-исторические факты и данные, относящиеся к области науки о славянских языках и литературе.

Также в своих устных выступлениях и переписке, которая была опубликована после его кончины, протоиерей Александр применяет библейские аллюзии и литературные универсалии. Например, в «Приветственной речи Высокопреосвященнейшему Митрополиту Московскому Иннокентию…» отец Александр проводит аналогии с Ветхим Заветом, где «древний Израиль»[9] в первосвященнике «виделъ слово судное»[10]. В Новом Завете, как подчёркивает отец Александр, таким «словом судным»[11] уже явственно становится Сам Спаситель, и в последствии дарованные Им церковные пастыри (архиереи и священники). По замечанию Л. А. Карелиной, для отца Александра Горского в лекциях о истории Церкви особенно важно «единство Ветхого и Нового Завета»[12]. Кроме этого можно проследить, что тематика проповедей протоиерея Александра в тематическом отношении довольно разнообразная.

9 *Александр Горский, прот.* Слова ректора Московской духовной академии протоиерея А. В. Горского. Сергиев Посад, 1895. С. 98.

10 Там же. С. 98.

11 Там же. С. 98.

12 *Карелина Л. А.* Лекции по Евангельской истории протоиерея Александра Васильевича Горского: изменения, внесенные в первую часть курса: до выхода Иисуса Христа на общественное служение // Ипатьевский вестник. 2025. № 3. С. 22.

Например, есть гомилии, посвященные размышлению на отдельный стих из Священного Писания (преимущественно Нового Завета), но в то же время в торжественных речах, произносимых в адрес архиереев, пастырь активно использует и образы из Ветхого Завета в их сопоставлении с Новым Заветом. Гомилетическое наследие протоиерея Александра кроме торжественных речей включает в себя и особое попечение о наставниках и студентах Духовной школы. Например, есть целый цикл речей, произнесённых протоиереем А. Горским с 1866 по 1874 гг. в период Великого поста по причащении студентов и преподавателей МДА. С точки зрения стилистики данные слова с одной стороны отличаются лаконичностью изложения, а с другой — своим композиционным построением близки к традиционной гомилии, в которой приводится стих из священного текста, а затем даётся его толкование.

Среди дневникового наследия отца Александра с художественной точки зрения содержательно сочинение «Мои фантазмы». Автор, подобно библейскому Екклесиасту с самоиронией философски рассуждает о непостоянстве своих желаний и мечтах преобразований, и в то же время, сообразуясь с тем, что и от него реально «зависит…в порядке естества»[13], формулирует «планы и наставления для себя в будущем»[14]. Опыт погружения в собственные мысли и чувства, вероятно, становился для отца Александра источником вдохновения и материалом для публицистического творчества. Упомянутое выше размышление Горского о движениях собственного «ума» и «сердца» еще более явственно и беспристрастно проявляется в другом разделе «Общий недуг, которым немощствует душа и тело — нерадение о своем спасении». В этом фрагменте «Дневника» в рассуждениях автора постоянно звучат вопросы «Так ли надобно жить с Богом? Так ли помнить Его? Так ли служить Ему?»[15]. Такое смелое высказывание автором правды перед лицом самого себя и глубокое осмысление происходящего вокруг и внутри писателя говорит о стремлении к высокому нравственному идеалу. С литературно-художественной точки зрения в этом разделе проявляется способность протоиерея Александра как автора привлекать внимание отстранённого читателя не только переданным рассуждением, но и стилем, настроением и глубиной мысли.

13 *Александр Горский, прот.* [1834 г.]. Мои фантазмы. Неизданные места из «Дневника» А. В. Горского // Богословский вестник 1914. Т. 3. № 10 (11). С. 367.

14 Там же. С. 367.

15 *Александр Горский, прот.* Общий недуг, которым немощствует душа и тело — нерадение о своем спасении. Неизданные места из «Дневника» А. В. Горского // Богословский вестник 1914. Т. 3. № 10 (11). С. 370.

Таким образом, можно заключить, что личность протоиерея Александра является значимой не только в отечественной церковной науке, но и в церковной публицистике. Слова, речи, беседы и дневниковое наследие этого выдающегося учёного отличаются лаконичностью, спокойным тоном изложения и ясностью мысли. Творческое наследие протоиерея Александра Горского представляет собой обширный, однако недостаточно исследованный пласт в истории русской богословской мысли. Поскольку на данный момент отсутствуют исследования, посвященные литературной характеристике работ протоиерея Александра Горского, то можно сказать, что их изучение в рамках дальнейших исследований представляет актуальность и по сей день.

Источники

Александр Горский, прот. Неизданные места из «Дневника» А. В. Горского // Богословский вестник 1914. Т. 3. № 10/11. С. 367–423.

Александр Горский, прот. Слова ректора Московской духовной академии протоиерея А. В. Горского. Сергиев Посад: 2 тип. Снегиревой, 1895.

Александр Горский, прот. Собрание рукописных книг протоиерея А. В. Горского // ОР РГБ Ф. 79. № 3–59 [Электронный ресурс]. URL: https://lib-fond.ru/lib-rgb/79/ (дата обращения: 20.06.2026).

Александр Горский, прот., Невоструев К. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. М., 1862. // Национальная электронная библиотека [Электронный ресурс]. URL: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_02000000698/ (дата обращения: 20.06.2026).

Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета с параллельными местами и приложениями [Текст]: в синодальном переводе. Москва: Никея, 2016.

Геннадий (*Гоголев*)*, архим, Римский С. В., Турилов А. А.* Горский // Православная энциклопедия. Т. 12. [Электронный ресурс]. URL: https://www.pravenc.ru/text/166267.html (дата обращения: 20.06.2026).

Иларион Киевский, митр. Слово о законе и благодати / [сб. XV в.] // ГИМ. Син. № 591 л. 168–203.

Литература

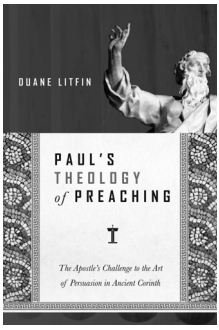
Болотов В. В. Из истории церкви сиро-персидской. // Христианское чтение. 1901, Ч. 2, XII. С. 937–965.

Воскресенский Г. А. О заслугах протоиерея Александра Васильевича Горского для славяно-русской историко-филологической науки. // Богословский вестник. 1900. № 11. С. 442–455.

Карелина Л. А. Научная и преподавательская деятельность протоиерея Александра Васильевича Горского в Московской духовной академии с 1833 по 1875 год // Богословский вестник, 2025. № 2 (57). С. 241–265.

Карелина Л. А. Лекции по Евангельской истории протоиерея Александра Васильевича Горского: изменения, внесенные в первую часть курса: до выхода Иисуса Христа на общественное служение // Ипатьевский вестник. 2025. № 3. С. 11–27.

Лебедев А. П. Церковная историография в главных её представителях с IV до XX в. / изд. 2-е, пересмотр., СПб.: Изд. И. Л. Тузова, 1903. [Электронный ресурс]. URL:https://web.archive.org/web/20251211182847/https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Lebedev/tserkovnaja-istoriografija-v-ee-glavnyh-predstaviteljah-s-iv-go-veka-do-xx-go/4_5 (дата обращения: 01.06.2026).



Duane Liftin

PAUL'S THEOLOGY OF PREACHING: THE APOSTLE'S CHALLENGE TO THE ART OF PERSUASION IN ANCIENT CORINTH

Downers Grove (Il): InterVarsity, 2015. 392 pp.
ISBN 978-0830824717

УДК 227.1
DOI: 10.31802/WI.2025.13.2.006

В последние годы интерес к греко-римской риторике все сильнее проявляется в среде исследователей-паулинистов. Автор рецензируемой монографии под названием «Теология проповеди Павла: вызов апостола искусству убеждения в Древнем Коринфе» Дуэйн Лифтин в некоторой степени ответственен за этот процесс. Как утверждается во введении к данной книге, до двадцатого века толкователи понимали «премудрость слова» в 1 Кор 1:17 как ссылку на греко-римскую риторику и философию. Отчасти из-за растущего интереса к гностицизму, в первой половине двадцатого века «премудрость слова» понималась многими исследователями в свете гностической мифологии. Оппонентами апостола язычников при таком подходе были «гностики-пневматики», преуменьшавшие значение Креста Христова. В этой книге Лифтин показывает, что прежняя, более ранняя точка зрения была правильной. Когда апостол язычников описывает свою миссию как проповедь Креста «не в премудрости слова», он имеет в виду греко-римскую риторику.

Первая часть книги Лифтина представляет собой введение в античное ораторское искусство. В этих главах автор пытается избежать «утомительной мелочности», которая нередко встречается в пособиях подобного рода. Поскольку книга не является монографией о риторике, Лифтин иллюстрирует основные положения с помощью лишь одного-двух ключевых оригинальных греко-римских текстов. Он также избегает тенденции сводить риторику к технике манипулирования или простому украшательству. Автор настаивает на столь широкой распространённости риторики в Коринфе первого века, что св. Павел

не мог не использовать определённые её аспекты, даже если он негативно оценивал влияние, которое некоторые ораторы оказывали на коринфскую церковь.

На материале небольшой главы, посвящённой истории риторики от Сократа до Второй софистики, автор показывает, что главная цель риторики — убеждение. Успешный оратор использует все возможные средства убеждения, чтобы «создать или произвести веру в своих слушателях»[1]. Для этого требовалось хорошо разбираться в человеческой психологии и знать, как повлиять на аудиторию. В главах 3–5 («Сила, размах и гений риторики») Лифтин показывает, как эта способность убеждать аудиторию обеспечивала основу власти в греко-римском обществе. Практически каждый человек в греко-римском мире понимал, что представляет собой хорошая риторика, относясь к лучшим ораторам с большим почётом и уважением. По сути, аудитория и была главным судией об успешности оратора. В главе 6 «Оценка риторики» Лифтин утверждает, что аудитория первого века была опытным слушателем, способным критиковать оратора, даже не будучи специально обученной ораторскому искусству. Подобно тому как множество современных спортивных болельщиков способны критиковать игру своей команды, не являясь профессиональными спортсменами, большинство людей того времени имели достаточно опыта в слушании ораторов, чтобы судить об их риторическом мастерстве.

Во второй части книги история риторики применяется к 1 Коринфянам 1–4. Начальный раздел послания св. Павла к Коринфянам, по мнению Лифтина, представляет собой единственное место в писаниях апостола язычников, где он выражает нечто похожее на «теологию проповеди». Кроме того, св. Павел делает несколько пренебрежительных замечаний относительно «мудрости мира сего» (1 Кор. 1:20, 3:19). Учитывая повсеместное распространение риторики в первом веке по Р. Х., не так уж важно, был ли апостол язычников профессионально подготовленным оратором, указывает Лифтин. Он реконструирует ситуацию в Коринфе следующим образом. Св. Павел проповедовал Евангелие в Коринфе, люди откликнулись, образовалась церковная община. После ухода апостола язычников и прихода Аполлоса коринфские первохристиане стали относиться к св. Павлу с недоверием из-за его недостаточных ораторских способностей. Апостол язычников сам признаёт это во 2 Кор 11:6. Поскольку верующие из числа бывших

1 *Duane Liftin*. Paul's Theology of Preaching: The Apostle's Challenge to the Art of Persuasion in Ancient Corinth. Downers Grove (Il): InterVarsity, 2015. P. 73.

язычников-коринфян принадлежали к культуре, высоко ценившей ораторское искусство, церковь была смущена не самыми идеальными риторическими навыками св. Павла и начала искать апостольское руководство у других, более искусных проповедников. В частности, Лифтин считает, что Аполлос был весьма красноречивым оратором, который «невольно» тем самым вызвал разделение в церкви[2]. Поэтому 1 Коринфянам 1–4 — это ответ апостола язычников на критику его стиля проповеди. На протяжении нескольких глав Лифтин подкрепляет данное утверждение тщательными наблюдениями и экзегезой текста 1 Кор 1–4.

Третья часть книги представляет собой анализ модели служения св. Павла, предлагая «соответствующие стратегии» для применения «Паулинской модели». В то время как греко-римский мир стремился использовать риторику, чтобы убедить аудиторию с помощью своих собственных навыков, апостол язычников «отказался от задачи вызывать веру у своих слушателей»[3]. По мнению св. Павла, именно Святой Дух побуждает слушателя к вере, а не «премудрость слова» в соответствии со стандартами современной ему риторики. Апостол язычников — лишь глашатай Благой вести, тот, кто представляет истину Евангелия. И только сила Божья приводит слушателя к вере. Из этого проистекают два важных следствия. Во-первых, существует определённая двусмысленность понятия «убеждение». Св. Павел, безусловно, хотел убедить своих слушателей, но он не прибегал к стратегии софистов для достижения этой цели. Во-вторых, хороший проповедник должен уметь подстраиваться под аудиторию. Именно это и утверждает апостол язычников в 1 Кор 9:19–23. Св. Павел действует так, как мог бы действовать любой оратор, становясь «всем для всех».

Лифтин рассматривает проблему последовательности апостола язычников в главе 18. Когда св. Павел осуждает использование риторики, разве он сам не использует классический риторический стиль? Если цель риторики — убедить, то письма апостола язычников следует считать хорошими примерами риторики, поскольку они всемерно пытаются убедить свою аудиторию. Автор монографии указывает: св. Павел не говорит, что отвергает все формы риторики, поскольку в этом случае проповедь Евангелия стала бы практически невозможной. Отказ апостола язычников от риторических навыков означает, что он переместил силу своей речи с себя самого на Духа Святого. В значительной степени благодаря риторическим навыкам св. Павла Святому Духу было

2 Ibid. P. 156.
3 Ibid. P. 263.

«с чем работать», приводя людей ко Христу, утверждает Лифтин. Поэтому миссионерская модель св. Павла одновременно смиренна и ориентирована на служение. Апостол язычников был глашатаем, объявляющим Евангелие, оставляя силу убеждения проповедуемой Вести, а не себе самому как всего лишь её посланнику.

Книга содержит пять приложений. Во-первых, Лифтин комментирует отношения между св. Павлом, Аполлосом и Филоном. Хотя он считает, что «Филон мог бы написать 1 Коринфянам 2:13 почти теми же словами, как и апостол Павел»[4], в конечном итоге отвергает Филона как источник «премудрости слова» в Коринфе. В Приложении 2 кратко рассматривается Книга Деяний как своего рода предыстория к 1 Кор. 1–4. Автор приходит к выводу, что Деяния достоверно дополняют 1-е Коринфянам, однако они якобы неадекватны в описании риторического мастерства Аполлоса. Третье приложение посвящено эпистемологии св. Павла. В четвёртом приложении Лифтин обсуждает последствия своего исследования для современной проповеди. Данная глава представляет собой адаптированную статью автора в журнале Christianity Today за 1977 год. В ней он подвергает резкой критике «собрания, в центре которых находится харизматичный псевдо-знаменитый пропагандист, упивающийся тем, что находится в центре всеобщего внимания». Осуждаются также и другие манипулятивные стратегии, основанные на эмоциональной реакции людей[5]. В противовес этому проповедник «должен сделать все возможное, чтобы слушатель осознал реальность требований Христа»[6]. В последнем приложении предлагается несколько «более широких последствий» модели служения св. Павла в отношении движения за рост церквей. Изначально данное приложение было обращением к протестантско-евангелическому Американскому обществу роста церквей (ASCG) в 1995 году. Лифтин критически относится к маркетинговым стратегиям, используемым евангеликами для стимулирования церковного роста. Вместо того чтобы представлять Евангелие как продукт, который нужно продавать, руководствуясь потребностью в результатах, церкви должны быть «движимы послушанием», указывает автор[7].

Переходя к итоговой оценке рецензируемого труда, стоит вспомнить слова самого автора во введении о том, что эта книга требует

4 Ibid. P. 326.
5 Ibid. P. 348.
6 Ibid. P. 349.
7 Ibid. P. 358.

«терпимого читателя»[8]. В первой части монографии присутствует достаточно продолжительное цитирование первоисточников с целью иллюстрации того или иного аспекта риторики. Автор помещает технический материал в серию коротких экскурсов, разбросанных по всей книге, с целью её большей удобочитаемости. Данные текстовые блоки указаны в оглавлении и, как правило, не превышают одной-двух страниц. В то же время это достаточно сложная книга, работающая на двух уровнях. С одной стороны, Лифтин предлагает академическое введение в греко-римскую риторику как фон для чтения 1 Коринфянам 1–4 в надлежащем культурном контексте. Однако на другом уровне он хочет бросить вызов протестантским церквям быть верными Богу в проповеди Благой вести. Его призыв — отвергнуть грех коринфян, использовавших свою культуру как главный критерий для суждения об успехе Евангелия. И хотя далеко не все выводы и подходы инославного автора будут приняты православными исследователями, тем не менее, сама книга заслуживает внимания со стороны не только отечественных паулинистов, но и всех, интересующихся греко-римской риторикой.

Михаил Всеволодович Ковшов,
Олег Анатольевич Суханов

8 Ibid. P. 29.

СЛОВО И ОБРАЗ
№ 2 (13) • 2025

Научный журнал
Московской духовной академии

ISSN 2686-715X

Эл. почта редакции: museumverbi@mpda.ru

Издательство Московской духовной академии
141312, г. Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
Эл. почта: publishing@mpda.ru

Формат 70×100/16. Печ. л. 4½
Подписано в печать 15.12.2025