

Научный журнал
Московской духовной академии

СЛОВО И ОБРАЗ

№ 2 (7)
2022



Сергиев Посад
2022

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

WORD AND IMAGE

№ 2 (7)
2022



Sergiev Posad
2022

ISSN 2686-715X

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р23-301-0005

Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия: научный журнал /
Московская духовная академия. – Сергиев Посад: Издательство Московской духовной акаде-
мии, 2022. – № 2 (7). – 132 с.

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

Специальности ВАК:

051100. Теология

050901. Русская литература и литературы народов Российской Федерации

050903. Теория литературы

050905. Русский язык. Языки народов России

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

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

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

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

Alexander Mikhailovich Kamchatnov, Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of General Linguistics at the Moscow Pedagogical State University

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**
Славяно-русская книжность и литература XI-XVII вв.
- 13 **Владимир Михайлович Кириллин**
Ономатологическое размышление о святом крестителе Руси в середине XVI века

Патрология
- 23 **Алексей Михайлович Надежкин**
Понятие «страх Божий» в богословии Симеона Нового Богослова

Духовная литературная традиция нового и новейшего времени
- 32 **Юрий Геннадиевич Воробьёв**
«Поэзия как сестра молитвы»: концепция искусства в «святой прозе» В. А. Жуковского
- 44 **Александр Сергеевич Бондарев**
Развитие концепции социального служения святого праведного Иоанна Кронштадского: на материале дневников 1856–1866 гг.
- 54 **Священник Родион Маргаринт**
Интерпретация повести Л. Андреева «Иуда Искариот» в контексте исследования образной ткани произведения и современной критики

Методология языкознания и литературоведения
- 66 **Наталья Ефимовна Афанасьева**
Особенности следования кирилло-мефодиевской традиции при переводе богослужебных текстов с греческого языка на церковнославянский в XXI веке
- 80 **Наталья Ефимовна Афанасьева**
Служба преподобному Паисию Святогорцу. Перевод на церковнославянский язык
- 100 **Дмитрий Александрович Соляник**
Образ аудитории в тексте: взгляд литературоведов и специалистов по теории риторики
- 123 **Рут Каутс**
Христианство в творчестве Бахтина / рус. пер. М. В. Горбачёвой, С. В. Бадукина, В. Е. Елиманова

CONTENTS

- 11 **List of Abbreviations**
Slavic-Russian Book Culture and Literature of the 11th-17th Centuries
- 13 **Vladimir M. Kirillin**
Onomatological Reflection on the Holy Baptist of Russia in the Middle
of the 16th Century
- 23 **Alexey M. Nadezhkin**
The Concept of «the Fear of God» in Theology of Simeon the New Theologian

Spiritual Literary Tradition of Modern and Contemporary Times
- 32 **Yurii G. Vorobyov**
Poetry as a Sister of Prayer: The concept of art in «holy prose» by V.A. Zhukovsky
- 44 **Alexander S. Bondarev**
The Development of Saint John of Kronstadt's Concept of Social Service: Based
on the Diaries of 1856–1866
- 54 **Priest Rodion Margarint**
Interpretation of the story «Judas Iscariot» by L. Andreev in the context of the study
of its figurative imagery and modern criticism

Methodology of Linguistics and Literary Studies
- 66 **Nataliya E. Afanasyeva**
Peculiarities of Following the Cyrillo-Methodian Tradition in Translating
of Liturgical Texts from Greek into Church Slavonic in the 21st Century
- 80 **Nataliya E. Afanasyeva**
The service to St. Paisius of Mount Athos. Translation from Greek into Church
Slavonic
- 100 **Dmitry A. Solyanik**
The Image of the Audience in the Text: The View of Literary Scholars
and Specialists in the Theory of Rhetoric
- 123 **Ruth Coates**
Christianity in Bakhtin / Translation from English by Mariya V. Gorbacheva,
and Sergey V. Badukin, Vadim E. Elimanov

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- РГБ Российская государственная библиотека, г. Москва
- ИМЛИ РАН Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской
 академии наук
- ТОДРЛ Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы
 (Пушкинский дом) Российской Академии наук. М., СПб.: АН СССР, 1934–.
- ПСРЛ Полное собрание русских летописей. Т. 21. СПб., 1908.

СЛАВЯНО-РУССКАЯ КНИЖНОСТЬ И ЛИТЕРАТУРА XI-XVII ВВ.

ОНОМАТОЛОГИЧЕСКОЕ РАЗМЫШЛЕНИЕ О СВЯТОМ КРЕСТИТЕЛЕ РУСИ В СЕРЕДИНЕ XVI ВЕКА

Владимир Михайлович Кириллин

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

Для цитирования: *Кириллин В. М.* Ономатологическое размышление о святом крестителе Руси в середине XVI века // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2022. № 2 (7). С. 13–22. DOI: 10.31802/WI.2022.7.2.001

Аннотация

УДК 82.091

В статье рассматривается фрагмент жития святого Владимира Великого из «Степенной книги», посвящённый значению имени крестителя Руси, в котором сокрыто указание на его богоподобие и царственность. Идеино это размышление согласуется с развитием идеологии самодержавия в эпоху царя Иоанна IV Васильевича.

Ключевые слова: житие Владимира, имя мирское, имя христианское, уподобление, Рим, Иерусалим.

Onomatological Reflection on the Holy Baptist of Russia in the Middle of the 16th Century

Vladimir M. Kirillin

Doctor of Philology, Professor
Head of the Department of Philology
at the Moscow Theological Academy
Holy Trinity-St. Sergius Lavra,
Sergiev Posad 141300, Russia
kvladimirm@mail.ru

For citation: Kirillin, Vladimir M. "Onomatological Reflection on the Holy Baptist of Russia in the Middle of the 16th Century". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (7), 2022, pp. 13–22 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2022.7.2.001

Abstract. The article examines a fragment of St. Vladimir the Great's biography from «The Book of Degrees», dedicated to the meaning of the name of the Baptist of Russia with an indication as to his godlikeness and royalty. Ideologically, this reflection is consistent with the development of the ideology of autocracy in the era of Tsar Ivan IV Vasilyevich.

Keywords: biography of St. Vladimir, secular name, Christian name, likeness, Rome, Jerusalem.

Между 1556 и 1564 г., как известно, была составлена «Книга степеней царского родословия»¹ — беспрецедентный обзор русской старины, последовательно излагавший биографии святых и не святых потомков Рюрика, правителей Руси, и выдающихся деятелей Церкви. Заказчиком этой обширной истории был святитель Макарий, митрополит Московский и всея Руси², а главным исполнителем — благовещенский протопоп и духовник царя Ивана Грозного Андрей, в монашестве Афанасий, сменивший Макария на кафедре предстоятеля Русской Церкви³.

Первая «грань» «Степенной книги» содержит весьма пространную риторико-агиографическую переработку предания о Владимире Святославиче, — «Мѣсяца июля въ 15 день <...> житие и похвала блаженнаго, и достохвальнаго, и равноапостольнаго царя и великого князя, святого и праведнаго Владимира, нареченнаго во святомъ крещении Василия, всеа Руския земли самодержца...»⁴. Текст означенного жития как литературное явление и памятник мысли, в сущности, мало интересовал исследователей. В основном они были заняты выявлением круга источников, использованных при работе над ним. Это — Никоновская и Воскресенская летописи, Хронограф 1512 г., Житие княгини Ольги, «Слово о Законе и Благодати» Илариона, «Память и похвала» Иакова Мниха, Проложное житие Владимира, анонимное «Поучение на память» Владимира при возможном использовании и анонимной же «Похвалы» Владимиру, богослужебные гимны Владимиру и другие литературные памятники⁵. Будучи многослойным и многосоставным, рассказ

- 1 См.: Усачёв А. С. Степенная книга и древнерусская книжность времени митрополита Макария / отв. ред. А. А. Горский. М.; СПб., 2009. С. 125–197, 362–465; Сиренов А. В. Степенная книга и русская историческая мысль. М.; СПб., 2010. С. 71–120.
- 2 См. о нём: Кафедра новгородских святителей (со времени введения христианства в Новгороде в 992 г. до настоящего времени). Жития, сведения и биографические очерки: в 4 т. / под ред. митр. Новгородского и Старорусского Льва; сост. Г. С. Соболева; худож. П. В. Гребенщиков. Т. 1: 992–1575 гг. Великий Новгород, 2014. С. 553–592; Макарий (Веретенников), архим. Митрополиты Древней Руси (X–XVI века). М., 2016. С. 1030–1093.
- 3 См. о нём: Макарий (Веретенников), архим. Митрополиты Древней Руси (X–XVI века). С. 1108–1133.
- 4 Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: Тексты и комментарии: в 3 т. / отв. ред. Н. Н. Покровский, Г. Д. Ленхофф; подгот. под рук. Н. Н. Покровского. Т. 1: Житие св. княгини Ольги. Степени I–X. М., 2007. С. 218–339; Степень первый и три митрополиты: Михаилъ, Леонтъ, Иванъ; и грань первая, въ немъ же главы 75 // Книга степенная царского родословия. СПб., 1908. (ПСРЛ; 21, первая половина). С. 58–137.
- 5 См. об этом: Околович Н. Ф. Жития святых, помещённые в Степенной книге / вступ. ст., публ. и комм. А. С. Усачева. М.; СПб., 2007. С. 40–82; Усачев А. С. Источники Степенной

Андрея-Афанасия о преобразователе русской жизни, в отличие от всех более ранних посвящённых ему произведений, представляет собой его полную биографию. Установлено также, что последняя, как и вся «Степенная книга», есть результат сложной мозаичной компиляции, но компиляции не механической, а представляющей собой творческую текстуальную переработку заимствованных фрагментов и их соединение друг с другом в новое единое целое по определённой идейной логике. Однако в ней имеются и отрывки, не восходящие к более ранним источникам, но, скорее всего, принадлежащие руке самого компилятора и, разумеется, идейно отражающие общую целеполагательную задачу «Степенной книги». Замечу, что в данном случае речь идёт только о текстовых фрагментах умозрительного свойства, сопряжённых со сферой мысли и чувства автора или составителя и сопровождающих сюжетное повествование.

Первый такой отрывок — и, пожалуй, самый интересный — содержится в 1-й главе жития. Объяснив причины своего труда, автор задумывается в форме хвalebствия о смысле имени Владимира Святославича:

«Почто же наречеса Владимиръ? Владычское бо имя преименито есть всякому имени, понеже единъ Богъ владыи миромъ видимымъ и невидимымъ и всею тварию. Дивно имя Владимиръ, Божиаго звания тезоименитое наречение; таковымъ дивнымъ именованиемъ преже сего Владимира не получи никто же именоватися. Съи же самодръжавный не туне Владимиръ именовася, иже никимъ же от человекъ не обладанъ бысть, но самъ владыи надъ всею Росиею и многимъ странамъ одолъвая; и тако самовластно душелюбительнымъ изволениемъ, наипаче же Святаго Духа осияниемъ идольскую прелесть до конца възненавидѣ, истиннаго же Бога, Творца вѣкомъ и твари всея Съдѣтеля и Господа многожелателно възска и люботрудно обрѣте; Его же благодатию весь обогатися и владычственнымъ и царственнымъ именованиемъ преславно прославися. Сий Владимиръ — добляа благочестиа вѣтъвь! Сий Владимиръ — апостольский ревнитель! Сий Владимиръ — церковное утверждение! Сий Владимиръ — идольский раздрушитель! Сий Владимиръ — благовѣриа проповедникъ! Сий Владимиръ — царская похвала! Вся того правовѣрна

книги по истории домонгольской Руси // Средневековая Русь: к 75-летию академика Леонида Васильевича Милова. Вып. 6 / отв. ред. А. А. Горский. М., 2006. С. 244–287; *Милютенко Н. И.* Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси: Древнейшие письменные источники. СПб., 2008. С. 197–198; *Усачев А. С.* Степенная книга и древнерусская книжность времени митрополита Макария. С. 198–361; *Сиренов А. В.* Степенная книга и русская историческая мысль. С. 85–96; Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. С. 30–66.

исправления — дивна! Вся того благочестивая проповѣданиа — красна! (подчёркивание наше — В. К.)

Поистиннѣ рещи, аще и отъ нечестива родителя сицевымъ именемъ прозвася, все же се Божиа Промысла дѣйству послѣдуя и в лѣпоту Владимиръ наречеса, яко да владыи миромъ и побѣжая съпостаты, не токмо егда в нечестии пребывая, наипаче же послѣди, егда и въ благочестии преслѣвая и владыи миромъ, и премирная наследова, и не токмо видимыя врагы побѣжаше, но и невидимыя, и самого диавола и всяко нечестие потреби, а правовѣрие укрѣпи. И тако въ святом крещении сугубо тезоименитство царскаго звания приобрѣте, Василий нареченъ бысть. Василий же по греческому языку глаголется, по рускому же языку толкуется «царь». Василий бо царское священне, царское же се и божественое именованне»⁶.

За исключением подчёркнутого фрагмента (заимствование из «Похвалы»⁷ или из «Поучения»⁸), всё остальное в приведённом размышлении принадлежит руке составителя жития. Высказанное ранее мнение о том, что данный текст основан «на песнопениях» в честь Владимира⁹, нельзя признать верным. Если владимирская гимнография и повлияла на Андрея-Афанасия, то только как источник отдельных, причём вполне типологических для литургической поэзии образов, определений, именований, словосочетаний и поэтических приёмов («дивно», «идольскую прелесть», «идольский раздрушитель», «обрѣте», «прославися», «нечестии», «благочестии», «не токмо видимыя врагы побѣжаше, но и невидимыя», «правовѣрие», «священне», «царь»). В этом похвальном отрывке нет ни законченных фраз, ни предложений, которые можно было бы признать целиком изъятными из известных посвящённых Владимиру стихословий¹⁰. Он бесспорно написан самим агиографом. Тем более интересно, что именно в нём Андрей-Афанасий сумел найти смысловые краски, совершенно по-новому для всего владимирского цикла

6 Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. С. 220–221.

7 Усачев А. С. Из истории русской средневековой агиографии: два произведения о равноапостольном князе Владимире Святославиче (исследование и тексты) // Вестник церковной истории. 2006. № 2. С. 38–39.

8 Там же. С. 43.

9 Ленхофф Г. Д. Степенная книга: замысел, идеология, адресация // Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. С. 138.

10 Минея служебная: Июль. М., 1629. Л. 214–229 об.; *Славнитский М., свящ.* Канонизация св. князя Владимира и службы ему по спискам XIII–XVII вв. с приложением двух неизданных служб по рукописям XIII и XVI вв. // Странник: Духовный журнал. Восьмой год издания под новой редакцией. 1888. Т. 2. № 6–7. С. 225–237; *Милютенко Н. И.* Святой равноапостольный князь Владимир. С. 478–496.

характеризующие святого князя. Агиограф, прежде всего, утверждает уникальность имени крестителя Руси для русской антропонимической традиции: оказывается, своим именовани­ем он был уподоблен владе­ющему всем миром Творцу; но Вседержителю он, по божественному предопределению, уподобился и самодержавным правлением в своей земле, давшим ему силу изжить в ней языческое поклонение идолам и духовно-нравственную нечистоту; то есть в его имени сокрыто знаменательное указание на то, что он есть посланник Божий и исполнитель Его воли о торжестве правой веры в Русской земле; при этом, омытый святым крещением, он удостоился ещё и царского именован­ия, и чести стать основателем правящей династии, которая усвоила значение все­ленской имперской власти, призванной хранить правоверие и святость. Таким образом, имя Владимир, имя мирское, данное князю при рождении, знаменует власть государя, освящённую свыше, промыслом Божиим, власть ниспосланную Богом и божественную по происхождению; имя же Василий, имя христианское, полученное князем в таинстве крещения, знаменует власть государя, освящённую Церковью, власть наследную по отношению к власти римских и византийских цезарей. Понятно, что подразумевался при этом весь род московских правителей в лице царя Ивана Васильевича IV и его предков вплоть до крестителя Руси, о чём Андрей-Афанасий уже прямо рассуждал в последней, 72-й, главе жития. Несомненно, такой ход мысли отражал общую идейную тенденцию «Степенной книги», связанную с «притязаниями Москвы на господствующее положение в православном мире»¹¹.

Можно, кстати, предположить, что на каком-то этапе истории династии Рюриковичей эти два имени — Владимир и Василий — стали воспринимать как тесно связанные. Известно, например, что знаменитый князь Владимир Андреевич Серпуховской, или Храбрый (1353–1410), был назван при рождении именно в честь его святого предка, а затем и самому младшему из своих сыновей¹² дал в таинстве крещения христианское имя этого же святого — Василий (1394–1427). Между прочим, позднее и другой князь, Владимир Андреевич Старицкий (1533–1569), своего первенца¹³ также назвал Василием (1552–1573), и не исключено, что тоже в честь крестителя Руси.

11 *Ленхофф Г. Д.* Степенная книга. С. 144.

12 *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Выбор имени у русских князей в XI–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропонимики. М., 2006. С. 229, 230, 485, 496.

13 *Василий Владимирович* // Энциклопедический словарь / под ред. К. К. Арсеньева, Ф. Ф. Петрушевского. Т. V^а: Вальтер — Венути. СПб., 1892. С. 595.

Размышления Андрея-Афанасия об имени святого крестителя Руси, между прочим, отлично согласуются с сутью содержащегося в 71 главе «Степенной книги» развёрнутого сравнения Владимира Святославича с императором Константином Великим. Особенно показательна заключительная часть этого размышления:

«Боговѣнчанный же убо царь Коньстантинъ самъ до конца благочестивно поживе и чада породы и възпита ихъ благочестно; по отшествии же его къ Богу царству его възприемникъ бысть сынъ его Коньстантий, и прелестию диаволею въ арианскую съвратися ересь, в ней же и живота лишися, царство вручивъ сроднику своему, Иулиану законопреступнику, и той до конца съ истиннаго пути совратися. И таковаго ради ихъ отъ православныя вѣры злаго законопреступления потреби ихъ отъ земля Господь, и родъ ихъ искоренися и память ихъ с шюмомъ погибе. Токмо единъ святой Коньстантинъ, до конца благочестно царствовавъ, и вѣру православную непоколѣблемо съблюде и съвршено Богу угоди, тако же и христоролюбивая его мати Елена до конца богоугодно поживе. Их же ради правовѣриа сугубо и прослави ихъ Богъ не токмо на небеси, и на земли, присноблаженною памятию въ вѣки безконечныя. Сего же блаженнаго Владимира благословеное сѣмя тако възлюбю Богъ, яко вси и донынѣ истинное благочестие непорочно съхраняху, ревнующе добродѣтельному началу правыя вѣры святаго Владимира, его же молитвами вси родове русьстии и до днесь Богомъ направляеми ревнители добродѣтели его тщахуся быти. Его же ради просимъ и прочая лѣта в тишинѣ и безмятежно препроводити и въ веселии живуще, радостно же и богоугодно пребывающе, и до скончания вѣка непремѣнно истинное благочестие съвршити и в бесконечныя вѣки всегда быти съ Богомъ и неизреченныя Его доброты наслажатися, еже буди всѣмъ намъ получитьи милосердиа ради милости Бога нашего, Ему же слава и дрѣжава съ Отцем и съ Святымъ Духомъ нынѣ, и присно, и въ вѣки вѣкомъ. Аминь»¹⁴.

В этом размышлении, как видно, Андрей-Афанасий обращается к далёкому прошлому, почерпнув, по-видимому, сведения об императорах, Константине Великом, Констанции Флавии и Юлиане Отступнике из Русского хронографа 1512 г. (главы 119, 120 и 121¹⁵). Сопоставляя их историю с тем, как восприняли деяния крестителя Руси его потомки, агиограф развивает мысль о превосходстве Владимира Великого над Константином Великим, довольно слабо выраженную, между прочим, в более раннем тексте, а именно в пространной редакции 1-й службы святому:

14 Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. С. 332–333.

15 Русский хронограф. М., 2005. (ПСРЛ; 22). С. 273–276.

«Вторый ты бысть Константинъ словом и дѣломъ. Онъ во христианское время родися и многа лѣта во эллиньстве (в язычестве. — В. К.) сотвори, ты же от эллинь (от язычников. — В. К.) родися, но возлюби возлюбившаго тя Христа, к нему же взыде радуясь, его же моля непрестай о чтущихъ память твою» (На вечерне 1-я стихира 4-го гласа)¹⁶.

Теперь же составитель жития историософски конкретизирует постулат о высшем достоинстве киевского князя по сравнению со знаменитым основателем Византийской империи: последний хранил лишь личную верность Христу в продолжении своей жизни (что, как известно, является историческим мифом, ибо Константин лишь перед смертью крестился¹⁷), но уже его ближайшие наследники впали в ересь, и потому линия восприятия верховной власти по родству к нему в Византии оборвалась. Напротив, Владимир Святославич благодаря своему благочестию и милосердию стал родоначальником непрерывной династии праведных и даже святых во Христе правителей, за что и возносят хвалы ему благодарные сыновья Русской земли.

Несомненно, подобное возвышение крестителя Руси по пафосу совпадало чуть ли не с официальной московской идеологией XVI в., суть которой тезисно была сформулирована псковским старцем Филофеем:

«...мала нѣкая словеса изречем о нынешнѣм православном царствѣ пресвѣтлѣйшаго и высокостолнѣйшаго государя нашего, *иже во всей поднебеснѣй единого христианома царя и броздодръжателя святыхъ Божиихъ престоль святыхъ вселенския апостольския Церкви* (здесь и далее курсив наш — В. К.), *иже вмѣсто римской и костянтинопольской, иже есть в богоспасенем градѣ Москвѣ святого и славнаго Успения Пречистыя Богородица, иже едина в вселеннѣй паче солнца свѣтитя. Да вѣси, христороубче и боголюбче, вся христианская царства приидоша в конец и снидошася во едино царство нашего государя. По пророчскимъ книгамъ то есть Ромейское царство. Два убо Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти...*»¹⁸.

Так что, превратив традиционную аналогию «Владимир — Константин» в противопоставление, Андрей-Афанасий, несомненно,

16 Миня служебная: Июль. М., 1629. Л. 214.

17 Константин // Энциклопедический словарь / под ред. К. К. Арсеньева, Ф. Ф. Петрушевского. Т. XVI: Конкордь — Кояловичъ. СПб., 1895. С. 66.

18 «Сие послание старца Филофеа зело полезно о планитах, и о зодях, и о прочих звездах, и о часех злых, и о рождении человечестем в которую звезду, и о богатстве, и о нищете прелщающихся». Цит. по: *Синицына Н. В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М., 1998. С. 345.

распространял свою мысль на весь род Рюриковичей вплоть до адресата «Степенной книги» Ивана Грозного, что содержательно полностью коррелировало с его размышлением об имени крестителя Руси, символизирующем богоподобие и царственность последнего, и, соответственно, было созвучно бытовавшим в русском обществе XVI в. представлениям о Москве как восприемнице и имперского величия Рима, и духовного значения Иерусалима¹⁹, и как бы указывало самодержавному царю на его наследственную обязанность распорядиться своей властью во благо Московского государства, Русской Церкви, Православия и народа.

Источники

Минея служебная: Июль. М.: Печатный двор, 1629.

ПСРЛ. Т. 21, первая половина: Книга степенная царского родословия. СПб., 1908.

Русский хронограф. М.: Языки славянских культур, 2005. (ПСРЛ; т. 22)

Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: Тексты и комментарии: в 3 т. / отв. ред. Н. Н. Покровский, Г. Д. Ленхофф; подгот. под рук. Н. Н. Покровского. Т. 1: Житие св. княгини Ольги. Степени I–X. М.: Языки славянских культур, 2007.

Литература

Кафедра новгородских святителей (со времени введения христианства в Новгороде в 992 г. до настоящего времени). Жития, сведения и биографические очерки: в 4 т. / под ред. митр. Новгородского и Старорусского Льва; сост. Г. С. Соболева; худож. П. В. Гребенщиков. Т. 1: 992–1575 гг. Великий Новгород, 2014.

Кириллин В. М. Святая земля — Римская империя — Византия — Русь: Идея наследничества по памятникам древнерусской литературы // STUDIA LITTERARUM: Литературные исследования. Научный журнал. 2018. Т. 3. № 1. С. 118–139.

Ленхофф Г. Д. Степенная книга: замысел, идеология, адресация // Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: Тексты и комментарии: в 3 т. / отв. ред. Н. Н. Покровский, Г. Д. Ленхофф; подгот. под рук. Н. Н. Покровского. Т. 1: Житие св. княгини Ольги. Степени I–X. М.: Языки славянских культур, 2007. С. 120–144.

Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени у русских князей в XI–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропонимики. М.: Индрик, 2006.

Макарий (Веретенников), архим. Митрополиты Древней Руси (X–XVI века). М.: Изд. Сретенского монастыря, 2016.

19 Кириллин В. М. Святая земля — Римская империя — Византия — Русь: Идея наследничества по памятникам древнерусской литературы // STUDIA LITTERARUM: Литературные исследования. Научный журнал. 2018. Т. 3. № 1. С. 118–139.

- Милютенко Н. И.* Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси: Древнейшие письменные источники. СПб.: Изд. Олега Абышко, 2008.
- Околович Н. Ф.* Жития святых, помещённые в Степенной книге / вступ. ст., публ. и комм. А. С. Усачева. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2007.
- Синицына Н. В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М.: Индрик, 1998.
- Сиренов А. В.* Степенная книга и русская историческая мысль. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2010.
- Славитский М., свящ.* Канонизация св. князя Владимира и службы ему по спискам XIII–XVII вв. с приложением двух неизданных служб по рукописям XIII и XVI вв. // Странник: Духовный журнал. Восьмой год издания под новой редакцией. СПб., 1888. Т. 2. № 6–7. С. 197–237.
- Усачёв А. С.* Из истории русской средневековой агиографии: два произведения о равноапостольном князе Владимире Святославиче (исследование и тексты) // Вестник церковной истории. М., 2006. № 2. С. 5–44.
- Усачёв А. С.* Степенная книга и древнерусская книжность времени митрополита Макария / отв. ред. А. А. Горский. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2009.
- Усачов А. С.* Источники Степенной книги по истории домонгольской Руси // Средневековая Русь: к 75-летию академика Леонида Васильевича Милова. Вып. 6 / отв. ред. А. А. Горский. М.: Индрик, 2006.
- Энциклопедический словарь / под ред. К. К. Арсеньева и Ф. Ф. Петрушевского. Т. V^a: Вальтер — Венути. СПб., 1892; Т. XVI: Конкордь — Кояловичь. СПб., 1895.

ПАТРОЛОГИЯ

ПОНЯТИЕ «СТРАХ БОЖИЙ» В БОГОСЛОВИИ СИМЕОНА НОВОГО БОГОСЛОВА

Алексей Михайлович Надежкин

кандидат филологических наук
независимый исследователь
aleksej1001@gmail.com

Для цитирования: *Надежкин А. М.* Понятие «страх Божий» в богословии Симеона Нового Богослова // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2022. № 2 (7). С. 23–31. DOI: 10.31802/WI.2022.7.2.002

Аннотация

УДК 27-184.2

Данная научная статья посвящена теме страха Божия в произведениях св. Симеона Нового Богослова. Автор статьи исследует отличия понятия «страх Божий» от обычного представления о страхе и приходит к выводу, что страх Божий у Симеона Нового Богослова не связан ни с тревогой, ни с опасностью, ни со страхом перед наказанием или адскими муками. Исследователь показывает, что «страх Божий» в книгах св. Симеона чаще всего ассоциируется с внимательностью на молитве, тщательностью в исполнении заповедей, благоговейным отношением к Богу, Священному Писанию и иконам. Автор статьи замечает, что значение слова «страх» в русском языке со временем изменилось. Люди перестали различать страх Божий и страх перед наказанием. Автор объясняет этот феномен секуляризацией языка и мышления. Толкование «страха Божия» как благоговения перед Богом и отвращения ко греху было забыто, что привело к неразличению мирского страха и страха перед Богом. В заключении автор статьи говорит, что, к сожалению, подобная путаница проникла в авторитетные словари русского языка, что затрудняет возвращение фразеологизму его христианского смысла, а потому автор статьи призывает разьяснять изначальное значение этой сложной этической категории.

Ключевые слова: Симеон Новый Богослов, страх Божий, богословие, этика, страх, словари русского языка.

The Concept of “the Fear of God” in Theology of Simeon the New Theologian

Alexey M. Nadezhkin

PhD in Philology

Independent researcher

aleksej1001@gmail.com

For citation: Nadezhkin, Alexey M. “The Concept of “the Fear of God” in Theology of Simeon the New Theologian”. *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (7), 2022, pp. 23–31 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2022.7.2.002

Abstract. This article is devoted to the theme of the fear of God in the works of St. Simeon the New Theologian. The author of the article examines the differences between the concept of “the fear of God” from the usual concept of fear and comes to the conclusion that the fear of God in the writings of Simeon the New Theologian is not associated with anxiety, nor with danger, nor with fear of punishment or hellish torments. The researcher shows that “the fear of God” in the books of St. Simeon is most often associated with attentiveness in prayer, thoroughness in fulfilling the commandments, reverent attitude towards God, Holy Scripture and icons. The author of the article notes that the meaning of the word “fear” in Russian has changed over time. People stopped distinguishing between the fear of God and the fear of punishment. The author explains this phenomenon by the secularization of language and thinking. The interpretation of “the fear of God” as reverence for God and aversion to sin was forgotten, which led to a lack of discrimination between worldly fear and fear of God. In conclusion, the author of the article says that, unfortunately, such confusion has penetrated the authoritative dictionaries of the Russian language, which makes it difficult to return phraseological units to its Christian meaning, and therefore the author of the article calls for clarification of the initial meaning of this complex ethical category.

Keywords: Simeon the New Theologian, fear of God, theology, ethics, fear, dictionaries of the Russian language.

Проблема осмысления понятия «страх Божий» является важным вопросом, разрабатываемым в рамках христианской философии и этики, так как страх для всех людей является негативным эмоциональным переживанием, связанным с тревогой, а в христианстве «страх Божий» прославляется как «начало премудрости» и одна из добродетелей. Это создаёт путаницу и повод для смущения для верующих людей, а также является одним из аргументов в среде людей, не относящих себя ни к одной из религий, в пользу отношения к христианству с недоверием или, в худшем случае, с враждебностью. Аргумент «христианство — это религия страха», к сожалению, до сих пор встречается не только у неверующих людей, не знающих глубоко христианского учения, осуждающих его, мыслящих набором стандартных клише о христианстве, но и у серьёзных атеистических критиков.

Так, Б. Рассел в своей лекции «Почему я не христианин» в числе прочих аргументов для себя выделяет положение, что «страх является основой религии». Лауреат Нобелевской премии пишет: «Страх — вот что лежит в основе всего этого явления, страх перед таинственным, страх перед неудачей, страх перед смертью. А так как страх является прародителем жестокости, то неудивительно, что жестокость и религия шагали рука об руку. Потому что основа у них обеих одна и та же — страх. В этом мире мы начинаем ныне понемногу постигать вещи и понемногу подчинять их с помощью науки, которая шаг за шагом прокладывает себе дорогу, преодолевая вражду христианской религии, вражду церквей и сопротивление всех обветшалых канонов. Наука лишь может помочь нам преодолеть тот малодушный страх, во власти которого человечество пребывало в продолжение жизни столь многих поколений»¹.

Интересно, что Б. Рассел рассматривает христианина как человека верующего в Бога, в бессмертие и считающего Христа самым лучшим из людей. Нужно сказать, что все три пункта, указанные Расселом, присущи христианам, но этого совершенно недостаточно.

В этой связи чрезвычайно важным и для апологетической, и для миссионерской деятельности является изучение понятия «страха Божия» с точки зрения христианства, и прояснения, в чем его отличие от страха перед наказанием, культ которого приписывают атеисты христианам.

Для этого обратимся к творчеству такого замечательного византийского богослова, как святитель Симеон. В качестве материала для исследования выступают «Слова», то есть поучения, Симеона Нового

1 Рассел Б. Почему я не христианин. М., 1987. С. 112.

Богослова. Цель статьи — выяснить, как трактует понятие «страх» данный византийский автор.

Чаще всего под словом «страх» св. Симеон понимает «внимание», «тщательность», «благоговение». А смыслов, связанных с тревогой и испугом, в контексте словоупотребления нет.

Так, святой призывает освящать себя крестным знаменем со «страхом и с трепетом, с благоговением и вниманием, а не просто и как попало, по привычке только, с небрежением»². Слова «страх и трепет», которые могут отпугнуть человека и вызвать негативные ассоциации, тут же разъясняются через контекстуальные синонимы, и мы понимаем, что речь идет о внимательности на молитве и о почтении к Богу, что не связано с испугом или тревогой. Такая трактовка усиливается тем, что святой Симеон осуждает именно небрежных, невнимательных в молитве людей.

В другом своём поучении св. Симеон вновь повторяет, что молитва должна быть внимательной: «Но опять, если кто молится Богу просто, как попало, будто мимоходом, без страха, какой надлежит иметь тому, кто предстоит пред Богом, пред Коим трепещут херувимы, для того не только это никакой не приносит пользы, тот не только несет ущерб, о коем сказано выше, но терпит несравненно пагубнейший вред, гнев Божий, отвращение Божие, изгнание Божие»³. Опять же мы замечаем, что осуждает св. Симеон людей не бесстрашных, а небрежных.

Интересно, что само выражение «страх и трепет» взято из второго псалма, и святой Симеон оставляет на него небольшой комментарий: «И ни сам страждущий сие от демонов не чувствует того, ни Бог не сжаливается над ним и не освобождает его от сего, за то что тот презрел Его и преступал заповедь Его, которая повелевает: «Работайте Господу со страхом, и радуйтесь Ему с трепетом» (Пс. 2, 11). Потому гораздо лучше бы было для такого, если б он совсем не молился; потому что демоны ни за какие грехи не овладевают душою с таким тиранством, как за презрение к Богу. Почему нет большего греха, как молиться Богу с презрительным небрежением»⁴.

Таким образом, всю строку «Работайте Господу со страхом, и радуйтесь Ему с трепетом» (Пс. 2, 11) Симеон Новый Богослов понимает

2 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово первое // Симеон Новый Богослов, прп. Слова преподобного Симеона Нового Богослова / пер. с новогреч. епископа Феофана (Говорова). Вып. 1. М., 21892. С. 26.*

3 Там же. С. 77.

4 Там же. С. 78.

не как призыв бояться Бога, а как наставление, чтобы верующие ответственно подходили к делу молитвы. В Слове 11 св. Симеон пишет: «И признаком того, что благодать Божия посетила душу, служит то, если она молится со страхом и благоговением, стоит на молитве благочинно и великое имеет внимание к тому, о чем молится»; «душу обучат страху Божию благоговением в духе, заставляя её мудрствовать, что подобает мудрствовать, и всегда помышлять о том, что относится к вечной жизни»⁵. Интересно, что все освещённые нами случаи употребления слова «страх» связаны не просто с благоговением, а с темой внимания к молитве.

Так же Симеон учит монахов быть внимательными, когда слышат они чтение Евангелия, потому что слова из Писания учат человека добродетельной жизни: «И ты, духовное чадо моё в Господе, слыша Божественное Писание, которое говорит: Горе тем, которые мудры в своих глазах и разумны пред самими собою! — со страхом и трепетом внимай тому, что здесь изрекается: ибо слово это к душевному спасению»⁶.

Страх понимаемый как внимание перечисляется в ряду христианских добродетелей: «Бог подаст христианину, если просит, следующие великие и высокие дарования, коих сам собою никто стяжать не может, именно сердце сокрушенное и смиренное, трезвенное и целомудренное, покаянное и плачущее; подаст ему память о смерти и будущем суде, мудрость и разум, чтобы понимать Божественный Писания, смысл бояться Бога, силу молиться со страхом, благоговением и благодарением, подаст непорочность, кротость, терпение и благодушие»⁷.

Словом «страх» также описывается благоговейное чувство, испытываемое верующим к святым иконам: «Поелику если оно побуждает нас стыдиться неба и земли и всякого творения Божия, сущего в них, со страхом благоговеинствовать пред иконою Спасителя и святых Его, не сметь взирать на сии иконы, или, приблизясь, лобызать их, не тем ли паче заставит оно нас не приближаться без посредника к самому Творцу и Владыке всяческих, Богу? Ибо хотя Он и человеколюбив, но много радуется о нашем смирении и сокрушении»⁸.

Страх в смысле «опасение» встречается несколько раз. Первое употребление мы фиксируем, когда Симеон с горечью говорит, что есть люди, которые мыслят только о земном, и вечная жизнь их не интересует: это

5 Там же. С. 199.

6 Там же. С. 145–146.

7 Там же. С. 145–146.

8 Там же. С. 110.

сластолюбцы, славолубцы и сребролюбцы, которые больше всего любят свою страсть, а не Бога, и ни один «из этих трех не хочет отворотиться от обладающей им страсти, покаяться и исправиться, страхом ли вечных мук станешь вразумлять его, или представлять ему утешение царства небесного: он и над адом смеется, и царство небесное презирает».⁹

Во второй раз слово «страх» в главном его значении употреблено по отношению к сатане. Преподобный Симеон пишет, что к человеку, лишенному благодати Божией дьявол «подступает без страха»: «Как только увидит диавол, что ум (дух) христианина не имеет печати благодати Божией и наг от нее, а между тем желает прейти мысленно воздух и востечь ко всевышнему Богу, чтоб беседовать с Ним посредством молитвы и молить Его о грехах своих, без страха становится против него на дороге, по которой он восходит»¹⁰.

Святой Симеон разграничивает понятия обычного, мирского страха, который подразумевает ужас, и противопоставляет его страху Божью, который уничтожает страх смерти, то есть страх Божий наоборот вселяет в душу человека мужество.

Страх перед наказанием св. Симеон прямо противопоставляет страху Божью, и считает, что люди, делающие добрые дела из страха посмертного наказания не могут быть названы хорошими христианами, потому что в их делах отсутствует искренность. Таковыми не могут быть признаны и люди, выполняющие заповеди из-за религиозного меркантилизма, например, раздающие милостыню, надеясь, что Бог, оценив их жест, даст в тысячу раз больше: «Как же теперь могут быть сочтены милостивыми, питателями Христа, делающими дело, достойное награды те, которые малость некую иждивают из так нечестиво собранных денег и вещей, или хоть и все раздадут бедным по страху мук или в надежде получить в тысячу раз больше розданного, или от стыда пред самыми теми бедными людьми, которых так много всегда презирали и обижали? Нет, не будут они сочтены милостивыми, ни питателями Христа, ни сделавшими дело достойное воздаяния»¹¹.

Также св. Симеон увещевает людей совершать добро ради Бога, а не ради славы среди людей или общественного одобрения, потому что в таком настроении он тоже видит стремление к выгоде, только уже выражающейся в том, что такому человеку хочется не Богу служить (потому что исполнением заповедей человек исповедует свою веру во Христа),

9 Там же. С. 215.

10 Там же. С. 154–155.

11 Там же. С. 188.

а своё самолюбие потешить: «Каждым исполнением заповедей исповедуете Христа. Как те, веруя только на словах, отрицаются от веры делами своими; так наоборот эти, делая дела, соответственные вере, подтверждают делами сими своё устное исповедание веры. Ибо они преисполнены страха пред Тем, Кого исповедуют Богом. И страх сей научает их не нарушать ни в чем даже малейшем познанной воли Божией, видит ли кто их или не видит. Многие страха ради или стыда человеческого, или ради того, чтоб угодить людям, не делают зла, что одно и тоже, как [если] бы они делали его, как [и] наоборот, [те], которые делают добро по таким же побуждениям, тоже, что как бы и не делали его. Кто делает добро в угоду людям, или по другой какой страсти, непотребен пред Богом». Благоговение перед Богом и «страх» перед Ним в этом отрывке полностью противопоставлены страху перед мнением людей о человеке: «Когда же они любят славу человеческую паче славы Божией и делают всякое зло, думая, что не видит их недремлющее око Божие, то скажи мне, какой у них страх Божий и какое благоговение пред Богом?»¹²

В ходе исследования было выяснено, что большинство употреблений слова «страх» связаны со смыслами благоговения перед Богом и внимательностью к молитве. Страх Божий не только не связан с опасением или тревогой, но и прямо противопоставляется страху перед мнением общества, страху смерти и даже страху перед адскими муками. Тогда отчего же происходит непонимание в трактовке «страха Божия» между атеистами и верующими? Думается, что проблема заключается в том, что слово «страх» со временем, вследствие секуляризации жизни изменило своё значение.

Так, в словаре В. И. Даля различаются целых три понимания страха: 1. Боязнь, сильное опасение. 2. Порядок, послушание. 3. Страх Божий — благочестие, боязнь греха¹³.

Понятие «страх» в словаре Даля подробно описано и детализировано, при этом второе и третье значение для него полностью разделяются. Но если мы возьмём более современные словари, то в них значения путаются и смешиваются. Вместе с появлением секулярного мировосприятия из толкования слова страх исчезает внимание к тонким смысловым оттенкам.

Толковый словарь Д. Н. Ушакова содержит всего одно значение слова «страх»: «Состояние крайней тревоги и беспокойства от испуга,

12 Там же. С. 267.

13 Страх // *Даль В. И.* Толковый словарь русского языка. Современная версия. М., 2001. С. 627–628.

от грозящей или ожидаемой опасности, боязнь, ужас». Определение это почти не отличается от толкования, данного В. И. Далем. Другие же смыслы этого слова указываются как существующие только в связанных выражениях: «В страхе (воспитывать, держать, жить) — в повиновении, в полной покорности». В качестве примеров к этому значению приведены выражения: «Держать всю семью в страхе»; «воспитывать в страхе Божиим»¹⁴. Эти выражения приведены как синонимичные. Причём создаётся впечатление, что эти выражения были заимствованы из словаря В. И. Даля, но лишены далевских толкований. В словаре Д. Н. Ушакова страх перед Богом и перед людьми не различается и трактуется как состояние запуганности в куда большей степени, чем это было в словаре В. И. Даля.

В Малом Академическом Словаре под редакцией А. П. Евгеньевой (1984), несмотря на то, что он более современный, чем словарь Д. Н. Ушакова, путаница усиливается. Если в основном значении «страх — тревога» расхождений нет, то при анализе связанных выражений, фразеологизмов, выясняется, что редактор словаря вообще считает выражение «страх Божий» вариантом выражения «держат в страхе», и ассоциирует страх Божий со страхом наказания, что в корне неверно: «В страхе (божием) (держат, воспитать и т. п.) — в повиновении, в полной покорности»¹⁵.

Итак, изначальное значения понятия «страх Божий» как христианской этической категории является благочестие, внимание к молитве и отвращение к греху. В силу катастрофических социальных изменений, произошедших в прошлом веке, в силу секуляризации языка и мышления, а также влияния негативных ассоциаций, связанных с основным значением слова «страх», данное понятие стало превратно толковаться как «запуганность», «полная покорность» или «страх перед наказанием». К сожалению, это понимание проникло в авторитетные словари, что затрудняет дело возвращения этому словосочетанию его христианского смысла. Вследствие этого, миссионерской задачей является растолкование, как верующим, так и неверующим изначального смысла выражения «страх Божий», во избежание путаницы и непонимания между людьми, придерживающихся разных взглядов.

14 Страх // *Ушаков Д. Н.* Толковый словарь русского языка. URL: <https://ushakovdictionary.ru/word.php?wordid=74811>

15 Страх // *Евгеньева А. П.* Малый академический словарь русского языка. URL: <http://feb-web.ru/feb/mas/mas-abc/18/ma428315.htm>

Источники

Симеон Новый Богослов, прп. Слово первое // *Симеон Новый Богослов, прп.* Слова преподобного Симеона Нового Богослова / пер. с новогреч. епископа Феофана (Говорова). Вып. 1. М., 21892.

Литература

- Евгеньева А. П.* Малый академический словарь русского языка. [Электронный ресурс]. URL: <https://gufo.me/dict/mas/%D1%81%D1%82%D1%80%D0%B0%D1%85> (дата обращения 31.11.22).
- Даль В. И.* Толковый словарь русского языка. Современная версия. М.: Эксмо-Пресс, 2001.
- Рассел Б.* Почему я не христианин. М.: Политиздат, 1987.
- Ушаков Д. Н.* Толковый словарь русского языка. [Электронный ресурс]. URL: <https://ushakovdictionary.ru/word.php?wordid=74811> (дата обращения 31.11.22).

ДУХОВНАЯ ЛИТЕРАТУРНАЯ ТРАДИЦИЯ НОВОГО
И НОВЕЙШЕГО ВРЕМЕНИ

«ПОЭЗИЯ КАК СЕСТРА МОЛИТВЫ»: КОНЦЕПЦИЯ ИСКУССТВА В «СВЯТОЙ ПРОЗЕ» В. А. ЖУКОВСКОГО

Юрий Геннадиевич Воробьёв

студент магистратуры Московской духовной академии,
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия
tov-nd@mail.ru

Для цитирования: Воробьёв Ю. Г. «Поэзия как сестра молитвы»: Концепция искусства в «святой прозе» В. А. Жуковского // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2022. № 2 (7). С. 32–43. DOI: 10.31802/WI.2022.7.2.003

Аннотация

УДК 82.091

В статье рассматриваются концепция искусства и философия поэтического слова, представленные в прозе В. А. Жуковского 1840-х гг., которую он сам называл «святой». Тематический диапазон «святой прозы» довольно широк и отражает наиболее значимые для В. А. Жуковского идеи, связанные с его «христианской философией». Важное место занимают в ней вопросы о соотношении искусства и религии, о природе творческого вдохновения, о роли поэта и назначении поэзии, о связи молитвенного и поэтического слова. В «святой прозе» Жуковский рассуждает о поэтическом слове как откровении, пишет о созидательном, сакральном значении слова поэта, которое является инструментом для преображения внутреннего мира человека (и автора, и читателя). Исследование корпуса прозаических текстов Жуковского 1840-х гг., в том числе его писем и дневниковых записей, позволяет сделать вывод, что взгляды поэта на предназначение искусства и сущность поэтического языка определяются христианским учением о человеке, а также содержат элементы романтической концепции творца и творчества, связанные с представлением о трансцендентной природе художественного акта.

Ключевые слова: В. А. Жуковский, «святая проза», слово, вера, поэт, Евангелие, откровение, художник, творческий акт, поэзия, поэтическое слово.

Poetry as a Sister of Prayer The Concept of Art in «Holy Prose» by V. A. Zhukovsky

Yurii G. Vorobyov

Student of Moscow Theological Academy

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

tov-nd@mail.ru

For citation: Vorobyov, Yurii G. "Poetry as a Sister of Prayer (the Concept of Art in "Holy Prose" by V. A. Zhukovsky". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (7), 2022, pp. 32–43 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2022.7.2.003

Abstract. The article examines the concept of art and the philosophy of the poetic word presented in the prose of V. A. Zhukovsky in the 1840s, which he himself called «saint». The thematic range of «holy prose» is quite wide, it reflects the most significant for V. A. Zhukovsky's ideas related to his «Christian philosophy». An important place in it is occupied by questions about the relationship between art and religion, about the nature of creative inspiration, about the role of the poet and the purpose of poetry, about the connection between the prayer and poetic words. In «holy prose» Zhukovsky discusses the poetic word as a revelation, writes about the creative, sacred meaning of the poet's word, which is a tool for transforming the inner world of a person (both the author and the reader). The study of Zhukovsky's prose texts of the 1840s, including his letters and diary entries, allows us to conclude that the poet's views on the purpose of art and the essence of poetic language are determined by the Christian doctrine of man, and also contain elements of the romantic concept of the creator and creativity, related to the idea of the transcendental nature of the creative act.

Keywords: V. A. Zhukovsky, «saint prose» art, word, faith, poet, Gospel, revelation, artist, creative act, poetry, poetic word.

С самого начала творческого пути В. А. Жуковского волновала проблема изображения «внутренней жизни» и личности человека в искусстве. Чтение трудов западных философов, а позднее святоотеческих сочинений, открыло поэту противоречивость и сложность человеческой личности, которая обладает возможностью нравственного выбора.

В отрывке 1840-х годов «Философический язык» В. А. Жуковский, сравнивая процесс рождения слова с рождением младенца, пишет: «В минуту рождения каждой мысли, по какому-то духовному средству, проявляется вместе с нею и соответствующее ей умственное слово. Но это происходит не нашею волею; наш разум чувствует муку родов, но ни зачатие, ни рождение мысли от нас не зависит. Мы можем только слышать первый крик новорождённого младенца, то есть схватывать проявление мысли в духовном, внутреннем слове, и в соединении этого внутреннего слова с выражающим его звучным»¹. Поэт находит удовольствие в описании рождения слова, ассоциативного по своей природе и глубоко символичного. Данный аналитико-поэтический фрагмент отражает и характерные черты стиля Жуковского, и один из лейтмотивов его творчества, связанный с поиском секрета выражения «невыразимого».

Ещё в юности В. А. Жуковский стремился обрести веру, чтобы она стала основой всей его жизни и творчества. В период своих романтических манифестов (1810–1820-е годы) В. А. Жуковский отождествляет философию искусства и философию веры. Для В. А. Жуковского вера осмысливается как поиск внутренней красоты и гармонии. В дневнике 1817 года он пишет: «Чистое счастье делает религиозным. Всё прекрасное родня. Каждое прекрасное чувство всё оживляет в душе: дружбу, поэзию; и всё это сливается в одно: Бог. Я бы каждое прекрасное чувство назвал Богом. Оно есть Его видимый, или слышимый, или чувствуемый образ»². В статье 1821 года «Рафаэлева “Мадонна”» поэт говорит об искусстве как откровении в душе человеческой, которое направляет личность: «И в самом деле надобно быть или безрассудным, или просто механическим маляром без души, чтобы осмелиться списывать

1 Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Т. 11 (первый полутом): Проза 1810–1840-х гг. / ред. А. С. Янушкевич. М., 2016. С. 453.

2 Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем. Т. 13: Дневники. Письма-дневники. Записные книжки 1804–1833 гг. / сост., ред. О. Б. Лебедева, А. С. Янушкевич. М., 2004. С. 124.

эту Мадонну: один раз душе человеческой было подобное откровение: дважды случиться оно не может»³.

Для поздней прозы В. А. Жуковского важным ориентиром становится Евангелие, через которое поэт слышит голос Спасителя: «Пока мы сами ещё не испытали никакой болезненной утраты, мы с умилением слушаем голос Спасителя, исходящий нам из Евангелия, и можем мыслию постигать великое значение человеческой жизни»⁴. В. А. Жуковский считает эту книгу самой главной для человека, потому что в ней описана жизнь Христа, потому что она даёт человеку веру и надежду и помогает не впасть в уныние и отчаяние. Человек должен раскрыть свою душу Богу, и в этом ему помогает Евангелие. В Слове Божиим человек может найти утешение и силу. Поэт связывает Слово Божие и слово поэтическое, видя между ними определённую схожесть. Главным звеном становится Откровение. В. А. Жуковский считает, что слово поэта в результате творческих исканий исходит извне. В отрывке «Философический язык» Слово определяется как откровение, оно состоит из двух составляющих: внутренней духовной, исходящей от человека, и внешней — исходящей от Бога. Только в соединении их рождается ясная мысль «родства, от совпадаемости слова звучного со словом духовным»⁵.

Для земного человека полнота соединения души с Богом возможна, считает В. А. Жуковский, через искусство. Вера в Бога даёт человеку состояние душевного покоя, полной гармонии, умиротворения: «Состояние души в присутствии Бога и её с Ним соединение есть сладчайшее чувство нашего частного бытия... В этом чувстве нет ничего ни внешнего, предметного (*objectif*), ибо его предмет не извне на нас действует, ни личного (*subjectif*), ибо мы сами для себя в нём исчезаем; в нём соединяется и то и другое в какой-то необъяснимой для нас неопределённости, в какой-то неограниченной полноте, ясное, но вместе и непостижимое и невыразимое»⁶. Эти мимолётные состояния преобразования души приближают нас к Спасителю.

Веру и искусство В. А. Жуковский сближает на том основании, что через них в человеке может возродиться Божественное состояние

3 Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем. Т. 12: Эстетика и критика / ред. А. С. Янушкевич, О. Б. Лебедева. М., 2012. С. 345.

4 Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем. Т. 11 (первый полутом): Проза 1810–1840-х гг. / ред. А. С. Янушкевич. М., 2016. С. 372.

5 Там же. С. 453.

6 Там же. С. 386.

духа. Мысли о вере постепенно переходят в идею воссоздания бытийного единства, которое становится возможно благодаря тому, что художник — это Богом избранная личность, а его творческий акт схож с Божественным Откровением и Творением: «Искусство — поэзия в разных формах; источник искусства — творческая сила человека, посредством которой он посреди творения Божия другими средствами творит то же, что в глазах его сотворено природою. Его материалы для творения суть: слово, звук, краска, твёрдая материя. Цель искусства — не иное что, как самое сие создание, которое в то же время должно быть и создание изящное, то есть пробуждающее в душе сладостное ощущение красоты»⁷.

Для В. А. Жуковского проблема истины в отношении к искусству трактуется так: «Красота в тесном смысле есть истина, то есть верное сходство изображения с изображаемым; в обширном смысле красота есть истина идеальная, то есть не одно осязательное сходство выражения с выражаемым, но и соединение с ним того, что неосязательно, что единственно существует в душе человеческой, постигающей нечто высшее, вне видимой материальной природы существующее и свойственное её божественной природе»⁸. Эту идею об универсальности и символичности слова художественного поэт повторяет многократно.

В. А. Жуковский в этом смысле солидарен с Н. В. Гоголем, который смотрит на искусство как на созидательную силу в жизни человека и общества: «Мы на земле, в кругу созданий Божиих, на том месте, которое Им Самим нам указано, — следовательно, наше земное дело определено Им Самим; к такому назначению мы не можем и не должны быть равнодушны, ибо именно в том и состоит наша любовь к Создателю»⁹. Н. В. Гоголь в письме от 29 декабря 1847 года пишет: «Искусство не разрушение. В искусстве таятся семена создания, а не разрушенья»¹⁰. Искусство вносит стройность в порядок в обществе. Так же, как религия, искусство помогает жить на Земле. В. А. Жуковскому это очень импонировало, и он отвечал Н. В. Гоголю: «Так прекрасно и справедливо сказал ты в письме своём, назвав искусство «примирением с жизнью»¹¹. Для В. А. Жуковского самое главное предназначение поэзии состоит в проявлении святости жизни.

7 Там же. С. 463.

8 Там же. С. 463.

9 Там же. С. 389.

10 *Гоголь Н. В.* Полное собрание сочинений: в 14 т. Т. 8. М.; Л, 1952. С. 437.

11 *Жуковский В. А.* Полное собрание сочинений и писем. Т. 12: Эстетика и критика. С. 380.

В статье «О поэте и современном его значении» В. А. Жуковский раскрывает божественное происхождение поэзии, где поэт, подобно Христу, становится посланником, посредником, который «ищет, находит и открывает другим повсеместное присутствие духа Божия. Таков истинный смысл его призвания, его великого дара...»¹².

«Поэт творит словом, и это творческое слово, вызванное вдохновением из идеи, могущественно владевшей душою поэта, стремительно переходя в другую душу, производит в ней такое же вдохновение и её также могущественно объемлет; это действие не есть ни умственное, ни нравственное — оно просто власть, которой мы ни силою воли, ни силою рассудка отразить не можем... Это есть тайное, всеобъемлющее, глубокое действие откровенной красоты, которая всю душу охватывает и в ней оставляет следы неизгладимые»¹³. Поэтическое слово воздействует на читателя своей сакральностью: «мы можем дать себе отчёт в том, что нас увлекает, можем указать на возвышенность или приятность содержания, на точность, живость, необыкновенность выражения, на музыку слов; но то, что безотчётно и неуловимо и что, однако, всему этому даёт жизнь, это есть дух поэта, в создании его тайно сопричастный!»¹⁴. Для В. А. Жуковского поэтическое слово — это отрывок чего-то недостижимого, Логоса, Слова Божия, которое поэт сравнивает с неповторимой музыкальной красотой.

Первые стихи Евангелия от Иоанна В. А. Жуковский соотносит с проблемой поэтического Слова. В своём переводе Нового Завета В. А. Жуковский в полной мере выражает своё отношение к понятию Слова — Логоса. Ещё С. С. Аверинцев писал, что первые стихи «В начале было Слово» в Евангелие от Иоанна, как будто являются аналогом слов о сотворении мира «В начале сотворил Бог небо и землю» книги «Бытия» Ветхого завета. Через это подчёркивается созидательное, универсальное, сакральное значение Слова, которое является основным орудием для преобразования внутреннего мира человека. Первые дошедшие до нас архивные материалы, относящиеся к переводу В. А. Жуковским Священного Писания, начинаются разделом «О слове жизни», в котором для поэта содержатся «все возможные утешения, данные наперёд человеку на все беды житейские»¹⁵.

12 Анисимова Е. Е. Творчество В. А. Жуковского в рецептивном сознании русской литературы первой половины XX века. Автореферат дис. д-ра филол. наук. Томск, 2016. С. 13.

13 Там же. С. 377.

14 Там же. С. 378.

15 Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем. Т. 11: Проза 1810–1840-х гг. С. 435.

В статье «Две сцены из “Фауста”» В. А. Жуковский противопоставляет свою позицию концепции И. Гёте. Открывает статью чёткая классификация «своего и чужого». Поэт высказывает свои мысли по поводу перевода Фаустом слов евангелиста Иоанна Богослова «В начале было Слово». Все предложенные варианты не устраивают В. А. Жуковского, потому что только евангелист Иоанн в первых стихах смог передать всю полноту Создателя Бога, существующего вне времени и вечности. В. А. Жуковский делает первый стих из Евангелия предметом специального обсуждения. Он толкует его так: «Слово Божие, напротив, есть Бог — и Бог как творец и Бог как творение, от века бывшее в Боге и с Богом, из воли его истекшее и в нем заключённое, но с ним неслиянное и с ним не тождественное, имевшее начало, ибо оно творение, и безначальное, ибо оно есть непосредственное Божие творение, а Бог действует в вечности, в которой было, есть и будет — одно и то же»¹⁶. Для поэта здесь заключена суть концепции слова и его перевода. Говоря о двойственной символической роли евангельского Слова, В. А. Жуковский настаивает на его Божественной сущности: «и все это совокупно заключается в выражении евангелиста: слово, в котором три понятия: мысль, форма мысли и выражение мысли соединяются в одно. Слово (в смысле Иоанна) принадлежит только Богу; человеку оно недоступно; он только имеет слова, которые суть не иное что, как атомы всеобъемлющего Божия слова. Из сего следует, что слово Божие — сам Бог и его истина — не может быть выражено словами человеческими»¹⁷. Все это связано с эстетикой «невыразимого», которое в сознании В. А. Жуковского обрело Евангельский, сакральный смысл.

Перевод Фауста — неверный, чужой, он несравним с Евангельским текстом от Иоанна, истинным, сакральным, который является единственно правильным для человека, несущим ему спасение. Фауст пытается по-своему интерпретировать евангельский текст, показывая этим, насколько он необъятен и непостижим: «Неудачная попытка Фауста, — отмечает В. А. Жуковский, — исправить евангельское выражение служит только к тому, чтобы показать, сколь оно всеобъятно»¹⁸. Размышление о фаустовском переводе В. А. Жуковский органично облекает в свою эстетическую программу, в центре которой оказывается проблема слова. Поэт, обращаясь к структуре слова и его внутренней сути, задаётся вопросом о соотношении Слова Божьего и слова человеческого. Затрагивая

16 Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем. Т. 12: Эстетика и критика. С. 394.

17 Там же. С. 394.

18 Там же. С. 394.

проблему «невыразимого», В. А. Жуковский видит её суть в невозможности человеческого слова вместить и познать всю полноту Создателя.

В. А. Жуковский пишет о слове: «Слово человеческое рождается вместе с мыслью, мало-помалу развивается, приобретает более и более определённую духовную форму и наконец, чтобы перейти в действие внешнее, в сообщение, из духовного образа переоблачается в образ материальный, в звук; во всём этом есть начало, развитие, постепенность; здесь виден характер ограниченного, временного, человеческого»¹⁹. Человеческое слово только в минуты откровения безгранично раскрывается и расширяется до бесконечности, это происходит в моменты, когда человек может уподобиться Творцу. Слово художника рассматривается в свете Слова Божия, и художник признается посланником Бога. В статье «О поэте и современном его значении» В. А. Жуковский пишет: «Если таково действие поэзии, то сила производить его, данная поэту, должна быть не иное что, как призвание от Бога, есть, так сказать, вызов от Создателя вступить с Ним в товарищество создания. Творец вложил свой дух в творение: поэт, его посланник, ищет, находит и открывает другим повсеместное присутствие духа Божия»²⁰. В. А. Жуковский ставит в один ряд художника земного и небесного, так как они оба творят с помощью слова. Слово становится материальной одеждой духовного тела и духовной мысли. Поэт в этой статье высказывает идею о сакральной природе слова и всего словесного искусства. Н. В. Гоголь также писал об этом в своей статье «О том, что такое слово»: «Обращаться с словом нужно честно. Оно есть высший подарок Бога человеку»²¹.

С верою в Бога произнесённое слово художника, отмечает В. А. Жуковский в статье «Две сцены из Фауста», несёт в себе утешение и спасение. Слово является «прямым радиусом, исходящим из средоточия того круга, которого центр, по словам Паскаля, везде, а окружность нигде»²². Те же мысли поэт выражает в статье «О поэте и современном его значении»: «Поэзия, действуя на душу, не даёт ей ничего определённого: это не есть ни приобретение какой-нибудь новой, логически обработанной идеи, ни возбуждение нравственного чувства, ни его утверждение положительным правилом; нет! — это есть тайное, всеобъемлющее, глубокое действие откровенной красоты, которая всю душу охватывает и в ней оставляет следы неизгладимые, благотворные или разрушительные, смотря по свойству

19 Там же. С. 394.

20 Там же. С. 377.

21 Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений: в 14 т. Т. 8. С. 230.

22 Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем. Т. 12: Эстетика и критика. С. 394.

художественного произведения, или, вернее, смотря по духу самого художника»²³. В статье «О молитве» поэт говорит о молитвенном слове, которое близко слову художника: «При таком признании бытия Божия, которое есть в то же время и откровение, все для нашей ограниченности, несогласимые противоречия исчезают; ум останавливается перед указанными ему границами, признает неотрицаемость истин, одна другую исключаящих, и смиренно передаёт вере их согласование, силе его неподвластное»²⁴. Неслучайно в статье «О молитве» возникает образ младенца, который символизирует, с одной стороны, чистоту творческой свободы писателя, с другой — абсолютную покорность воле Божьей верующего человека.

В. А. Жуковский считает, что живущий с Богом в душе поэт через своё слово преображает своё внутреннее состояние, вверяет себя воле Божьей, смиряется. Для В. А. Жуковского творчество — это акт самосовершенствования, самоотвержения, самостроения. Человеческое слово поэта приближает человека к Богу, открывает тайные движения души и порывы, показывает истины и ценности; поэтическое слово обладает глубиной, неисчерпаемостью, эмоционально-психологическим зарядом.

В. А. Жуковский в статье «О поэте и современном его значении» (1842) пишет об искусстве как источнике, возбуждающем стремление человека к прекрасному. Искусство действует на душу «не одним присутственным настоящим, но и неясным, в одно мгновение слиянным воспоминанием всего прекрасного в прошедшем и тайным ожиданием лучшего в будущем»²⁵. Поэт видит смысл и значение искусства в познании истины. В данной статье В. А. Жуковский рассуждает о сути прекрасного: «Я позволяю себе здесь повторить то, что было мною сказано в другом месте: “Руссо говорит: Il n’y a de beau que ce qui n’est pas — прекрасно только то, чего нет”. Это не значит: только то, что не существует; прекрасное существует, но его нет, ибо оно, так сказать, нам является единственно для того, чтобы исчезнуть, чтобы нам сказаться, оживить, обновить душу, но его ни удержать, ни разглядеть, ни постигнуть мы не можем; оно не имеет ни имени, ни образа; оно посещает нас в лучшие минуты жизни»²⁶. Впервые поэт написал эти слова 16 февраля 1821 года в начале стиха «Лалла Рук». Зрелый поэт по-прежнему убеждён в том, что в земной жизни прекрасное мимолётно и неустойчиво: «прекрасное здесь не дома, что оно только мимопрелетающий благовеститель лучшего; оно есть восхитительная тоска по отчизне,

23 Там же. С. 377.

24 Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем. Т. 11: Проза 1810–1840-х гг. С. 375.

25 Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем. Т. 12: Эстетика и критика. С. 374–375.

26 Там же. С. 374.

тёмная память об утраченном, искомом и со временем достижимом Эдеме»²⁷. В. А. Жуковский пишет о красоте как о «слышании душою Бога». Только в духовном соединении человека с Творцом возможно поэтическое творчество и осуществление своего призвания.

Во второй части статьи «Две сцены из Фауста» В. А. Жуковский пишет по поводу иллюстраций, сделанных М. Ретчем и одним из любимых художников В. А. Жуковского — П. Корнелиусом. В отличие от Ретча, который не выходит за границу земного, в рисунках П. Корнелиуса есть высшая истина. Искусство даёт человеку ощутить проистекающую от Создателя целостность бытия. Искусство, красота, по мнению В. А. Жуковского, посещая земную жизнь человека, являются плодом откровения: «утешительно сияет нам издали и некоторым образом сближает нас с тем небом, с которого неподвижно нам светит!»²⁸. Н. В. Гоголь в письме к В. А. Жуковскому от 29 декабря 1847 г. пишет о созидательной силе искусства: «Что пользы поразить позорного и порочного, выставя его на вид всем, если не ясен в тебе самом идеал ему противоположного прекрасного человека? Как выставлять недостатки и не достоинство человеческое, если не задал самому себе вопроса: в чем же достоинство человека? И не дал на это себе сколько-нибудь удовлетворительного ответа <...> искусство не разрушение. В искусстве таятся семена создания»²⁹.

В. А. Жуковский, рассматривая рисунки П. Корнелиуса, в которых присутствует «высшая идеальная истина», обращается к сложной проблеме взаимодействия разных видов искусства. Его интересует вопрос о переводе живописи на поэтический язык. Поэт пытается пересказать литературным языком то, что пытались выразить в своих рисунках М. Ретч и П. Корнелиус, подчёркивая глубокий психологизм художников. Поэт уделяет внимание психологическим деталям рисунков: удивленные глаза Фауста на месте казни Маргариты, попытка удержать коня, подаренного Мефистофелем, который надсмехается над своим спутником. Но каждый иллюстратор, считает В. А. Жуковский, не избежал одной и той же ошибки в интерпретации трагедии И. Гёте.

В. А. Жуковский, воспитанный в духе романтического искусства, для которого «художество в обширном, высшем значении имеет предметом красоту высшую», вместе с тем пишет: «Переводя на своё второбытное создание то, что он находит вокруг себя в создании первобытном,

27 Там же. С. 374.

28 Там же. С. 375.

29 *Гоголь Н. В.* Переписка: в 2 т. / вступ. ст. А. А. Карпова; сост. и коммент. А. А. Карпова, М. Н. Виролайнен. Т. 1. М., 1988. С. 214.

художник, повторяю, должен выражать не одну собственную, человеческую идею, не одну свою душу, но в ней и идею Создателя, дух Божий, все созданное проникающий»³⁰.

Поэт утверждал, что личность поэта должна быть безупречна в своей этической чистоте. Только духовная чистота художника может дать ему право в изображении разного рода пороков и нечистоты: «С благодарностью сердца укажу на нашего современника Вальтера Скотта. Поэт в прямом значении сего звания, он будет жить во все времена благотворителем души человеческой. Какой разнообразный мир обхвачен его гением! Он до всего коснулся, от самого низкого и безобразного до самого возвышенного и божественного, и все изобразил с простодушной верностью, нигде не нарушил с намерением истины, нигде не оскорбил красоты, во всем удовлетворил требованиям искусства»³¹. Для В. А. Жуковского кроме В. Скота таким писателем был Н. М. Карамзин.

В свои последние годы поэт чувствовал нарастающую боль в связи с тем, что современная действительность уводит искусство от его предназначения. Отвечая Н. В. Гоголю, он пишет: «справедливо сказал ты в письме своём, назвав искусство примирением с жизнью, спрашиваю: поэзия в наше время соответствует ли этому определению? Нет! Поэзия нашего времени имеет и весь его характер — характер вулканической разрушительности в корифеях и материальной плоскости в их последователях»³². В. А. Жуковский чувствовал ностальгию по той поэзии, которая была для него примером, величием и красотой жизни.

Свою статью «О поэте и современном его значении» поэт заканчивает стихами из своей драматической поэмы «Камоэнс» (1839):

«И сторожем нетленной той завесы,
Которую пред нами горний мир
Задёрнут, чтоб порой для смертных глаз
Её приподымать и святость жизни
Являть во всей красе её небесной, —
Вот долг поэта, вот мое призванье!»³³.

Таким образом, лейтмотивом «святой прозы» В. А. Жуковского 1840-х годов, представляющей собой статьи и фрагменты религиозно-философского содержания, являются вопросы о соотношении

30 Там же. С. 376.

31 Там же. С. 379.

32 Там же. С. 380.

33 Там же. С. 381.

искусства и религии, философии и веры, о природе поэтического вдохновения и поэтического слова, о роли поэта и назначении поэзии. Этот круг вопросов объясняет активное присутствие в прозе В. А. Жуковского библейского текста: новозаветных образов, мотивов, аллюзий. Концепция искусства и философия языка В. А. Жуковского, получившие последовательное выражение в статьях «О поэте и современном его значении», «Слова поэта — дела поэта», «Философический язык» и др., определяются христианским учением о человеке, а также содержат элементы романтической концепции творца и творчества, связанные с представлением о трансцендентной природе творческого акта.

Источники

- Гоголь Н. В.* Переписка: в 2 т. / вступ. ст. А. А. Карпова; сост. и коммент. А. А. Карпова, М. Н. Виролайнен. Т. 1. М.: Художественная литература, 1988.
- Гоголь Н. В.* Полное собрание сочинений: в 14 т. Т. 8. М.; Л.: Изд. Академии наук СССР, 1952.
- Жуковский В. А.* Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Т. 11 (первый полутом): Проза 1810–1840-х гг. / ред. А. С. Янушкевич. М.: Языки славянских культур, 2016.
- Жуковский В. А.* Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Т. 12: Эстетика и критика / ред. А. С. Янушкевич, О. Б. Лебедева. М.: Языки славянских культур, 2012.
- Жуковский В. А.* Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Т. 13: Дневники. Письма-дневники. Записные книжки 1804–1833 гг. / сост., ред. О. Б. Лебедева и А. С. Янушкевич. М.: Языки славянских культур, 2004.

Литература

- Анисимова Е. Е.* Творчество В. А. Жуковского в рецептивном сознании русской литературы первой половины XX века. Автореферат дис. д-ра филол. наук. Томск, 2016.
- Айзикова И. А.* Евангельские идеи, мотивы, образы в «Святой прозе» В. А. Жуковского. Томск, 2008.
- Айзикова И. А.* Проблемы философии, искусства и веры в поздней прозе В. А. Жуковского // Духовно-нравственные основы российской культуры и образования. Материалы Новосибирских Кирилло-Мефодиевских Чтений. Новосибирск, 2006.
- Долгушин Д., священник.* В. А. Жуковский и религиозно-философская культура его времени. Диссертация на соискание ученой степени доктора филол. наук. Томск; Новосибирск: Изд. Томского университета, 2019.
- Канунова Ф. З., Айзикова И. А.* Нравственно-эстетические искания русского романтизма и религия (1820–1840-е годы). Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001.

РАЗВИТИЕ КОНЦЕПЦИИ СОЦИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ СВЯТОГО ПРАВЕДНОГО ИОАННА КРОНШТАДСКОГО: НА МАТЕРИАЛЕ ДНЕВНИКОВ 1856–1866 ГГ.

Александр Сергеевич Бондарев

студент магистратуры МДА
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
shurik_97@bk.ru

Для цитирования: *Бондарев А. С. Развитие концепции социального служения святого праведного Иоанна Кронштадского: На материале дневников 1856–1866 гг. // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2022. № 2 (7). С. 44–53. 10.31802/WI.2022.7.2.004*

Аннотация

УДК 82–94, 304.3

Особое место в истории развития Русской Православной Церкви в середине XIX — начале XX веков занимает фигура св. прав. Иоанна Кронштадского. Личность этого святого для своего времени является уникальным примером личного благочестия и бескорыстного служения ближним. Отец Иоанн в рамках нравственных сочинений говорит об устройении жизни в соответствии с образом жизни Христа, непрестанной духовной борьбе с греховными страстями и пороками. Истинность преподанного нравоучения отец Иоанн подтвердил своей жизнью, подвигом пастырского и общехристианского делания.

Ключевые слова: добродетели, социальное служение, Русская Православная Церковь, русское богословие, аксиология, отец Иоанн Кронштадтский, миряне.

The Development of Saint John of Kronstadt's Concept of Social Service: Based on the Diaries of 1856–1866

Alexander S. Bondarev

MA student of Moscow Theological Academy

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

shurik_97@bk.ru

For citation: Bondarev, Alexander S. "The Development of Saint John of Kronstadt's Concept of Social Service: Based on the Diaries of 1856–1866". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (7), 2022, pp. 44–53 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2022.7.2.004

Abstract. A special place in the history of the development of the Russian Orthodox Church in the middle of the 19th – early 20th centuries is occupied by the figure of the Saint Righteous John of Kronstadt. The personality of this saint for his time is a unique example of personal piety and selfless service to others. Father John, within the framework of his moral writings, speaks of arranging life in accordance with the way of life of Christ, the unceasing spiritual struggle against sinful passions and vices. Father John confirmed the truth of this moral teaching by his own life, by the feat of pastoral and general Christian work.

Keywords: Christian virtues, social service, Russian Orthodox Church, Russian theology, axiology, Father John of Kronstadt, laity.

В истории Русского Православия было множество святых, подвижников, преподобных и святителей, чьи добродетели являются истинным украшением Церкви. Период середины XIX — начала XX веков является временем острой социальной напряжённости. В это время появляется фигура священника Ивана Ильича Сергиева, деятельность которого выходила за рамки привычного поведения православного духовенства в области милосердия и пастырского попечения. Изданные ещё при жизни святого труды сделали его популярным, они и по сей день оказывают сильное влияние на современное пастырское богословие Русской Православной Церкви, поскольку отец Иоанн был духовным лидером народа¹.

В священническом служении св. прав. Иоанн реализовал социальной подход, который был ориентирован на помощь бедным. В его текстах отражены основные этические концепции о добродетелях в социальном служении людям, которых автор определяет мирянам. Большое количество текстуального наследия отца Иоанна на сегодня практически не подвергалось детальному исследованию на предмет его религиозно-этических концепций в социальном служении. В рамках статьи будет проведён систематический анализ этических установок, которые формировал, и которых придерживался сам отец Иоанн.

Небольшая часть статьи при этом будет посвящена анализу историко-культурного контекста жизни отца Иоанна, а также аспектам его деятельности в связи с религиозно-нравственными установками. Задачей является актуализовать важность его нравственно-аскетических трудов для окормления православной паствы.

В рамках этой статьи анализируются материалы дневников святого за 1856–1866 гг. На основе этого материала и будут проводиться исследования этических подходов и принципов святого. Для более углубленного анализа этической тематики будет задействована вторичная литература, касающаяся жизни и богословского учения отца Иоанна.

Историко-культурный контекст жизни и служения св. прав. Иоанна Кронштадтского сложный и неоднозначный. На протяжении жизни святого произошло много политических и социальных перемен, которые влияли на отца Иоанна. С одной стороны отец Иоанн — это представитель традиционализма в Царской России, но с другой стороны — новатор и мыслитель, который создаёт концепцию социального служения².

- 1 Зеленин С. О природе русской святости: роль Севера в судьбе Иоанна Кронштадтского. Тетради по консерватизму. 2020. № 1. С. 83.
- 2 Киценко Н. Святой нашего времени: отец Иоанн Кронштадтский и русский народ. 2006. С. 7–8.

Исследовательница Н. Киценко пишет о том, что святой являлся индикатором социальной и церковной жизни в начале XX в. Именно поэтому он получает такую широкую известность при жизни: «Его влияние распространялось на представителей не только самых разных социальных групп: от рабочих и до аристократов, но и на людей иных национальностей, и даже конфессиональной принадлежности. Поэтому если «народное» благочестие рассматривать в отрыве от благочестия элитарного или официального, то такой подход явно диссонирует с почитанием отца Иоанна — почитанием, далеко выходящим за традиционные и, казалось бы, устойчивые и самодостаточные социальные, географические, гендерные и конфессиональные барьеры»³. Это показывает, что современники отца Иоанна приходили к нему, чтобы приобщиться к живому религиозному опыту, который святой ежедневно транслировал в своей религиозной практике. Посредством этого опыта отец Иоанн также формировал систему добродетелей и этических ориентиров.

Отец Иоанн является нетипичной фигурой, так как он не следует церковным веяниям начала XX века. Он создаёт в каком-то смысле «практическое богословие» или возможность людям почувствовать литургическую жизнь через: частоту приобщения Евхаристии, регулярное посещение литургии, исповедь.

Для отца Иоанна огромное значение играло совершение Литургии и приобщение Святых Таин. В своём литературном наследии он пишет: «Что удивительного, что хлеб и вино бывают Телом и Кровью Христовою и в них Христос почивает, как душа в теле? Что удивительного, когда и Дьявол гнездится в ничтожном зародыше (в сердце) младенца <...> о, какая бесконечная благодать и премудрость Господа открывается в даровании нам пречистых Таин Тела и Крови Его, в том, что они принимаются христианином в самое сердце! Заметьте, в сердце, — туда, где гнездится Дьявол, имущий державу греха и смерти»⁴. Эта цитата иллюстрирует то, что для него центральное значение во всей жизни занимало Таинство Евхаристии. Здесь важно отметить, что во всех текстах, которые святой транслировал мирянам, эта мысль занимает ключевое место, так как именно регулярная Евхаристия в жизни христианина является началом добродетельной жизни. Исследовательница Н. Ю. Сухова отмечает, что такое ощущение жизни святой имел даже в юные годы. Во время учёбы в семинарии он был благословлён на катехизаторскую деятельность. Отец Иоанн воспринял это событие

3 Там же. С. 8.

4 Св. прав. Иоанн Кронштадтский. *Моя жизнь во Христе*. М., 2010. С. 47.

как возможность проповедовать Слово Божие, позволявшее ему учить других людей тому же знанию, которое он сформировал благодаря личному опыту и живой вере⁵.

В дневниках незадолго до смерти отец Иоанн пишет: «Каждый день Господь воссозидает и новотворит меня чрез служение Литургии и причащение Святых Животворящих Тайн, — я вижу, чувствую, ощущаю это Божественное чудо и благодарю Творца и Воссоздателя моего, новую тварь, меня, воссозидающего, исцеляющего, умиротворяющего»⁶. Это отражает его восприятие жизни через регулярное приобщение с Телом Христовым. Для святого это возможность соединится с Богом, уподобится Ему, поэтому такой подход отражается во всей его жизни, так как эта практика формирует систему его ценностей. Отсюда вытекает идея социального служения, которую воплощает в себе отец Иоанн.

Литературное наследие святого отображает социальное служение, которое он избрал для себя как путь, которому сознательно следовал. В своей личной жизни, отец Иоанн практиковал короткий сон, который длился не более четырёх часов; подвиг девства, хотя он был женатым священником; регулярный пост; благотворительность, которая была тайной; создание Дома трудолюбия, который позволял людям не паразитировать, прося регулярную милостыню, а самостоятельно зарабатывать⁷.

Н. Ю. Сухова отмечает, что отец Иоанн имел свой собственный «метод богословствования»⁸, в котором святой саморефлексирует и наблюдает за своей душой: «О. Иоанн идёт преимущественно практико-подвижническим путём. Однако, имея полученное в духовной школе теоретическое знание, о. Иоанн, восходя от личного очищения к постижению тварного мира и далее к созерцанию Бога, проверяет априорно полученные знания личным опытом»⁹. Эта практика применяется им в тесной связи с развитием концепции о социальном служении, хотя святой не пишет трактаты и методические труды о социальном служении, а на практике показывает, каким образом необходимо исполнять дела милосердия.

5 Сухова Н. Ю. Способно ли «школьное» богословие стать опытным? (Святой Иоанн Кронштадтский как выпускник высшей духовной школы) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 296.

6 Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Предсмертный дневник. 1908 г. М., 2003. С. 27.

7 Константин (Горянов), архиеп. Тихвинский. Становление личности и стратегия жизни св. прав. Иоанна Кронштадского и Георгия Гапона: сравнительный биографический очерк. Консультативная психология и психотерапия. 2008. Т. 16. № 3. С. 61–62.

8 Сухова Н. Ю. Способно ли «школьное» богословие стать опытным? С. 299.

9 Там же. С. 300.

Социальное служение является базовой задачей в жизни христианина: «Служением человечеству (курсив наш — А. Б.) приобретается седе-ние одесную Сына Божия в Царствии Небесном. Так важна эта добродетель. Кто усердно, чисто-сердечно и бескорыстно служит существенным нуждам людей, тот подражает Сыну Божию, Который не прииде, да послужат Ему, но послужити и дати душу Свою избавление за многих. Па-стыри стада Христова! Пользуйтесь своим званием к вашему спасению и получению высоких достоинств в Царстве Сына Божия. Служите па-сомым усердно, чистосердечно и по возможности бескорыстно: ваше служение на небе ценится очень высоко»¹⁰. Под термином «служением человечеству» понимается социальное служение в текстах отца Иоанна, который отображает идею дел милосердия в обществе.

Отец Иоанн пишет: «Дерево, утверждённое корнями в земле, ра-стёт и приносит плоды. Душа человеческая, утверждённая верою и лю-бовью в Боге, как корнями духовными, также живёт, возрастает духовно и приносит плоды добродетелей богоугодных, коими душа живет и бу-дет жить в будущем веке. Дерево, вырванное из земли с корнем, прекра-щает жизнь, которую получало от земли через корни. Так и душа чело-веческая, потерявшая веру и любовь в Бога и не пребывающая в Боге, в Котором вся жизнь её, умирает духовно. Что для растений — земля, то для души — Бог»¹¹. Это метафоричное сравнение человека с деревом отсылает к Евангельскому прообразу, который говорит о том, что без пло-да не имеет смысла расти смоковнице. Отец Иоанн, используя образ де-рева говорит о том, что человек питается духовно и возрастает в добро-детельной жизни. По его текстам можно сказать, что именно в Церкви человек учится стяжать добродетели, посредством исполнения дел до-бра, которые выражаются в помощи нуждающимся¹².

Отец Иоанн в своих ранних дневниках (1859 г.) разбирает молит-ву «Отче Наш». Он размышляет о том, что главное в жизни — это по-мощь ближнему человеку. Он пишет: «Чтобы тебе искренно любить всякого человека, обрати внимание на то, как Господь любил всякого: Он обнищал для нас, душу Свою положил за нас и — Телом и Кровию Своею питает»¹³. Для него все нуждающиеся — это дети Христовы, ко-торые являются ангелами и позволяют христианину через помощь (со-циальное служение) стать подобными Христу¹⁴. Отец Иоанн обращается

10 Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Дневник. Т. 1. М., 2002. С. 164–165.

11 Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Дневник. Моя жизнь во Христе. М., 2010. С. 30.

12 Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Дневник. Т. 6. М., 2012. С. 187.

13 Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Дневник. Т. 2. М., 2003. С. 53.

14 Там же. С. 443–444.

с наставлениями ко священнику, который вероятно на практике мог отказывать беднякам в совершении треб из-за отсутствия денег, а также мог их осудить и отнестись с пренебрежением к людям, живущим в бедности¹⁵. Отец Иоанн пишет: «Пришедши же в дом для совершения таинства и видя в нем [в доме] следы бедности и нищеты, тесноту, неубранство, грязь, не говори в сердце своём: здесь все — бедные, низкие, неграмотные, и я могу совершить таинство поскорее, покороче, кое-как, ибо Господь наш тут и Ангелы — твой, Ангел больного и всех тут находящихся — находятся здесь и выну видят они лице Отца Небесного. Смотри же: они будут пред Богом свидетелями твоих тайных мыслей и твоего небрежного совершения таинства»¹⁶. Он осуждает священников, которые не помогают нуждающимся, но богатеют за их счёт¹⁷.

Риторика отца Иоанна в дневниках 1861 года остаётся прежней, но меняется её конечный адресат. Если годом раньше им являлся священник и клир, то здесь святой обращается к нуждающимся мирянам. Автор утешает их и говорит о том, что им уготовано Царствие Небесное, а задача христианина на земле заключается в очищении от грехов, что позволяет христианину войти в Царствие Небесное¹⁸.

Святой пишет, что когда люди не хотят помогать нуждающимся, они не противостоят искушениям, а наоборот, подвергаются им, потому что Господь даёт благополучие людям как христианский подвиг, который необходимо использовать со смирением¹⁹. Отец Иоанн пишет: «Слава вере христианской — православной! Истинный плод её всегда был и есть единение верующих между собою чрез любовь и общение благ духовных и вещественных. Чем более удаляются христиане от духа веры своей, тем более они разъединяются самолюбием, тем более заключаются в себе, тем менее имеют общение в благах духовных и материальных, особенно — в материальных — с нуждающимися, тем более иссякает в них любовь и тем более бедствует человечество <...> члены благородные и неблагородные, не по природе, а по месту и по делу, сильные и слабые, богатые и бедные, и Дух Божий ходатайствует в душах сильных или богатых о помощи слабым и нуждающимся — чрез общение духовных и материальных благ. Народу, веровавшему сердце и душа едина»²⁰. Эта цитата

15 Там же. С. 122–123.

16 *Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Дневник. Т. 2. М., 2003. С. 422.*

17 Там же. С. 426.

18 Там же. С. 141.

19 Там же. С. 24–25.

20 *Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Дневник. Т. 3. М., 2003. С. 566.*

иллюстрирует отношение святого к тому, каким образом устроено общество. В его концепции социальное служение является неотъемлемой частью любого христианина. Как было отмечено выше, неотъемлемой частью добродетельного христианина становится регулярное участие литургической жизни и следование за Христом. Но здесь есть ключевой момент, который говорит о том, что святой пытается в каком-то смысле преобразить общество. Он не рассматривает личностные особенности зажиточных и бедных мирян, он призывает каждого к возможности помочь по-христиански друг другу.

В дневнике 1862 года отец Иоанн раскрывает эту мысль и говорит, что тот, кто имеет возможность помочь и не помогает является фарисеем и лицемером²¹. Автор подробно расписывает действия христианина в своих дневниках, но каждое послание не выглядит указанием из методички — это живое общение с читателем. Святой делится своим опытом и переживаниями с мирянами, тем самым, он несет проповедь социального служения через личный опыт.

В 1863 году отец Иоанн обращается к самим нищим мирянам. Он их утешает и наставляет: «Как я пристальнее посмотрю на нищих и несколько поговорю с ними, так вижу, какие они любезные, кроткие, смиренные, простосердечные, искренно доброжелательные, нищие телесно, но богатые духовно: они посрамляют меня, грубого, гордого, злого, прозорливого и раздражительного, лукавого, хладного к Богу и к людям, завистливого и скупого. Это — истинно друзья Божии! И враг, знающий их душевные сокровища, возбуждает в рабах своих — гордых богачах — презрение к ним и злобу и готов их стереть с лица земли, как будто они не по праву живут на ней и ходят по ней <...> вы истинные богачи по духу, а я — истинно — нищий, окаянный и бедный. Вы заслуживаете истинного уважения от нас, обладающих в изобилии благами мира сего, но нищих и скудных делами добродетели: воздержания, кротости, смирения, незлобия, искренности и горячности к Богу и ближнему»²². Автор выстраивает концепцию бедности, через метафору пути праведности, на котором люди спасаются, и Христос находится среди них. Именно нуждающиеся спасают людей, которым Бог даёт крест богатства.

Автор поднимает тему внутренней бедности и внутреннего богатства, так как Господь никого не обделяет, но даёт каждому своё богатство. В рамках концепции социального служения, которую описывает

21 Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Дневник. Т. 4. М., 2006. С. 474.

22 Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Дневник. Т. 5. М., 2009. С. 57.

святой, люди находятся в духовном и материальном «обмене» между собой. Именно в момент «обмена» богатствами, то есть, когда каждый будет любить ближнего и помогать ему своими благами, происходит социальное служение. Например, отец Иоанн просит нищих молиться о нём, так как именно их молитва имеет внутреннюю благодать и силу перед Богом, так как каждый человек должен быть подобен нищему, чтобы узреть Бога²³.

Отец Иоанн пишет: «Духовные требования христианства таковы, что не надо жалеть не только имущества своего и равнодушно расставаться с ним, когда похищают его у нас другие, но и тела своего не жалеть и быть готовым на различные лишения, подвиги, мучения, как преподобные, бесребреники, мученики, исповедники!»²⁴ Автор упрекает людей, которые не могут жить христианской жизнью и привязываются к своим богатствам. Для него это основной порок, который не позволяет жить добродетельной жизнью. Это связано с тем, что в них нет смирения, а есть только гордость и тщеславие, которые разрушат человека и не позволяют войти в Царствие Небесное²⁵.

Отец Иоанн воспринимает нищету как необходимость в обществе, так как это позволяет обществу быть христианским, формировать добродетельную жизнь и думать о ближних своих²⁶. Он пишет, что все люди равны перед Богом, но именно из-за того, что они не могут просто так любить и сострадать друг другу (хотя каждый должен возлюбить ближнего как самого себя) Господь создаёт «житейские столкновения»²⁷. Житейские столкновения согласно текстам святого — это неудобные ситуации, в которых люди терпят горести и несчастья, которые позволяют идти путём праведным и войти в Царствие Небесное.

Таким образом, социальное служение в текстуальном наследии отца Иоанна является неотъемлемой частью жизни христианина, так как это позволяет ему уподобляться Христу и жить добродетельной жизнью. Однако в дневниках святого прослеживается динамика развития концепции социального служения.

В дневниках 1856 года автор размышляет о социальном служении в контексте праведной и добродетельной жизни, которая позволяет уподобиться Христу. Уже через год, в дневниках 1857–1858 годов, автор

23 *Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Дневник. Т. 5. М., 2009. С. 71–72.*

24 Там же. С. 72.

25 *Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Дневник. Т. 5. М., 2009. С. 131.*

26 Там же. С. 169.

27 Там же. С. 174.

обращается к священникам. Он упрекает их в том, что они не всегда праведно поступают с нищими и не оказывают им необходимой помощи.

В дневниках 1860-х годов отец Иоанн развивает концепцию социального служения через создание идеи о том, что бедные необходимы обществу. Он говорит о том, что существует два типа богатства — внутреннее и внешнее. Именно нищие обладают богатством души, силой молитвы, с ними рядом находится Христос. Они позволяют людям с достатком быть милосердными и находится на добродетельном пути, которому должен следовать каждый христианин. В дневниках 1862–1864 годов автор обращается непосредственно к богатым людям и детально объясняет им, почему необходимо помогать нуждающимся. Отец Иоанн создаёт картину мира, в котором человек после грехопадения спасается, для того чтобы войти в Царствие Небесное. Этот путь лежит через Евхаристию и социальное служение.

Источники

- Св. прав. Иоанн Кронштадтский.* Дневник. Т. 1. М.: Отчий Дом, 2002.
- Св. прав. Иоанн Кронштадтский.* Дневник. Т. 2. М.: Отчий Дом, 2003.
- Св. прав. Иоанн Кронштадтский.* Дневник. Т. 3. М.: Отчий Дом, 2005.
- Св. прав. Иоанн Кронштадтский.* Дневник. Т. 4. М.: Отчий Дом, 2006.
- Св. прав. Иоанн Кронштадтский.* Дневник. Т. 5. М.: Отчий Дом, 2009.
- Св. прав. Иоанн Кронштадтский.* Дневник. Т. 6. М.: Отчий Дом, 2012.
- Св. прав. Иоанн Кронштадтский.* Моя жизнь во Христе. М.: Сибирская Благовонница, 2010.
- Св. прав. Иоанн Кронштадтский.* Предсмертный дневник. 1908 г. М.: Отчий Дом, 2003.

Литература

- Зеленин С. О.* природе русской святости: роль Севера в судьбе Иоанна Кронштадтского. Тетради по консерватизму. 2020. № 1. С. 25–88.
- Киценко Н.* Святой нашего времени: отец Иоанн Кронштадтский и русский народ. М.: Новое литературное обозрение, 2006.
- Константин (Горянов), архиеп. Тихвинский.* Становление личности и стратегия жизни св. прав. Иоанна Кронштадского и Георгия Гапона: сравнительный биографический очерк. Консультативная психология и психотерапия. 2008. Т. 16. № 3. С. 36–64.
- Сухова Н. Ю.* Способно ли «школьное» богословие стать опытным? (Святой Иоанн Кронштадтский как выпускник высшей духовной школы) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 283–305.

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПОВЕСТИ Л. АНДРЕЕВА «ИУДА ИСКАРИОТ» В КОНТЕКСТЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ОБРАЗНОЙ ТКАНИ ПРОИЗВЕДЕНИЯ И СОВРЕМЕННОЙ КРИТИКИ

священник Родион Маргаринт

студент магистратуры Московской духовной академии,
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия
alenazzv@gmail.com

Для цитирования: *Маргаринт, Р., свящ.* Интерпретация повести Л. Андреева «Иуда Искариот» в контексте исследования образной ткани произведения и современной критики // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2022. № 2 (7). С. 54–65. DOI: 10.31802/WI.2022.7.2.005

Аннотация

УДК 82.091

В данной статье предпринята попытка анализа повести Л. Андреева «Иуда Искариот» на предмет наличия в тексте лейтмотивных синтаксических и образных конструкций, которые приближают читателя к пониманию авторского замысла. Кроме этого, также рассмотрены научные статьи, где исследуется творческое наследие Л. Андреева, а точнее повесть «Иуда Искариот», в попытках ответить на вопросы: «Почему писатель обращается к библейскому образу Иуды Искариота?» и «На что хотел автор указать в контексте замысла художественного произведения?»

Ключевые слова: Иуда Искариот, Л. Андреев, повесть, авторская позиция, библейский образ.

Interpretation of the Story «Judas Iscariot» by L. Andreev in the Context of the Study of its Figurative Imagery and Modern Criticism

Priest Rodion Margarint

MA student at the Moscow Theological Academy

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

alenazzzv@gmail.com

For citation: Margarint, Rodion, priest. "Interpretation of the story "Judas Iscariot" by L. Andreev in the Context of the Study of its Figurative Imagery and Modern Criticism". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (7), 2022, pp. 54–65 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2022.7.2.005

Abstract. This article attempts to analyze L. Andreev's story «Judas Iscariot» on the subject of the leitmotif syntactic and figurative constructions that bring the reader closer to understanding of the author's intention. In addition, the paper considers academic articles which explore the creative heritage of L. Andreev, or rather the story «Judas Iscariot» in order to answer the questions: "Why does the writer turn to the biblical image of Judas Iscariot?" and "What did the author want to point out in the context of the intention of this work?".

Key words: Judas Iscariot, L. Andreev, story, author's position, biblical image.

К библейскому образу Иуды Искариота обращалось большое количество писателей и поэтов, среди которых А. Данте, Ж. Саррамаго, Н. Мейлер, Братья Стругацкие, и др. У каждого из творцов присутствует своя интерпретация и соответствующая ей образная ткань произведений.

В данной статье не будут рассматриваться взгляды на образ Иуды всех или хотя бы большинства писателей. Задача статьи — через анализ образной ткани повести «Иуда Искариот»¹ понять, почему автор обращался к тем или иным художественным средствам и для какой цели? Также в контексте данной формулировки рассмотрим некоторые интерпретации авторской позиции в научных работах исследователей творчества Л. Андреева.

Знакомясь с повестью «Иуда Искариот», нельзя не обратить внимание на то, как писатель излагает свою мысль, на его синтаксис и тропы. Приглядимся и рассмотрим их более подробно.

Всё художественное произведение состоит из описательных конструкций, в числе которых непрерывное перечисление фактов, деталей и различных явлений, что создает впечатление «достоевского потока», где сливаются мысль и образ, являя фантазмагорию самобытного текста. «Он был худощав, хорошего роста, почти такого же, как Иисус, который слегка сутулился от привычки думать при ходьбе и от этого казался ниже; и достаточно крепок силою был он, по-видимому, но зачем-то притворялся хилым и болезненным и голос имел переменчивый: то мужественный и сильный, то крикливый, как у старой женщины, ругающей мужа, досадно-жидкий и неприятный для слуха; и часто слова Иуды хотелось вытащить из своих ушей, как гнилые, шероховатые занозы»².

Обращаясь к противопоставлению, которое читатель встретит на протяжении всей повести, автор, с одной стороны, представляет некрасивый и даже уродливый образ Иуды, с другой, указывает на его «превосходящие свойства» относительно прочих учеников Христа (крепко силою, крикливый, мужественный голос и пр.). Л. Андреев также постоянно проводит сравнение Иуды с другим героем повести — Христом. Однако для чего писатель их сравнивает? Очевидно, для того, чтобы фокус внимания зрителя всегда оставался на двух фигурах повести — Христе, как светлом начале, и Иуде, как его антагонисте.

1 Под образной тканью необходимо понимать те художественные приемы и фигуры речи, к которым прибегает Л. Андреев (прим. автора статьи).

2 Андреев Л. Н. Иуда Искариот // Андреев Л. Н. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 2: Рассказы. Пьесы. 1904–1907 / ред. И. Г. Андреева, Ю. Н. Верченко, В. Н. Чуваков. М., 1990. С. 212.

Наряду с противопоставлением Л. Андреев нередко прибегает к таким художественным формообразованиям, как гротеск («и необыкновенной формы его черепа: точно разрубленный с затылка двойным ударом меча и вновь составленный»³), а также к другой стилистической фигуре, родственной вышеназванному художественному приему, — гиперболе («Разве есть кто-нибудь сильнее Петра? Когда он кричит, все ослы в Иерусалиме думают, что пришел их Мессия, и тоже поднимают крик»⁴). В результате чего у читателя создается впечатление карикатурности и намеренной преувеличенной угловатости в художественном пространстве произведения. Обращаясь к вышеупомянутым художественным средствам, Л. Андреев вводит читателя в свой мир страшной парадоксальности и переосмысления устоявшихся взглядов на художественное воспроизведение окружающей реальности и традиционную религиозность, что было характерно для эпохи двадцатого столетия — времени модерна.

Так, как было отмечено выше, Л. Андреев остро чувствовал перемены, которые происходили в начале двадцатого века. Исследователь творчества писателя Г. Н. Боева в статье «Творчество Леонида Андреева как явление модерна: к постановке проблемы» относит творчество Л. Андреева к эпохе модерна, как всеобъемлющему явлению, проникающему во все сферы жизни людей. Своим синтезированием противопоставления с гротеском и гиперболой, заправляя все вышеперечисленное оригинальными эпитетами и неожиданными метафорами в повествовательных произведениях, Л. Андреев вольно или невольно стал восприниматься провозвестником наступающих художественной и исторической реальностей. «Эта особенность творчества Андреева интерпретируется как одна из характеристик модерна <...> Возникнув в переходное, кризисное время рубежа веков, модерн выразил многие противоречия эпохи и в своем стремлении к синтезу совместил противоположные, часто взаимоисключающие тенденции»⁵.

С другой стороны, если допустить, что писатель совмещал противопоставление, гротеск и гиперболу как основные художественные приемы в повести намеренно, то возникают следующие вопросы: почему автор обратился именно к образу Иуды и что Л. Андреев хотел донести до читателя? Чтобы найти ответы на поставленные вопросы, обратимся к содержаниям некоторых научных статей, на которые автор

3 Там же. С. 212.

4 Там же. С. 223.

5 См.: Боева Г. Н. Творчество Леонида Андреева и эпоха модерна. СПб., 2016. С. 13.

данной статьи ссылается в своей дипломной работе, а также к некоторым другим источникам.

Отвечая на первый вопрос (об обращении автора к образу Иуды), стоит, во-первых, отметить, что желанию Л. Андреева разрушить мораль, нравственность, религиозность и любовь, о чем писатель упоминает в ранних дневниковых записях⁶, более чем соответствует псевдореабилитация образа Иуды-предателя. «Л. Андреев реабилитирует Иуду в глазах читателей. Предательство перестает восприниматься как измена ради личных интересов. Мы иначе воспринимаем душевные терзания героя и готовность к жертве ради Христа»⁷. Во-вторых, повесть «Иуда Искариот» была опубликована в 1907 году, тогда как в 1905 г. вспыхнула первая русская революция, что не могло не отразиться на творчестве Л. Андреева, как писателя, постоянно сконцентрированного на проблемах своего времени, в чем неоднократно его обвиняли коллеги по цеху⁸. Оказавшись очевидцем того, как постепенно перед ним рушится Российская Империя — физическая и духовная реальность того, где он родился, Л. Андреев, очевидно, как писатель предчувствовал трагические потрясения, ожидающие страну в будущем, и выразил это через темы и образную ткань в художественных произведениях. Особенно примечателен в данном контексте его рассказ «Красный смех». Повесть «Иуда Искариот» в данном случае ярко иллюстрирует оправдание убийства преследованием великих целей.

Отвечая на второй вопрос (об авторской интенции), можно вспомнить, что существуют исследования, где литературоведами проводится параллель между произведениями Л. Андреева и Ф. М. Достоевского. Так, по мнению В. К. Касаткиной, Л. Андреев в повести 1907 г. поднимает проблему «подпольного человека», выставляя перед читателем тип замкнутого, злого, мечтающего о силе и власти над окружающими людьми, «маленького человека», не нуждающегося в Боге, поскольку, по его мнению, он и есть Бог — не только своей судьбы, но и целых народов. Именно такой тип героя в начале XX века был у власти. «Л. Н. Андреев привносит в образ “подпольного героя”: ницшеанскую гордость сверхчеловека, проблему свободы воли, ощущение вселенского одиночества в мире без Бога, <...> то есть все те аспекты творчества

6 Цит. по: *Брусянин В. В.* Леонид Андреев. Жизнь и творчество. М., 1912. С. 55.

7 *Махина В. В.* Особенности создания образа Иуды в повести Леонида Андреева «Иуда Искариот» // Формирование профессиональной компетентности филолога в поликультурной образовательной среде. Материалы I Международной научно-практической конференции / ред. И. Б. Каменской. Симферополь, 2018. С. 227.

8 См.: *Боева Г. Н.* Творчество Леонида Андреева и эпоха модерна. С. 181.

Достоевского, которые привлекли наибольшее внимание философов и писателей Серебряного века»⁹.

Примечательно в данном контексте исследование Д. В. Макарова «Искушение Василия Фивейского: концепция человека в повести Л. Н. Андреева “Жизнь Василия Фивейского”», где автор подробно рассматривает стремление главного героя о. Василия найти свет, обрести Бога. Герой уверен, что его страдания не могли быть не замечены Богом, и что Он должен непременно ответить на его мольбу. Тем самым о. Василий как бы признает себя «сверхчеловеком способным пробудить ото сна Господа». Однако неумение отличить свет от тьмы приводит его к отчаянию: «Первоначально в человеке живёт только свет (первый сын-Вася), но вследствие давления внешней тьмы (гибель Васи) и внутреннего искушения (зачатие во тьме и безумии) в храм проникает тьма (идиот-Вася), которая и разрушает начало светлое»¹⁰. Таким образом, заключает исследователь: «В повести отображена история духовно-нравственной гибели человека, неспособного различить тьму и свет, добро и зло, в условиях, когда на небесах (и внешних и внутренних) происходит затмение»¹¹.

В статье «Психология предательства (по материалам повести Л. Андреева “Иуда Искариот и другие”)» авторы выдвигают мнение, что цель написания повести в актуализации темы предательства, распространившегося тогда в среде русской интеллигенции 1907 года. Как Иуда верит в то, что смерть доброго, светлого и беззащитного в лице Иисуса Христа пробудит в каждом человеке любовь и сострадание, также и писатель Л. Андреев надеется на внутреннее возрождение русской интеллигенции. Однако неуважение к человеку, использование личности как орудия для достижения личных целей, отрицание Божественного бытия не привело к духовному возрождению русской интеллигенции. «В произведении Л. Андреева отразилась эпоха. Писатель показывает абсурдность бытия, нигилистические настроения своего времени, бросание в крайности, обесценивание человека, отношение к другому как к средству, а не как цели»¹².

9 См.: *Касаткина К. В.* Иуда Искариот Леонида Андреева как «подпольный человек» Серебряного века // *Филологические науки. Вопросы теории и практики.* 2014. № 5–2 (35). С. 101.

10 См.: *Макаров Д. В.* Испытание Василия Фивейского: концепция человека в повести Л. Н. Андреева «Жизнь Василия Фивейского» // *Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия.* 2021. № 3 (5). С. 59.

11 Там же. С. 59.

12 *Кулагина Г. Н., Ячина Н. П., Икрамов А. Я.* Психология предательства (по материалам повести Л. Андреева «Иуда Искариот и другие») // *Психология и педагогика: методика и проблемы практического применения.* 2012. № 24–1. С. 13–14.

В статье «Образ Иуды Искарриота в контексте канонического и апокрифического Евангелия в одноименной повести Леонида Андреева» исследователи акцентируют внимание на том, что писатель своей повестью спрашивает у читателя: «Что такое истина?» Т. е., читая повесть Л. Андреева, сложно не заметить сходство произведения с гностической литературой, если говорить о идейном наполнении, а именно об апокрифическом Евангелии от Иуды. Так, в «Евангелии от Иуды» предатель также осмысливается как человек, стоящий выше прочих апостолов, один из любимых учеников Иисуса, великая миссия которого — предать Учителя. «Ты же превзойдешь их всех, ибо человека, который носит Меня в себе, ты принесешь в жертву»¹³. Именно в этом апокрифическом тексте автор находит ответ на поставленный вопрос — абсолютной истины не существует, она двойственна. В ней одновременно может быть, как добро, так и зло; добро может оборачиваться злом, и, наоборот, зло может становиться добром. Другая явная параллель с «Евангелием от Иуды» — это эпизодическое сравнение Иудой себя с Иисусом Христом в том, что ему предстоит также пройти мучения и смерть, как его Божественному Учителю¹⁴. Иуда — вот герой, который и своей внешностью, и поступками, олицетворяет истину в повести Л. Андреева. «Если в каноническом Евангелии образ истины связывается с образом Иисуса Христа как некоего высшего идеала, к которому должно стремиться погибающее в грехах человечество, то в повести Л. Андреева истину несет Иуда, образ которого ближе к апокрифическому “Евангелию от Иуды”»¹⁵.

Иначе интерпретирует авторскую позицию Т. О. Пирогова в статье о трагической двойственности Иуды Искарриота, считая, что Л. Андреев хотел посредством соперничества Христа и Иуды, где первый выступает за истинное начало, а второй за темное и ложное, показать нравственно-философский конфликт между Человеком и Истиной. Писатель ставит перед собой задачу обнародовать идею истинно свободного человека, способного оставаться свободным и в жизни, и после смерти — таким типом героя в повести Л. Андреева является Иисус Христос, а героем-антагонистом Божественного Учителя — Иуда

13 Евангелие Иуды Искарриота // Евангелие Истины: двенадцать переводов христианских гностических писаний / пер. Д. М. Алексеева. Ростов-на-Дону, 2008. С. 197.

14 Там же. С. 192.

15 Ширванова Э. Н., Гаджиева Р. М. Образ Иуды Искарриота в контексте канонического и апокрифического Евангелия в одноименной повести Леонида Андреева // Вестник Дагестанского государственного университета. 2018. №4 (33). С. 55.

из Кариота, бросающий вызов Истине. Однако, несмотря на кажущуюся явную двойственность, героев связывает стремление к одному и тому же источнику правды — истине. Если для Иисуса все это заканчивается добровольной смертью, то для предателя — мучительным самоубийством. «Автор словно умышленно в конце произведения сливает их при описании внутреннего состояния. Разные и внешне, и по восприятию мира, и по восприятию окружающими, они являются частями одного целого, как свет не может существовать без тьмы и наоборот»¹⁶.

В. П. Крючков в труде «Русская литература XX века» видит причину обращения Л. Андреева к образу Иуды в желании выразить тот внутренний распад в современном ему обществе, который писатель чувствовал в начале XX века. «Писателя тревожил разрыв между высокими идеалами и реальными человеческими поступками, причем этот разрыв особенно заметен, когда человек попадает в кризисную жизненную ситуацию, ситуацию последнего выбора»¹⁷.

Посредством противостояния Иуды и Христа автор хотел приоткрыть глаза человеку двадцатого века на прогрессирующий разрыв между бытовым поступком и благородным идеалом, где ответственность за совершение человеческого поступка несёт Иуда, а за отставание светлого идеала — Иисус.

Также в повести иллюстрируется евангельское, а не художественное или общечеловеческое противостояние добра и зла, где Л. Андреев задается следующими вопросом: почему Иуда предал своего учителя и что движет человеком, когда тот предаёт близкого ему человека? Другими словами, В. П. Крючков находит ключ к авторскому замыслу повести Л. Андреева исключительно в сфере психологической. По его мнению, если ориентироваться на характеристику образа Иуды Искариота, предающая сторона имеет следующие внутренние качества: «мятежность и бунтарство; одиночество и отверженность; обиду, зависть и безмерную гордыню»¹⁸. Однако именно Иуда Искариот является тем человеком, который создает в повести ситуацию экзистенциального выбора человека, стоящего на границе между добром и злом,

16 См.: *Пирогова Т. О.* Мотив двойничества в повести Л. Н. Андреева «Иуда Искариот» // Научные и практические разработки в эпоху трансформаций: сборник докладов Международной научно-практической конференции. Санкт-Петербург, 17 июля 2020 г. СПб., 2020. С. 18–24. С. 24.

17 *Крючков В. П.* Русская литература XX века: М. Булгаков, Л. Андреев, Б. Пильняк, Е. Замятин: Учебное пособие. Саратов, 2020. С. 10.

18 Там же. С. 26.

нравственностью и духовным невежеством. Одному человеку, без Бога, тяжело сделать правильный выбор, и поэтому Иуда проигрывает в конце повести, оборвав свою жизненную нить на голой осине. С такой интерпретацией согласен и другой исследователь творчества Л. Андреева — К. Д. Муратова: «Иуда — это потенциальный бунтарь, мятежник, бросающий вызов земному и вечному бытию. Эти мятежники весьма различны по своему видению мира, и мятежи их носят различную окраску, но суть их существования едина: они гибнут, но не сдаются»¹⁹.

Ссылаясь на содержание статьи «Феномен русского мещанства: отношение М. Горького и Л. Андреева», можно проявить еще одну точку зрения, отражающую авторский замысел повести Л. Андреева «Иуда Искариот». Обращаясь к образу Иуды, думая над замыслом художественного произведения, писатель ставил перед собой задачу обнажить проблему духовного мещанства, существовавшего в России в начале двадцатого века. При этом, следует отметить, что под мещанством с точки зрения Л. Андреева необходимо интерпретировать не сословие, а скорее желание общества постоянно чем-то обладать, как, например, Иуда фанатично желал овладеть расположением и любовью Христа. С таким пониманием позиции автора был согласен и современник Л. Андреева — К. Чуковский: «В новелле “Иуда Искариот и другие” в мещанственности обличается весь мир, купивший и продавший Бога: даже ученики Христовы, даже мученики, даже апостолы — мещане»²⁰. В статье «Феномен русского мещанства: отношение М. Горького и Л. Андреева» отмечается следующее: «Л. Андреев также выступал против мещанства. У него в трактовке темы мещанства гораздо меньше социальной обусловленности. Писатель пишет о мещанственности бытия»²¹.

Исследователь С. А. Демидова в статье «Человек бунтующий: экзистенциальная концепция бунта у Леонида Андреева и Альбера Камю» отмечает, что писатель через свои художественные произведения, в том числе и «Иуда Искариот», стремился обозначить и зафиксировать в литературе концепцию бунтующего человека.

Знакомство Л. Андреева с трудами и идеями Ф. Ницше и Ф. М. Достоевского безусловно повлияло на творчество автора «Иуды Искариота»

19 Муратова. К. Д. Рассказ Леонида Андреева «Полет» // Русская литература. 1997. № 2. С. 64.

20 Цит. по: Мухутдинова Т. З, Кулагина Г. Н, Ячина Н. П, Икрамов А. Я. Феномен русского мещанства: отношение м. Горького и Л. Андреева // Вестник Казанского технологического института. 2012. №9 (15). С. 309.

21 Там же. С. 309.

и определило отдельно от воли писателя авторский замысел повести. «Сочинения Андреева <...> изначально заключают в себе “мощный освободительный заряд” бунта художника-философа против действительности»²².

Используя вышеприведенную концепцию, Л. Андреев пробует зафиксировать и показать широкому читателю экзистенциальный кризис, который обозначился уже в обществе в начале XX века. Человек, находящийся на тонкой границе слов «да» и «нет», не чувствующий больше единства между собой и миром, раздвоенный как в физическом отношении (портретная характеристика Иуды), так и в духовном, каким Иуда предстает перед читателем в повести Л. Андреева.

Главный герой оказывается непохожим на остальной мир, окружающая действительность (в лице учеников Христа) не принимает его как одного из своих. Иуде, согласно концепции «бунтующего человека», свойственно восстание против целого мироздания, чувство оставленности перед лицом Божественной справедливости. «Бунтовать против “невыносимого” мироустройства, против “увиденной бессмысленности”, “непонятного и несправедливого удела человеческого”, против, наконец, “смерти Бога” будут андреевские идеологи-бунтари Сергей Петрович, Керженцев, Василий Фивейский, о. Иван, Савва, Иуда Искариот»²³ и др. Также в контексте предыдущих размышлений примечательна проведенная параллель автором статьи между идеями Л. Андреева о трагическом бунте одинокого в метафизическом отношении человека и идеями будущего французского философа, одного из основоположников направления экзистенциализма — А. Камю. Однако, если «бунтующий человек» Л. Андреева погибает в своих поисках сакральной правды, то «человек Камю» в бунте обнаруживает «сопричастность к человеческой общности». В итоге С. А. Демидова заключает: «Экзистенциальная “философия бунта” Леонида Андреева и Альбера Камю, актуальная и по сей день, есть утверждение не только бытия отдельного человека (я бунтую, следовательно, мы одиноки), но и возможной общечеловеческой солидарности, смысл которой раскрывается в знаменитом перифразе Камю: “Я бунтую, следовательно, мы существуем”»²⁴.

Таким образом, повесть «Иуда Искариот», а точнее образ Иуды, как можно увидеть из данной статьи, может пониматься по-разному,

22 Демидова. С. А. Человек бунтующий: экзистенциальная концепция бунта у Леонида Андреева и Альбера Камю // Гуманитарные исследования в восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2018. № 1 (43). С. 119.

23 Там же. С. 122.

24 Там же. С. 122.

в зависимости от желания читателя, что сближает специфику творчества Л. Андреева с открытием другого итальянского философа, У. Эко, об участии в понимании текста прежде всего самого читателя. Всё, что прочитывает человек — индивидуально, а текст не обладает априори преднамеренным смысловым расположением.

Если же рассматривать творчество Л. Андреева не с точки зрения художественной, в чём безусловно он опередил своё время, а с позиции религиозной, на что писатель без сомнений претендовал, когда работал над повестью «Иуда Искариот», то необходимо отметить, что автор пытался «перевернуть» каноническое понимание Иуды как предателя в контексте традиции Русской Православной Церкви, не ссылаясь при этом ни на какие мнения святых отцов и учителей Церкви. Такая интерпретация, пускай и достойная в художественном отношении, не может претендовать на авторитет с точки зрения подлинного понимания библейского образа Иуды Искариота.

Источники

Андреев Л. Н. Иуда Искариот // Андреев Л. Н. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 2: Рассказы. Пьесы. 1904–1907 / ред. И. Г. Андреева, Ю. Н. Верченко, В. Н. Чуваков. М.: Художественная литература, 1990.

Евангелие Иуды Искариота // Евангелие Истины: двенадцать переводов христианских гностических писаний / пер. Д. М. Алексева. Ростов-на-Дону, 2008.

Литература

Боева Г. Н. Творчество Леонида Андреева и эпоха модерна. СПб.: Петрополис, 2016.

Демидова С. А. Человек бунтующий: экзистенциальная концепция бунта у Леонида Андреева и Альбера Камю // Гуманитарные исследования в восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2018. № 1 (43). С. 118–123.

Касаткина К. В. Иуда Искариот Леонида Андреева как «подпольный человек» Серебряного века // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2014. № 5–2 (35). С. 100–102.

Кулагина Г. Н., Ячина Н. П., Икрамов А. Я. Психология предательства (по материалам повести Л. Андреева «Иуда Искариот и другие») // Психология и педагогика: методика и проблемы практического применения. 2012. № 24–1. С. 12–16.

Крючков В. П. Русская литература XX века: М. Булгаков, Л. Андреев, Б. Пильняк, Е. Замятин: Учебное пособие. Саратов, 2020.

- Махина В. В.* Особенности создания образа Иуды в повести Леонида Андреева «Иуда Искариот» // Формирование профессиональной компетентности филолога в поликультурной образовательной среде. Материалы I Международной научно-практической конференции / ред. И. Б. Каменской. Симферополь: Ариал, 2018.
- Макаров. Д. В.* Испытание Василия Фивейского: концепция человека в повести Л. Н. Андреева «Жизнь Василия Фивейского» // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2021. № 3 (5). С. 30–62.
- Муратова. К. Д.* Рассказ Леонида Андреева «Полет» // Русская литература. 1997. № 2. С. 63–67.
- Мухутдинова Т. З, Кулагина Г. Н, Ячина Н. П, Икрамов А. Я.* Феномен русского мещанства: отношение М. Горького и Л. Андреева // Вестник Казанского технологического института. 2012. №9 (15). С. 308–310.
- Пирогова Т. О.* Мотив двойничества в повести Л. Н. Андреева «Иуда Искариот» // Научные и практические разработки в эпоху трансформаций: сборник докладов Международной научно-практической конференции. Санкт-Петербург, 17 июля 2020 г. СПб., 2020. С. 18–24.
- Ширванова Э. Н., Гаджиева Р. М.* Образ Иуды Искариота в контексте канонического и апокрифического Евангелия в одноименной повести Леонида Андреева // Вестник Дагестанского государственного университета. 2018. №4 (33). С. 50–58.

ОСОБЕННОСТИ
СЛЕДОВАНИЯ КИРИЛЛО-
МЕФОДИЕВСКОЙ
ТРАДИЦИИ
ПРИ ПЕРЕВОДЕ
БОГОСЛУЖЕБНЫХ
ТЕКСТОВ
С ГРЕЧЕСКОГО ЯЗЫКА
НА ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКИЙ
В XXI ВЕКЕ

Наталья Ефимовна Афанасьева

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

Для цитирования: *Афанасьева Н. Е.* Особенности следования кирилло-мефодиевской традиции при переводе богослужебных текстов с греческого языка на церковнославянский в XXI веке // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2022. № 2 (7). С. 66–79. DOI: 10.31802/WI.2022.7.2.006

Аннотация

УДК 003.349.2, 81`255.4, 264–1

В статье формулируются принципы кирилло-мефодиевской переводческой традиции, соблюдавшейся в славянском православном мире, начиная с первых трудов святых первоучителей и их учеников. Утверждается необходимость для современных переводчиков с греческого языка на церковнославянский не выходить за рамки этой традиции. На примере современного перевода службы прп. Паисию Святогорцу представлена попытка такого соблюдения традиционных переводческих методов и приемов.

Ключевые слова: Кирилл и Мефодий, церковнославянский язык, богослужебные тексты, стратегии перевода, Паисий Святогорец

Peculiarities of Following the Cyrillo-Methodian Tradition in Translating of Liturgical Texts from Greek into Church Slavonic in the 21st Century

Nataliya E. Afanasyeva

Senior Teacher at the Moscow Theological Academy

The Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141312, Russia

afan20@rambler.ru

For citation: Afanasyeva, Nataliya E. "Peculiarities of Following the Cyrillo-Methodian Tradition in Translating of Liturgical Texts from Greek into Church Slavonic in the 21st Century". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (7), 2022, pp. 66–79 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2022.7.2.006

Abstract. The article formulates the principles of the Cyrillo-Methodian translation tradition, observed in the Slavic Orthodox world, starting from the first works of the holy first teachers and their disciples. For modern translators from Greek into Church Slavonic the necessity to stick to this tradition is affirmed. Such attempt to comply with traditional translation methods and techniques is illustrated by the example of the modern translation of the service to St. Paisius of Mount Athos.

Keywords: Cyril and Methodius, Church Slavonic, liturgical texts, translation strategies, Paisius of Mount Athos.

8 декабря 2020 года Священным Синодом Русской Православной Церкви года была утверждена Служба преподобному Паисию Святогорцу (журнал № 99). Ей предшествовал выполненный нами перевод греческой службы, составленной митрополитом Эдесским, Пелльским и Алмопийским Иоилем. Сравнивая этот первоначальный перевод с богослужебным текстом, вышедшим из-под редакторского пера Богослужебной комиссии, мы вынуждены сказать, что последний собственно **переводом не является** [здесь и далее выделение наше — Н. А.]. Он представляет собой по сути **оригинальное** богослужебное последование, написанное в лоне Русской Православной Церкви и имеющее весьма малое сходство с творением митрополита Иоила. Признавая бесспорные достоинства этого текста и подобных ему (которые всё чаще появляются у нас под названием «переводов»), нужно констатировать тот факт, что, поскольку они не имеют характерных признаков традиционных славянских переводов, начало которым было положено святыми равноапостольными Кириллом и Мефодием и их ближайшими учениками, то называться таковыми не могут. Кирилло-мефодиевская традиция с её основными методами и приёмами бережно сохранялась славянскими переводчиками и справщиками на протяжении веков, и только в наши скорбные дни она подвергается столь радикальному пересмотру. Каковы же особенности этой кирилло-мефодиевской традиции?

Прежде всего, это **пословность** перевода.

Корпус славянских богослужебных текстов создавался в три этапа и имеет как бы три разновременных и различающихся между собой «слоя»: к *первому* из них принадлежат тексты Священного Писания, созданные в период ок. 886–893 гг.; ко *второму* — эквиритмичные переводы и оригинальные гимнографические тексты (этот период был связан с деятельностью свт. Климента Охридского по организации славянского богослужения в его славянской епископии 893–916 гг.). К *третьему* же этапу относятся гимнографические тексты, переведённые пословно. Комплекс пословно переведённых гимнографических текстов был создан после кончины первого славянского епископа св. Климента Охридского (27 июля 916 г.) в середине X в. в славянских епархиях, которые находились в западной части I Болгарского царства¹.

1 Пентковский А. М. Славянское богослужение Византийского обряда и корпус славянских богослужебных книг в конце IX — первой половине X веков // Slověne. 2016. № 2. С. 77, 100.

Итак, основной — **пословный** — переводческий принцип был использован уже с **середины X в.** при переводе как текстов Священного Писания, так и евхологических (Евхологий), гимнографических (Минеи, Триоди, Октоих) и гомилетических. Однако ранее, по причине того, что «применение пословного принципа при переводе гимнографических текстов неизбежно приводило к изменению количества слогов в строках, составлявших структурную единицу гимнографических текстов (строфу), что, в свою очередь, нарушало ритмическую структуру греческого оригинала и не позволяло использовать его мелос»², был использован так называемый *эквиритмичный принцип*, «обеспечивавший сохранение ритмической структуры греческого текста и связанного с ним мелоса»³. Но это приводило к значительным отклонениям славянского текста от греческого оригинала. Поэтому «славянские эквиритмичные переводы следует рассматривать как составную часть комплекса оригинальных гимнографических текстов, а использование принципа эквиритмичности — как одну из его характеристик»⁴. Этот вывод А. М. Пентковского очень важен: **переводы, в которых не соблюдается принцип пословности и которые отклоняются от греческого оригинала, признаются не собственно переводами, а оригинальными гимнографическими текстами и входят с последними в единый комплекс.**

Стараясь следовать традиционным принципам славянских переводов, мы прежде всего пользовались *методом пословности*, а кроме того — *калькированием* лексем, соблюдением по возможности *внутренней формы* и *семантической мотивировки* греческого слова. Перечислим и некоторые другие особенности следования кирилло-мефодиевской традиции при переводе с греческого языка на церковнославянский в наши дни.

1. Приём «ментализации»

В ряде случаев по разным причинам переводчику приходится намеренно отступать от точного значения лексемы оригинала: иногда потому, что точно переведённое слово не передаёт на славянской почве смысла греческой фразы, иногда по соображениям благозвучия

2 Там же. С. 74.

3 Там же. С. 74.

4 Там же. С. 75.

(или неблагозвучия) слова, а также вхождения или, напротив, выпадения его из общего ритма строки. Приведём примеры:

Фраза: Ὡς μέλος στρατείας κοσμικῆς точно значит: «как член воинства мирскаго», однако, по нашему мнению, такой перевод звучал бы неблагозвучно, поэтому мы представили её «*нѣкѡ рѣтннкѡ бѡннѣтѡ зѣмнѣгѡ*» применив традиционный для славянских переводов (начиная со святых равноапостольных Кирилла и Мефодия и их ближайших учеников) приём «ментализации». «Он заключается в том, что переводчик отрывается от греческой основы и, подыскивая славянское соответствие, даёт собственное представление того, о чем, по его мнению, идёт речь»⁵.

Также из соображений большей благозвучности на месте греч. ὀλοкарδίως — *всесердечно, всем сердцем* — мы написали *всѣдѣрднѡ* (Ὀλοкарδίως τὸν σεμνὸν Παΐσιον, τὸν πολυθαύμαστον, ἀνυμῆσαι θέλω: *всѣдѣрднѡ ѿтнѣго пѣсѣа, многочѣднаго, вопѣтн желѣю*).

Перевод греческого слова παιδαγωγός как *наказатель* (Τῆς νεότητος ὄφθης παιδαγωγός Юныхъ гвѣнѣа ѣнѣ наказатель) многие пожелают оспорить. И дело тут не только в том, что калька с греч. παιδαγωγός — это буквально «детоводитель», но и в убеждении «ревнителей понимания богослужения», что не все поймут правильно этот пароним, обозначающий того, кто *научает*, а не того, кто собственно *наказывает*. Однако, нигде — ни в богослужебных книгах, ни в Священном Писании — мы не встретим такого «ослабления непонимающим» и, кроме того, не помним, чтобы в этих текстах употреблялось слово «детоводитель».

Но особенно явственна необходимость приёма «ментализации» в следующем примере. «Τὸν πειρασμῶν μου τὴν πλημύραν Δέσποινα, στήσον πρεσβείας σου» переведено нами как *нскѣшѣннѣ моѣхъ вѣрѣ бѣтѣце, ѡѣртѣвн молѣтѣвн твоѣмн*. Словарное значение греч. πλήμυρα — *половодье, наводнение; перен. нагромождение, обилие, наплыв*⁶. В славянской Минее это слово переведено как *нзлѣннѣ, ѡмноженнѣ, тѣчѣннѣ наводнѣннѣ*, т. е. тут скорее передаётся значение «быстрое и обильное прибывание воды». Но ни одно из этих значений не «входит в строку» ни по звучанию, ни по ритму, поэтому пришлось употребить традиционную фразу «буря искушений».

Ещё один характерный пример: Σωτηρίας τὸν διαύλον, ἡ κυήσασα Δέσποινα, нами переведено как *спѣсѣннѣа тѣбннѣ пѣтѣ рѡждшѣа бѣтѣца, в то время*

5 *Верещагин Е. М.* Две линии в языкотворчестве Кирилла и Мефодия и их последователей: формирование терминологии, создание поэтической традиции // Славянское языкознание: X Международный съезд славистов. София, 1988 г. Доклады советской делегации. М., 1988. С. 80.

6 *Древнегреческо-русский словарь:* в 2 т. / сост. И. Х. Дворецкий. М., 1958. Т. 2. С. 1328.

как δί-αυλος в словаре означает: 1) двойной пробег (до конца ристалища и обратно); 2) возвращение; 3) теснина, пролив⁷. В Минее же имеются варианты: *πρεπλίτῃε* (*Μαρτυρίου τὸν δίαυλον ἤνυσας· Μῦθῆνῃα πρεπλίτῃε σοβερσίνῃε*)⁸; *τρεχένῃε* (*τῶν νηστειῶν τὸν δίαυλον, δὸς ἡμῖν ἐκτελέσαι, θεοπρεπῶς: τρεχέμῃε молітвѣмн твоіѣмн постѣ τρεχέнῃε дѣждь нѣмѣ совершнѣтн бѣгѣпнѣ*)⁹). На основании одного из значений, а именно «теснина», нами дан перевод *тре́хный пѣть*, при этом не выбрана лексема *стрѣла*, ибо в данном контексте она звучала бы неблагозвучно и нарушила бы ритм фразы.

2. Пояснение смысла фразы посредством добавления слов в переводе. Приём «эксplikации»

В статье, посвящённой переводческой технике святых равноапостольных Кирилла и Мефодия и их учеников, Е. М. Верещагин упоминает о приёме «эксplikации», т. е. о пояснении переводчиком или справщиком тех мест оригинала, которые, по его мнению, могут быть непонятными или двусмысленными¹⁰. Этот приём применяется нами в основном при упоминании о греческих топонимах, не знакомых русскому читателю¹¹: «τῆς Κονίτις καλλώπισμα. грѣда коніцы о҃҃҃҃҃҃҃҃҃҃҃҃»; «καὶ Σουρωτῆς ὁ τρωφός, Κονίτις τὸ καύχημα: ѡбнѣтѣлн ѣсрѡтнѣ пнчѣтѣлн, грѣда коніцы похвалѣ», и т. п. Однако в переводе имеются поясняющие

7 Там же. С. 392.

8 27 ноября. Св. вмч. Иакова Персиянина. Канон утр. П. 6 // Миней служебная: в 12 т. Ноябрь. М., 1997. Репр.: Киев: Киево-Печерская лавра, 1893. С. 556.

9 24 февраля. Первое и второе обретение честных главы Предтечевы. Богород. по светильне // Миней служебная. Февраль. М., 1996. Репр. С. 372.

10 *Верещагин Е. М.* Две линии в языкотворчестве. С. 84. «С внешней стороны этот приём состоит в том, что одному греч. слову ставятся в соответствие два (редко три) славянских. С внутренней стороны приём заключается в придании результирующему славянскому тексту — по сравнению с исходным греческим — большей определённости. Переводчик предвидит, что, если он сохранит исходную форму, то в восприятии читателя возникнет двусмыслица, недопонимание или даже полное непонимание — тот самый «соблазн» (σκάδαλον), «искушение» (πειρασμός), которые по средневековой этике совершенно недопустимы. Поэтому переводчик, отказываясь соблюдать «букву», принимает меры, чтобы точно и полно сохранить «дух», опережающим образом снять возможные недоумения. Этот переводческий приём, в аспекте формы заключающийся в увеличении количества номинативных единиц, а в аспекте содержания состоящий в придании тексту большей ясности, т. е. приём, назначение которого состоит в *разъяснении* переводимого текста, соответственно и предлагается называть *эксplikацией*».

11 Благодарим за это исправление редактора Богослужебной комиссии.

вставки, не только касающиеся топонимов. Как правило, эти вставки даны в квадратных скобках.

Τοὺς ἀκαμάτους ἀγῶνάς σου,
θεοφόρε Παῖσιε,
ὡς λαμπρὰ μνήματα,
καὶ πρότυπα βίου,
πάντες γινώσκομεν·

Χαίροις τῶν μοναζόντων ὑπόδειγμα,
τῶν κοσμητῶν ὁ τύπος,
καὶ ὀρθοδόξων πιστῶν,
ἀναψυχή καὶ δρόσος.

Неуѣтѣнныа по́двиги твоѣ,
ѣѣноѣе па́иѣ,
ѣѣкѣ ѣѣныа [ѣѣрѣзѣ] подражѣнѣа
н̄ проѣѣрѣзѣ жи́зни
всѣ познѣѣми:

Рѣдѣѣнѣа, ѣѣнокѣми прѣѣвило
мѣрѣѣнѣми ѣѣрѣзѣ,
н̄ правоѣѣбнѣми вѣѣрнѣми
поко́н̄ н̄ роѣѣ [Аѣѣѣбнѣа].

3. Переводчик выбирает лексему, руководствуясь её употреблением в богослужебных текстах

В процессе перевода мы не пользовались греческо-русским словарём как источником славянского соответствия греческой лексеме. Целью настоящей работы было не выходить за рамки переводческой традиции, заданной святыми равноапостольными Кириллом и Мефодием и их учениками и соблюдавшейся, так или иначе, славянскими переводчиками и справщиками во все времена. Не имея возможности пользоваться современными компьютерными технологиями, они твердо знали, какому кругу славянских лексем соответствует та или иная греческая. Сейчас, когда имеется возможность поиска во всем минейном или триодном корпусе текстов, можно только удивляться той регулярности и тому постоянству, с которым в период каждой справки переводилась та или иная греческая лексема. Некоторые из них имеют лишь одно или два славянских соответствия, другие — больше, но в целом круг соответствий греко-славянской лексики не выходит за рамки трёх-пяти вариантов. Поэтому при настоящем переводе нами привлекалась лексика текстов последней никоновско-иоакимовской редакции в соответствии тому или иному греческому слову. Конечно, было бы разумным посмотреть, что стоит на месте той или иной лексики в рукописях до никоновской редакции. В дальнейшем можно продолжить работу в этом направлении, ибо и переводчиками прежних эпох использовался *весь лексический запас церковнославянского языка, начиная с самого раннего периода.*

Рассмотрим примеры.

καὶ μετ' αὐτῆς ὡσανεὶ φίλος πρὸς φίλον,
τὰ τῆς ἀθλήσεως αὐτῆς,
σεμνοπρεπῶς διελέγου,

нъ еъ нѣю ѣѡкω дрѣгъ со дрѣгоми
ѡ етрадѣннѣхъ ѣѡ,
ѡгочеетгнѡ бееѣдовали ѣѣ:

Слово ἄθλησις по словарю означает *борьба, состязание; испытание, подвиг* NT, ἀθλητής — *участник состязания, борец*¹². Однако, по установившейся традиции, эта лексема устойчиво переводится не как «подвиг», а как етрадѣннѣ.

нъ етрадѣннѣ твоеѣмъ вѣѡ ѡѡднѣмъ ѣѣ: Ἐν τῇ ἀθλήσει σου, πάντας ἐξέπληξας¹³;
<...> нъ червлѣннѣмъ етрадѣннѣ ѡблагнѣшннѣа крѡбѣю ѡлѣннѣа варвѣра, <...> ἡ τῷ ἐρυθίματι, τῆς ἀθλήσεως, φοινιχθεῖσα δι' αἵματος, ἔνδοξος Βαρβάρᾳ¹⁴.

И даже в общем тропаре мученикам: Мѡчѣннѣи твоеѡ, гѣн, во етрадѣннѣхъ вѡнѡхъ вѣѣннѣи прѣѡша негтѣннѣа ѡ тѣѣ ѣѣ ѡлѣгѡ: Οἱ Μάρτυρες σου, Κύριε, ἐν τῇ ἀθλήσει αὐτῶν, στεφάνους ἐκομίσαντο τῆς ἀφθαρσίας, ἐκ σοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν¹⁵.

Поэтому и в службе прп. Паисию лексема ἄθλησις переведена нами как етрадѣннѣ.

Второй пример. Греческая лексема ἀσκητής — *аскет, подвижник* — в русском языке имеется без перевода, однако его этимология и словарное значение лежат скорее в области спортивных соревнований: 1) обученный, приобретший навыки; 2) борец, атлет¹⁶. В славянских же гимнографических текстах оно устойчиво переведено как поѣтннѣкъ.

Паΐσιε γέγονας,
τὼν ἀσκητῶν ἡ κρητῖς,

Паїїе, ѡлѣѡ ѣѣ
поѣтннѣкѡѡ ѡноѡннѣ,

Имеются и более редкие случаи соответствия греческой лексемы славянской, употребительные в Минее. Например, в предложении: «Ἀὐλον φῶς, πολλακίς πάτερ Παΐσιε, τὴν σὴν ὄψιν, ὄντως περιέβαλλε, *Невѣмѣтѣвннѣи вѣѣтѡъ, мнѡжннѣю, ѡтѣе паїїе, твоеѡ лицѣ ѣтнннѡ ѡблагѡше*» греч. περιέβαλλε было предложено перевести как «*озаряше*» или «*осеняше*». Однако, это было бы не только отступлением от этимологической мотивировки лексемы (её «внутренней формы»)¹⁷, но и несоблюдением традиции, состоящей в лексико-семантической конкретности

12 Древнегреческо-русский словарь. Т. 1. С. 43.

13 4 дек. Св. вмч. Варвары. Седален // Миней служебная. Декабрь. М., 1997. Репр. С. 38.

14 4 дек. Св. вмч. Варвары. Канон утр. П. 1 // Указ. соч. С. 37.

15 13 дек. Св. вмч. Евстратия, Авксентия, Евгения, Мардария и Ореста. Тропарь // Указ. соч. С. 214.

16 Древнегреческо-русский словарь. Т. 1. С. 248.

17 Ср. Зализняк А. А. Многозначность в языке и способы её представления. М., 2006. С. 46.

славянского перевода. В Минее различные грамматические формы многозначного глагола *περι-βάλλω* (*закидывать, накидывать, набрасывать; надевать, одевать; опутывать, захватывать; обнимать; окружать* и мн. др.), в основном, переведены двумя славянскими лексемами: *ѡдѣати* и *ѡбложити*, причём последняя точно повторяет внутреннюю форму греческого слова.

<...> *непорочный ѿвѣ, мнѡсѣтїю, прѣбдою, ѿкоже бжѣтвеннымъ вѣнцѣмъ ѡдѣанъ, ѡмеплте, Ἰὼβ τὴν συμπάθειαν, τὴν δικαιοσύνην, ὡςπερ θεῖον στέφος, περιβαλλόμενος*¹⁸.

Наряду с часто встречающейся лексемой *ѡдѣати* в Минее имеются многочисленные случаи употребления лексемы *ѡбложити*.

<...> *высочайшаго бо и҃ла и҃зъ дѣи возиѣвши, виеорѣжѣемъ кр҃тѣ тѣ ѡбложѣ, ἢ τοῦ Ὑψίστου γὰρ δύναμις, ἐκ Παρθένου ἀνατείλασα, τὴν πανοπλίαν τοῦ Σταυροῦ σὲ περιέβαλεν*¹⁹.

<...> *вѣрою бо и҃акъ еронѣми ѡбложѣнъ, πίστιν γὰρ ὡς θώρακα περιβαλλόμενος*²⁰.

*Свѣщенства ѡдѣждою ѡбложѣнъ: Ἱεροσύνης στολισμὸν, περιβαλλόμενος*²¹.

Эта лексема широко употребляется в подобных контекстах и в оригинальных славянских службах:

*вѣрою ѡдобрѣнъ, ἢ свѣтлѡ ѡбложѣнъ, преглѣне*²².

*сѣымъ дх҃омъ ѡбложѣнъ*²³.

Лексема *ѡбложити* как синоним глагола *ѡдѣати* употребляется и тогда, когда ей соответствует не *περι-βάλλω*, а иная греческая лексема со сходной семантикой, напр. *περί-κειμαι* (*лежать вокруг, обволакивать, быть распростертым; иметь вокруг себя или на себе, носить*). Например, в Великом покаянном каноне:

*Ѡбложѣнъ зѣмь ѡдѣанѣмъ стѣдѣ, ѿкоже лигѣемъ смокѡбнымъ: Περίκειμαι, τὸν στολισμὸν τῆς αἰσχύνης, καθάπερ φύλλα συκῆς*²⁴.

Всё сказанное выше послужило причиной для следующего перевода:

18 6 мая. Св. прав. Иова Многострад. Стихира // Минее служебная. Май. М., 1996. Репр. С. 74.

19 29 янв. Св. Игнтия Богоносца. п. 8. Богород // Минее служебная. Январь. М., 1996. Репр. С. 617.

20 3 апреля. Прп. Никиты Исповедника. Стих. на Господи воззвах // Минее служебная. Апрель. М., 1996. Репр. С. 34.

21 5 сент. Св. прор. Захарии. Тропарь // Минее служебная. Сентябрь. М., 1997. Репр. С. 77.

22 12 янв. Св. Саввы, архиеп. Серб. Стих. на Господи воззвах // Минее служебная. Январь. С. 363.

23 12 янв. Св. Саввы, архиеп. Серб. Стих. на Господи воззвах // Указ соч. С. 362.

24 Вел. канон во вторник 1-й седм. Повеч. П. 2. Триодь Постная: в 2 т. Т. 1. М., 1992. С. 101.

Ἄυλον φῶς,
πολλάκις πάτερ Παίσιε,
τὴν σὴν ὄψιν,
ὄντως περιέβαλλε,

Невещественный свѣтъ,
множицею, ѿгче паііе,
твоѡ лицѣ
нѣтнннѡ ѡблагѣше

4. Избегание «слов-губок».

Предыдущий принцип, которым следует руководствоваться современному переводчику, чтобы сохранить кирилло-мефодиевскую традицию, непосредственно связан с приёмом, условно названным нами как «избегание слов-губок».

«В немецкой текстологической традиции речение излишне высокой степени абстракции называется “Leerformel”, что по-русски, смягчив, можно передать как “привычная формулировка”»²⁵.

В цитируемой нами статье Е. М. Верещагина и В. Б. Крысько приведен пример такой абстракции. «Ап. Филипп, которому посвящен тропарь, “врачующими дланями” — “иссушил” — “лютые болезни”. Между тем в Ил (Ильиной книге — Н. А.) “длани” опущены, вместо “иссушил” и “болезни” употреблены слова-губки “отогнал” и “напасти”, и соответствующие предикации стали *общими местами* (здесь и далее курсив наш — Н. А.)»²⁶.

Сделаем обобщение: к сожалению, характер исправлений, предлагаемых современными либерально-модернистски настроенными церковными и светскими радетелями «понятности» богослужебного языка, лежит именно в этой области: *из яркой конкретной образности, которой издревле отличался церковнославянский богослужебный язык, они желают сделать набор общих мест сугубо информативного характера*. Той же особенностью отличается и большая часть новонаписанных богослужебных текстов.

Приведем несколько примеров наших попыток избежать этого порочного пути. В строках «*н̄ ко р̄г̄ѣмъ любѡвь ѿмѣла ѡбильнѡу каі прѡс тоѡс̄ аг̄ѡус̄, ѣχων̄ аг̄αλησιν̄ σφοδρ̄αν̄*» нам предлагалось заменить слово *ѡбильнѡу* на *кѣлію*, в то время как даже в греко-русском словаре, в статье «σφοδρ̄ος», ясно видна особая экспрессия этого замечательного слова: 1) *полный сил, крепкий, здоровый*; 2) *сильный, крайний, чрезвычайный*; 3) *моцный, бурный*; 4) *энергичный, страстный, неистовый, рьяный, пылкий*²⁷.

25 Верещагин Е. М., Крысько В. Б. Наблюдения над языком и текстом архаичного источника — Ильиной книги (II) // Вопросы языкознания. 1999. № 3. С. 51.

26 Там же. С. 51.

27 Древнегреческо-русский словарь. Т. 2. С. 1591.

Слово *κλήϊν* не соответствует этому словарному ряду ни по семантике, ни по экспрессии, являясь тем самым словом-губкой, о котором говорилось ранее. Зато славянское *звѣльный* подходит здесь как нельзя лучше.

Следующий пример:

Ἔχων ἐν τῇ ψυχῇ,	Имѣа въ дшн
Παῖσιε τὸ φάος,	пайсе свѣтъ
Τριάδος τῆς ἀγίας,	трѣцы свѣта,
λαμπρύνεις τοὺς τιμῶντας,	ωσѣдѣиши чѣдѣиши
τὴν κλήϊν σου πανόλβιε	звѣиѣ твоѣ, вседѣиѣ.

Здесь наше внимание привлекает слово *звѣиѣ*. В своё время нам было предложено заменить его на фразу: «осияваеши благочестно призывающих тя, всеславне».

Но греч. *κλήϊσις* даже в греко-русском словаре означает не только «зов, приглашение», но и «(при)звание, поприще» (NT), а также «название, наименование». Тот же круг значений, наряду с прочими, имеет и слав. *звѣиѣ*: «призыв, просьба, мольба», а кроме того — «имя, название»²⁸.

На землѣ воегѣ ѡвѣргшеа именованїа, и звѣиши четгыредеаѣте хрѣтонменное *звѣиѣ*, и мже нынѣ въ вышнихъ живѣтъ. Ἐπὶ τῆς γῆς, ἄλασαν ἀπαρνησάμενοι προσηγορίαν εἶλοντο οἱ Τεσσαράκοντα, τὴν Χριστόνυμον κλήϊν, δι' ἧς ἐν τοῖς ὑψίστοις, νῦν πολιτεύονται²⁹.

Этот тропарь мог бы быть переведён так:

Сорок мучеников, отвергшись и своего земного имени (или воинского чина), и призывания к ним со стороны всего земного³⁰, добровольно возжелали христоименитого звания (тоже в двух значениях — и имени Христова, т. е. чтобы называться христианами, — и призыва-обращения к ним Самого Христа), которым ныне живут (букв. «гражданствуют») в вышних (т. е. являются гражданами неба).

В следующем тексте слово *звѣиѣ κλήϊσις* понимается скорее в значении «Имя».

<...> *ετραίνθη* ἐο *ρέωνοι*τὴ *и*мѣа, *τερονμενιτή* *ρέωνοι*τн, *εἰ*жѣнне, *назвѣиѣ* *εἰ*н, *и* *и*рѣвѣ *звѣиѣ* *и*οгліаио *ε*тажѣиѣ *εἰ*н. ξένον γὰρ τὸν ζῆλον ἔχων, φερώνυμος Ζηλωτῆς μακάριε ἐκλήθης, καὶ τῷ τρόπῳ τὴν κλήϊν σύμφωνον ἐκτήσω³¹.

28 Словарь русского языка XI–XVII вв.: в 30 вып. Вып. 5. М., 1978. С. 344.

29 9 марта Свв. сорока мучеников. Канон 1. П. 1 // Минея служебная. Март. М., 1996. Репр. С. 82–83.

30 Греч. *προσηγορία*, как и *κλήϊσις*, имеет два значения: 1) дружеское обращение, приветливость; 2) название, наименование; прозвище.

31 10 мая. Св. ап. Симона Зилота. Стихира // Минея служебная. Май. М., 1996. Репр. С. 146.

В последующих же трёх текстах лексема *звάνιε* одновременно выступает в обоих своих значениях, — и имя, и призыв, образуя устойчивое выражение: «*Не ѿ челоуѣкз звάνιε прїи́мз*»

*Не ѿ челоуѣкз звάνιε прїи́мз, но ѣкω бжѣтвенный пánελз, нмѣлз ζεῑ εῑε πάτε εβύσшше, πρεέλιβνε κωνεττανтίνε, ѿ χρίτλ̄ бг̄л. Οὐκ ἐξ ἀνθρώπων τὴν κλῆσιν ἔλαβες, ἀλλ' ὡς ὁ θεοπέσιος Παῦλος, ἔσχεζ μᾶλλον ἔνδοξε ταύτην ἐξ ὕψους, Κωνσταντίνε Ἰσαπόστολε, παρὰ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ*³².

*Крїтл̄ ткоегѡ Ѡεραзз на нѣӣн вѣдѣкз, н ѣкоже пánελз звάνιε не ѿ челоуѣкз прїе́мз, вз царѣхз апóстолз ткоѡ́н, гд̄н, царствѡщїи́ грд̄з вз рд̄цѣ ткоѡ́н положн: уροῦ σου τὸν τύπον ἐν οὐρανῶ θεασάμενος, καὶ ὡς ὁ Παῦλος τὴν κλῆσιν οὐκ ἐξ ἀνθρώπων δεξάμενος, ὁ ἐν βασιλεῦσιν, Ἀπόστολός σου Κύριε, Βασιλεύδουσαν πόλιν τῇ χειρὶ σου παρέθετο*³³:

*Звάνιε не ѿ челоуѣкз б́рїть ткоѡ́, прокóпїе, но вз нѣӣε ѣкω пánлз пѣрѣѣε χρίтóгз о́γловн̄, етратѣ́н̄ еко́нхз екндѣтѣлз вее́рτнннago тл̄ едмѣлвз. Ἡ κλῆσις, οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων γέγονεν, ἢ σῆ Προκόπιε, ἀλλ' οὐρανóθεν Παῦλον ὡς τὸ πρῖν, ὁ Χριστὸς ἐσαγήνευσε, παθῶν οἰκείων Μάρτυρα, παναληθῆ σε ἐργαζόμενος*³⁴.

Так и в нашем переводе: «*ѡ́дїлв́еши чтѡ́щнхз звάνιε ткоѡ́, вее́лївне*» речь идет не о том, что преподобный осиявает *благочестно его призывающих*, а скорее о тех, кто почитает его *имя*, его *достоинство*, т. е. чувствует его как святого подвижника. А ещё точнее было бы подразумевать *оба значения* многозначного слова *звάνιε* *одновременно*³⁵.

Следующий пример перевода:

*διὸ καὶ παρείδες,
κοσμικῶν τὰ θελήτρα,
καὶ πάντα τὰ ἡδέα καὶ ῥέοντα,*

*тѣмже н презрѣлз ζεῑн
лїрекл̄л̄ ѡ́больщїи́л̄,
н вєл̄ елїтн̄ н твєкѡ́лл̄,*

В данном случае предлагалось заменить лексему *твєкѡ́лл̄*, *ῥέοντα*, на *прєхóдл̄цл̄л̄*. Однако в богослужебных последованиях лексема «*текущий*» очень употребительна. Она, к примеру, является определением к таким понятиям, как «богатство»:

32 21 мая. Св. равноап. Константина и Елены. Стих. на литии // Указ соч. С. 328.

33 21 мая. Св. равноап. Константина и Елены. Тропарь // Указ соч. С. 330.

34 8 июля. Св. вмч. Прокопия. П. 1 // Минея служебная. Июль. М., 1996. Репр. С. 129.

35 Такой пример поэтического совмещения значений в лингвистике принято называть «осциллирующими» значениями, т. е. «мерцанием», — «когда два или более различных значения присутствуют в слове одновременно, что создает эффект «мерцания» (т. е. как бы попеременно обнаруживает себя то одно, то другое значение). См.: *Зализняк А. А. Многозначность в языке и способы её представления*. М., 2006. С. 30. Со ссылкой на *Апресян Ю. Д. Лексическая семантика. Синонимические средства языка*. М., 1974. С. 179.

Роднѣтелей пристрѣтитѣ ѡстрѣбнѣхъ, ѡ богѣтствѣ текѣще, тѣбѣ крѣйтѣ възлѣзѣнѣ, ѡчѣ, Гонѣων тѣν προσπλάθειαν, λιπὼν καὶ πλοῦτον ῥέοντα, τὸν σὸν σταυρὸν ἦρας Πάτερ³⁶.

Мира крѣотѣ, преподобне, ѡстрѣбнѣхъ ѣнѣ, премѣннѣхъ богѣтствѣомъ текѣщѣмъ, непреходимѣ ѣбѣ ѡ пребывѣищѣмъ, лѣзѣе. Кѣсμου терпнѣтѣ ѡсѣѣ ѣлиτες, ѡνταλλαξѣμενος πλοῦτου τοῦ ῥέοντος, τὸν ἀδιάρρευστον σαφῶς, καὶ μένοντα Ἀλέξιε³⁷

В службѣ прп. Роману Сладкопевцу есть выражение тѣчноѣ наслаждѣнѣе:

Возненавидѣхѣхъ прѣвременнѣѣ ѡ ѣбѣтнѣѣ, ѡ гннлѣѣ ѡ тѣчноѣ наслаждѣнѣѣ, кѣ хрѣмѣ ѣбѣ прилѣжѣ, ѡ ѣмъ ѡбѣтѣнѣхъ ѣнѣ, ѡ дѣшѣ ѡ тѣло, догтѣслѣвнѣ. Мисѣсѣс тѣν πρόσκαιρον, καὶ ματαίαν καὶ σαθράν, καὶ ῥέουσιν ἀπόλαυσιν, τῷ ναῷ τѣς Πανάγου προσκαρτερῶν, τὸν νοῦν καθηγѣας, καὶ ψυχѣν καὶ τὸ σῶμα ἀξѣагасте³⁸.

В минейныхъ службахъ можно встретить тексты, в которыхъ говорится, что мученики возненавидѣли тѣлѣюмѣю лѣлѣ ѡ текѣщѣю, ѡ мира вѣегѣ ѡ мѣродѣржѣа.

Закѣннѣ ѡгѣдннѣ хрѣтѣ пострѣдѣтѣ ѡзѣолнѣше, тѣлѣюмѣю лѣлѣ ѡ текѣщѣю, ѡ мира вѣегѣ ѡ мѣродѣржѣа, помыслѣомъ ѣгомѣдрѣмъ, стрѣтѣтѣрпѣи мѣчѣннѣи, возненавидѣхѣте. Νομίμως θεράποντες Χριστοῦ, ἀθλήσαι προελοόμενοι, тѣν φθειρομένην дѣзан каὶ ῥέουσιν, καὶ кѣсμον πάντα καὶ коσμѣкѣрѣа, λογисμῶ θεѣфронѣ, ἀθλοфѣроѣ Мѣртурѣс, ѣбѣелѣзѣасѣ³⁹

В тропаре Предпразднства Богоявления Господня повествуется, что мы, переживая праздникъ Крещения, текѣще жнѣтѣ прѣходимъ шѣтѣе:

<...> ѡ кѣртѣ ѣмѣ ѣдѣхъ дѣтѣ, ѡже мѣкрѣнѣ, во ѣбѣрѣзѣ воѣтѣннѣ кѣмѣнѣа, ѡже мы текѣще жнѣтѣ прѣходимъ шѣтѣе: καὶ γέγονεν αὐτῷ, ξηρѣ ѡдѣс ѡ ѣгрѣ, ѣис тѣπον ἀлѣθῶς τοῦ Βαπτѣсματος, δι' οὔ ἡμεѣс тѣν ῥέουσιν, τοῦ βѣю дѣаперѣμεν дѣѣбѣсѣн⁴⁰.

Лѣксема «текѣще» часто употребляется в богослужении по отношению къ земному мѣрѣ не случайно. Она имеетъ догматическое содержание, выражая богословское понятие тленѣа какъ течѣнѣа, ѣзменчѣвѣости земного бытѣа и грѣховной чѣловѣческой прѣродѣа. Этому противопоставлена вѣчнѣѣ жнѣнѣ во Хрѣсте, ѣбо только со Хрѣстомъ чѣловѣкъ прѣбываетъ

36 15 января. Прпп. Павла Фивейского и Иоанна Кущника. Светилен // Минѣя служѣбнѣа. Январѣ. М., 1996. С. 424.

37 17 марта. Прп. Алексѣа чѣловѣка Божѣа. Сѣд. по 3 п. // Минѣя служѣбнѣа. Март. М., 1996. С. 167.

38 1 октября. Прп. Ромѣна Сладкопѣвѣа. П. 6 // Минѣя служѣбнѣа. Октябрѣ. М., 1997. Рѣпр. С. 14.

39 7 октября. Свв. мчч. Сергѣа и Вѣкѣа. П. 3 // Там же. С. 150.

40 5 января. Предпразднство Просвѣщенѣа. Тропарѣ // Минѣя служѣбнѣа. Январѣ. М., 1997. Рѣпр. С. 97.

νετλβίνω — ἀρρέύστως. Вот почему так важно сохранить в богослужебных текстах слово «чуждце» по отношению к мирским обольщениям и сластям, к богатству и наслаждению, к тлеющей славе мира сего, и, наконец, ко всему этому земному текущему житию, путь которого мы переходим, чтобы достичь нетления Жизни Вечной.

В заключение хочется сказать, что в настоящем переводе была сделана попытка не выходить за рамки кирилло-мефодиевской традиции. Насколько она удалась, судить не нам. Но в наше время это единственно верный и честный путь.

Источники

Минея служебная: в 12 т. Сентябрь — Август. М.: Правило веры, 1996–1997. Репр.: Киев: Киево-Печерская лавра, 1893.

Триодь Постная: в 2 т. Т. 1. М.: Изд. Московской Патриархии. 1992.

Литература

Верещагин Е. М. Две линии в языкотворчестве Кирилла и Мефодия и их последователей: формирование терминологии, создание поэтической традиции // Славянское языкознание: X Международный съезд славистов. София, 1988 г. Доклады советской делегации. М.: Наука, 1988.

Верещагин Е. М., Крысько В. Б. Наблюдения над языком и текстом архаичного источника — Ильиной книги (II) // Вопросы языкознания. 1999. №3. С. 38–59.

Древнегреческо-русский словарь: в 2 т. / сост. И. Х. Дворецкий. М: Гос. изд. иностр. и нац. словарей, 1958.

Зализняк А. А. Многозначность в языке и способы её представления. М.: Языки славянских культур, 2006.

Пентковский А. М. Славянское богослужение Византийского обряда и корпус славянских богослужебных книг в конце IX — первой половине X веков // Slověne. 2016. № 2. С. 54–120.

Словарь русского языка XI–XVII вв.: в 30 вып. Вып. 5. М.: Наука, 1978.

СЛУЖБА ПРЕПОДОБНОМУ ПАИСИЮ СВЯТОГОРЦУ. ПЕРЕВОД НА ЦЕРКОВНО- СЛАВЯНСКИЙ ЯЗЫК

Наталия Ефимовна Афанасьева

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

Для цитирования: Афанасьева Н. Е. Служба преподобному Паисию Святогорцу. Перевод на церковнославянский язык // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2022. № 2 (7). С. 80–99. DOI: 10.31802/WI.2022.7.2.007

The Service to St. Paisius of Mount Athos. Translation from Greek into Church Slavonic

Nataliya E. Afanasyeva

Senior Teacher at the Moscow Theological Academy
The Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141312, Russia
afan20@rambler.ru

For citation: Afanasyeva, Nataliya E. "The Service to St. Paisius of Mount Athos. Translation from Greek into Church Slavonic". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (7), 2022, pp. 80–99 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2022.7.2.007

Служба прѣ вномѣ и вѣноуе номѣ оуцѣ нашемѣ паіію вѣтороуцѣ,
поемама вѣ-гу іѣліа.

Твореніе митрополѣта вѣвѣцагу іѣліа.

На мѣлѣи вѣчѣрни

На Гдѣ, воззвѣахъ: стѣхѣры прѣвнагу, гласъ ѣ. Подобенъ: Амаз вѣи знамѣніе:

Прѣвѣе паііе, вѣи фараіскѣа древо вѣлоплодное, родѣтелеи твоуахъ похвалѣа, адуна гласа и црѣкве, столпы воздержанѣа, вѣ полѣданаа времена, знаменьми воистинѣ чдѣеы твоуахъ, гвѣлаа вѣи догтоудне, тѣмже вѣвѣрныхъ соврѣнѣа, по догдѣ житѣе твоѣ, вѣлохвалѣнмъ прѣнѣи.

Имѣлаи ко гдѣ, ѣ младиуахъ ногтѣи твоуахъ, любѣвь неразрѣшѣмѣю, оуце познавалъ вѣи, житѣа стѣхѣхъ и прѣвѣныхъ вѣвѣхъ, и вѣлочѣртѣа нартѣвѣнѣи и збрѣвѣа ѣ вѣовѣжѣнне, испѣтѣнѣи тѣвѣрдѣишѣи воздержанѣа былъ вѣи, и поистѣнѣствѣа паііе, гдѣа конѣицы оукрашѣніе.

оуце вѣвѣнѣишѣи, помыслы ѣвѣргла вѣи лѣтагу сопрѣтѣвѣнѣа, и ѣакъ вѣтѣишѣи, вѣ твоѣмъ вѣрдѣѣ, хрѣта прѣлаз вѣи молѣвѣрѣнѣи ѣвѣрѣзъ, безѣожиа разгонѣающѣи, паііе помыслѣнѣа, и проповѣдѣешѣи конѣѣмъ, итѣнѣи велѣнѣа, и вогаѣтѣво вѣвѣры.

Прѣвѣе паііе, и зѣвтѣска стѣжалъ вѣи вѣишѣе тѣрѣи дѣиствѣо, тѣмже и вѣлодѣтѣ прѣлаз вѣи пошѣнѣа, и ко стѣымъ любѣвь имѣла вѣлѣнѣю, младишѣекаа вѣла ѣвѣргла вѣи, движа во оужалъ вѣла, вѣрдѣнѣи и домѣишѣа твоѣа, провѣрѣзѣла тѣакъ вѣаѣте, поѣтѣ житѣа твоѣгоу.

Слава, гласъ вѣ:

Невѣтѣнѣишѣа поѣвѣнѣи твоѣа, вѣноуе паііе, ѣакъ ѣсныа [ѣвѣразы] подражанѣа и провѣрѣзѣи жѣзѣни вѣи познаѣмъ: поѣвѣдѣвѣ ко стѣртѣи вѣлаѣскаа воистѣнѣа, во времена полѣданаа, ѣакъ солнце возшѣла вѣи, на горѣ адуштѣи и вѣ иѣвѣхъ стѣранѣхъ, провѣвѣцѣла чдѣеы и нартѣвѣнѣи: тѣмже вѣ молѣтѣвѣахъ твоуахъ не прѣвѣтѣи оула нашѣгоу мѣаъ кромѣишѣи разгонѣа, да познаѣмъ вѣи вѣлію мѣтѣ.

И нынѣ, вѣторѣдѣнѣе:

Вѣе оуповѣніе моѣ на тѣа возлагѣю, мѣи вѣжѣа, сохрѣнѣи ма подѣ крѣбѣомъ твоуамъ.

На стѣхѣвѣнѣ стѣхѣры, гласъ вѣ.

Подобенъ: Аѣме вѣвѣрѣадовъ:

Кѣнѣа и вѣнѣи, и адуштѣаа гора, паііе хвалѣтѣа, вѣжѣтѣвѣнѣоу пѣмаѣтѣю твоѣю, вѣовѣжѣнне.

Стѣхѣ:

Вѣохвалѣтѣа прѣвѣнѣи во гласѣѣ, и возрѣдѣютѣа на лѣжахъ своуахъ.

Грѣбѣ твоємѣ ѿтнѣомѣ, паііе, ех вѣрою, мнѣже ертва поклоняютеа, надѣюцеа
пріаѣти, блгодать твою, славне.

Стіхъ:

Воспои́те гдѣви пѣснь но́вѣ: хвалѣніе ѣгѡ въ цркви прѣбныхъ.

Ходатаа ко хрѣсту познаютеа та, всеблженне паііе ви, тѣмже и прошеній
пріемлютеа по трѣбнаа.

Слава, трѣенъ:

Имѣа въ дшн паііе свѣтъ трѣцы стѣа, ѡсѣавлешн чѣдцихъ званіе твоѡ,
всеславне.

И нынѣ, еѣорѡдиченъ:

Блѣце мрїамъ, не претѣи къ еиѣ твоємѣ молащнса непретѣаннѡ ѡ
воспѣваюцихъ рѣтѡѡ твоѡ еѣоневѣрто.

Нынѣ ѡпѡцѣлешн: Трисѣѡе. Тропарь на велицѣй вечерни. И ѡпѡдетъ.

На велицѣй вечерни, блженъ мѡжъ:

На Гдѣ, воззвахъ: стіхѡры, на ѣ, гласъ ѡ.

Подобенъ: Ксехвалѣннн мѡченицы:

Ѧ Отрочества возлюбилъ еси сѣлѡ монашеское жителство, и житіе
ѣднѡмысленное, ѿтнѣи паііе: тѣмже и презрѣлъ еси мрїекла ѡбольщѣнїа, и
вса сластн и текѡцла, ѡѣмъ твоѡ прѣене, пригѡздибѣи къ пребываюцимъ рла,
ѣкѡ въ тѣлесѣ ѡгглас.

Ѧкѡ рѣтннкъ вѡннства земнагъ сламъ себѣ паііе, ѡвразъ едцимъ ех твоѡю,
ѣѡмѡдре длаз еси: и тѣже сочѣтавала еси монашестѡвѡцихъ полкѡмъ, нартѣвннкъ
быбѣи ко блгочѣстїю мнѡгнмъ словесы, зналѣнн и чѡдесы, ѣже тѡворилъ еси
хрѣта еѣтѡвенноѡ блгодѣтїю.

Возшелъ еси на гѡрдѣ инаикѡю, и свѣтѡ пожилъ еси, мѡнѣю подражаа,
и спнелѡшемѣ лѣствнцѣ еѣтѡвеннѡю, славне паііе, пожинѣи въ порѣхъ, ѣкѡ
безплѡтенъ, тѣмже и пріаа еси ѡтѣшнтела дарѡвнїа, ѣкоже древле ѡтцы и стїи.

Ѧвнтелн стѡмїонъ ерѣтѣ во градѣ конїцѣ былъ еси, и ѣсѣгмѣнскїа
полашннкъ блгѡпокрѡнѣишнї, и ѣже фїлодѣиикѡю, прѣене пролавлъ еси, полаѣдї
же на инаї, ѣкѡ ѡгглас, вселїла еси, имѣа попечѣніе, цѣеннѣишнї, еадѡиѡмъ
житѣнїкала благаа приносїти.

Ѧѣтѡврдилъ еси, ѡтѣе, подѡчѣнн и многоразличнми чѡдесы, въ еѡрѡтн
кїновїю, ѣвнѣиѣа паііе, блгѡѿтнмъ женамъ вѡнннѡ еѣосѡѣтѡлн нартѣвннкъ,
ѡтѡеѡждѣ и ѡчїнтель, тѣмже грѡбъ твоѡ ѡвнтель содержащн, ѣкоже сокѡвннцѣ,
рѣдѣтѣа прѣене.

ЮНЫМЪЗ ГВНІАСА ЄСІН ПОПЕЧІТЕЛЬ, ПОСТНИЧЕ ПАІСІЕ, НЕДЪЮЩИМЪЗ ПОМОЩЬ, І НІЗБАВІТЕЛЬ, ЄТЕ, ЮНЫХЪЗ НАВІАКШНУХЪЗ ВЕЩЕМЪЗ, ЄФЛІИ НАРКВТІЧЕСКІХЪЗ ГВЕНТЪСЛЬНЫМЪЗ: БЕЗБОЖНЫХЪЗ ІЩЕФЛЕНІЕ, ОУЧЕННИКОВЪЗ ОУТВЕРЖДЕНІЕ, І БРЕМЪЗ БЛІЖНІИ І ЗНАЕМЫИ.

СЛАВА, ГЛАГЪЗ Є.

ПОСТНИКОВЪЗ ШЕСТЬОВАВЪЗ СТЕЗЮ, БЛОГОТЪЧЕНЪЗ БЫЛЪЗ ЄСІН КЪ ДОБРОДЪТЕЛИ ДЪАНИЕМЪЗ, ЄГОНОСЕ ПАІСІЕ, БРЕННАГО БО ЧЕЛОВЪКА Ш СЕРДЦА ШРІИДЪЛ ЄСІН, ОУМЪЗ ТВОИ ОУПРАЖНАШЕСА ВЪ НЕПРЕСТАНИЧЕЙ МОЛІТВЕФЪ, І ЗРЪНІИ СВЪТА НЕСОЗДАИНАГЪ: ТЪМЪЖЕ І ВЪДШАЮЩЕ БЛОДАТЪЕЙ ТВОИХЪЗ ДАРОВАНИА, ВОСПЪВАЕМЪЗ ТЪА ПРІБЕНЕ, ВЪ ВЕСЕЛІИ ГЛАГОЛЮЩЕ: РАДЪНЕСА, ФАРАИЧТОВЪЗ НАСЪДНИЧЕ, АДАМА СЛАВО, КОНИЦЫ СТОЛПЕ, МОНАХЪМЪЗ НАСТАВНИЧЕ, І ЄІНАА ЖІТЕЛЮ, РАДЪНЕСА ШКОЛЪЕНЪЗ ШДЕЖДЕЮ БЕЗСТРАСТІА, І ТАКЪ ГВНІВЫИЕСА ЮНОСТИ ПЪТЪЕБОЖДЪ, ПЪДШЫМЪЗ ІСПРАВЛЕНІЕ, І ШВРАЩЕНІЕ ЗАБЛУДЪДШЫМЪЗ. РАДЪНЕСА, ІНОКЪМЪЗ ПРЪВНО, МІРАШЪМЪЗ ШБРАЗЪ, І ПРЪВОСЛАВНЫМЪЗ ВЪРНЪМЪЗ ПОКОИ І РОГА [АХЪОВНАА]. І НЫНЪФЪ, БГОДЪКРАШЕННЫИ СЪАРИЕ, НЕПРЕСТАИНО МОЛИ ХРІТА БГА Ш НАІЗ БО ОУМІЛЕНІИ СОБЕРШАЮЩИХЪЗ ЄЩЕНІЮ ТВОЮ ПАМАТЬ ЛЪЧІИШЮ.

І НЫНЪФЪ, БГОРОДНИЧЕНЪ.

ВТО ТВЕЕ НЕ ОУБЛІЖІТЪЗ ПРЪСТІАА ДЪО; КТО ЛН НЕ ВОПОЕІТЪЗ ТВОЕГЪ ПРЪЧІТАГЪ РЖІТЪА; БЕЗЛЪЧІИ БО Ш ОЦА ВОЗІАВЫИ ЄНЪ ЄДИНОРОДНЫИ, ТОИЖЕ Ш ТВЕЕ ЧІТЫА ПРОНДЕ, НЕЗРЕЧЕННЪ ВОПЛОЩЕСА, ЄСТЕСТВОМЪЗ БЪЗ ЄИИ, І ЄСТЕСТВОМЪЗ БЫВЪЗ ЧЛЪВЪКЪ НАІЗ РАДИ, НЕ БО ДВОИ ЛИЦЪ РАЗДЪЛАЕМЫИ, НО БО ДВОИ ЄСТЕСТВЪДЪ НЕІЛІТНЪ ПОЗНАВАЕМЫИ. ТОГО МОЛИ ЧІТАА, ВЕСЕЛІЖЕННАА, ПОМІЛОБАТИСА ДЪШАМЪЗ НАШЫМЪЗ.

ВХОДЪ СО ЄУІАЕМЪЗ. СВЪТЕ ТНХІИ: ПРОКІМЕНЪЗ ДНЕ. ЧТЪСНІА ТРИ.

ПРИТЪЕЙ ЧТЕНІЕ.

[ГЛАВА І, 3] ПАМАТЬ ПРЪВЕДАГЪ СЪ ПОХВАЛАМИ, І БЛАГОСЛОВЕНІЕ ГДНЕ НА ГЛАВЪФЪ ЄГЪ. ПЛАЖЕНЪЗ ЧЕЛОВЪКЪЗ, ІЖЕ ШБРЕКЪТЕ ПРЕМЪДРОСТЪ: І СМЪРТЕНЪЗ, ІЖЕ ОУБЪДЪФЪ РЪЗЪМЪ. ЛЪШЕ БО ЄИИ КЪПОВАТИ, НЕЖЕЛН ЗЛАТА І СРЕБРЪ СОКРЪВНИЦА. ЧЕТНІЕНІШАА ЖЕ ЄСТЬ КАМЕНІИ МНОГОЦЪКНУХЪЗ: ВЕЕ ЖЕ ЧЕТНОЕ НЕДОСТОИНО ЄА ЄСТЬ. ДОЛОТЪА БО ДНЕИ, І ЛЪЧТА ЖИВОТЪА ВЪ ДЕНИЦЪФЪ ЄА: ВЪ ШДНИЦЪФЪ ЖЕ ЄА БОГІТЪТВО І СЛАВА: Ш ОУЕТЪЗ ЄА ІЕХОДІТЪЗ ПРЪВАА, ЗАКОНЪЗ ЖЕ І МІЛОСТЬ НА АЗЫЩЕФЪ НОСИТЪЗ. ПОСЛЪШАЙТЕ ОУКО МЕНЕ, Ш ЧАДА! ЧЕТНАА БО РЕКЪДЪ: І БЛІЖЕНЪЗ ЧЕЛОВЪКЪЗ, ІЖЕ ПЪТІ МОА СОХРАНИТЪЗ: ІЕХОДИ БО МОИ, ІЕХОДИ ЖИВОТЪА, І ОУГОТОВАЛЕТСА ХОТЪЕНІЕ Ш ГДА. СЕГЪ РАДИ МОЛИ БАІЗ, І ПРЕДАГАЮ МОИ ГЛАГЪЗ БЫНОВЪМЪЗ ЧЕЛОВЪЧЕСКИМЪЗ: ІАКЪ АЪЗ ПРЕМЪДРОСТЪ ОУСТРОНЪХЪЗ, СОВЪТЪЗ І РЪЗЪМЪЗ І СМЫСЛА АЪЗ ПРІЗВАХЪ. МОИ СОВЪТЪЗ І ОУТВЕРЖДЕНІЕ, МОИ РЪЗЪМЪЗ, МОА ЖЕ КРЕПОСТЬ. ІЪЗ МЕНЕ ЛЮБАЩЫА ЛЮБЛЮ, ІЩЪЩІИ ЖЕ МЕНЕ ШБРАЩАЮТЪЗ БЛОДАТЪЕ. РАЗЪМЪЧЕНТЕ ОУБЕ, НЕШЛОБЕНКІИ, КОВАРІТВО, НЕНАКАЗАНИИ ЖЕ, ПРИЛАГЕНТЕ СЕРДЦА. ПОСЛЪШАЙТЕ МЕНЕ І ПАКИ, ЧЕТНАА БО РЕКЪДЪ: І ШЪБРЕЗЪДЪ Ш ОУРЕТЕНЪЗ ПРЪВАА, ІАКЪ ІСТІНЪФЪ ПЪДЪІТЕСА ГОРТАНЪ МОИ, МЪСЪРЪКИ ЖЕ ПРЕДО МНОЮ ОУСТНЫ ЛЖІВЫА. СЪ ПРЪВЕДОУ ВЪИ ГЛАГОЛЫ ОУЕТЪЗ МОИХЪЗ: НИЧТОЖЕ ВЪ НИХЪЗ СТРОПОТНО, НИЖЕ РАЗВРАЩЕННО. ВЕСА ПРЪВАА ЄТЬ РАЗЪМЪЧЕВАЮЩИМЪЗ, І ПРЪВІТА ШБРЕКЪТАЮЩИМЪЗ РЪЗЪМЪЗ. НАЧІАЮ БО ВЪСЪЗ ІСТІНЪФЪ, ДА БЪДЕТЪЗ Ш ГДЪ НАДЕЖДА БАША, І ІСПОЛНИТЕСА АХА.

Премѣдрости соломѣи чтѣніе.

[Гл҃ва ѿ, ѿ] Прáведникъ, ꙗ́че пострѣгнетъ икончáтнѣа, въ покѡнъ вѣдетъ. Стáрость бо четнá не многолѣтна, ниже въ числѣ лѣтъ исчитáется: сѣдѣна же єсть мѣдрость челоуѣкъмъ, и вѡзрастъ стáрости, житїе нескѣрное. Благоу́боженъ бѣгови бѣвѣзъ, возлюбленъ бѣсть, и живѣи пострѣдѣ грѣшникъ прѣстáвленъ бѣсть. Восхищенъ бѣсть, да не слѡба и́змѣнитъ рáзумъ єгѡ, илѣ лѣсть прѣлеститъ дѡшѡ єгѡ. Рачѣніе бо слѡбы помрачáетъ дѡбраа, и парѣніе похотѣ прѣмѣнáетъ о́умъ неслѡбенъ. Скончáвѣа влáчѣ, испѡли лѣта дѡлга: о́убѡдна бо бѣ гдѣви дѡшлѡ єгѡ: сегѡ рáдн пощáса ѿ среды лѡкáвствѣа: людіе же видѣвше, и не разумѣвше, ниже положше въ помышленїи такоубѡ: ꙗ́кѡ блáгодáть и мѣлостъ въ преподѡбныхъ єгѡ, и пострѣченїе бо и́збрáнныхъ єгѡ.

Премѣдрости соломѣи новы чтѣніе.

[Гл҃ва ѿ, ѿ-д.] Прáведныхъ дѡшнъ въ рѡцѣ бѣжїей, и не прикѡнетѣа ѣхъ мѡка. Непщевáни бѣша бо ѡчѣрѣхъ безумныхъ о́умрѣти, и влѣннѣа ѡслобленїе исхѡдъ ѣхъ. И єже ѿ нáсз шѣртвѣе сокрѡшенїе, ѡни же єсть въ мѣрѣ. Ибо прѣдъ анцѣмъ челоуѣческимъ ꙗ́че и мѡкѡ прїимѡтъ, о́уповáнїе ѣхъ безмѣртѣа испѡлено. И влáчѣ накáзани бѣвше, велáкнми блáгодѣтельствовани вѡдѡтъ, ꙗ́кѡ бѣзъ и́скѡнъ ѿ, и ѡбрѣтѣ ѣхъ догтѡнны єебѣ. ꙗ́кѡ злáто въ горнѣхъ и́скѡнъ ѣхъ, и ꙗ́кѡ веплодїе жѣртвенное прїáтъ ѿ. И во врѣмá пострѣченїа ѣхъ вѡзвѣаѡтъ, и ꙗ́кѡ ѣкры по стѣелїю потекѡтъ. Свѡдѡтъ и́збáкъмъ, и ѡблáдѡтъ людемъ и воцрѣтѣа гдѣ въ нѣхъ во вѣкн. Надѣоцинѣа нáнъ разумѣютъ и́стинѡ, и вѣрнїи въ любѡвї прѣвѡдѡтъ ємѡ: ꙗ́кѡ блáгодáть и мѣлостъ въ рѣбныхъ єгѡ, и пострѣченїе бо и́збрáнныхъ єгѡ.

На лѣтїи стѣхѣры самоглáсны, гл҃ез ѿ.

Вее́ннѣа ѡ гдѣ, ѡдѡна житѣльство, пѣстынникѡвъ и ѡбщежитѣльныхъ, ꙗ́кѡ въ послѣднѡа вврѣмѣна, ꙗ́кѡ цѣтѣтъ вее́ннїи, во цѣтѣтннцѣ твоѡмъ, рѣбный пáсїи процѣтѣ. Тѡи бо ѣже прѣдѣвнїи, слѣзъ и́злáчнми, ꙗ́кѡ дѣлатель добрый, дѡшлѡ своѡ возмѣлѡвъ, добродѣтелей дрѣво наладнѣз єсть, плоды и́знѣз безстрáстїа и прозрѣнїа, и врачевáнїа стрáстѣи, и и́цѣленїа недѡгѡвъ дѡшѣвныхъ, вѡдѡпѣ же и тѣлѣсныхъ. Тѣмъже и нынѣ, къ томѡ молїтвенноу прїтѣкáемъ, и єзъ вѣроу копѣемъ: молїнѣа мѣлостнѡмѡ бѣзъ злá ны копѣвáющымъ, житїе твоѡ, стѣи, и вѣлїа твоѡа дрѡвáнїа.

Гл҃ез ѡ.

Своѡмѡ о́умрѣтѣннѣа хотѣнїю, ꙗ́кѡ дрѡгїи пáвелъ, стрáстѣи свободѣлѣа єсїи, и ѡблѣкѣа єсїи ѡдѣждѡу свѣтѡвнѡю о́учѣшнтѣла. Тѣмъже и спѡдѡбнѣа єсїи ꙗ́кѡ ѡчїма, зрѣтн челоуѣкъвъ помышлѣнїа, прѣдѣдѡа вѡдѡщáа, и проглáголá полѣзнáа, прїстѡпáющымъ къ тѣбѣ, ѡтче пáсїе: сегѡ рáдн и мы, къ тѣбѣ рѡцѣ прѡстѣрáюще, ꙗ́кѡ и́мѡцемѡ дерзновѣнїе, трѣбѡемъ твоѡхъ молѣнїи, ꙗ́кѡ да прѣидѣмъ житѣнѣкѡе мѡре, и въ прїстáнннцѣ догтѣнемъ нѣнагѡ црѣтѣа.

Гл҃аєз г҃.

Прѣбне ѿтче, на всѣхъ дѣнь мно́жества челоуѣкъвѣз, ѡакъ ковчѣгъ сп҃сѣніа, калѣѣѣ твоѡ ѡкрѣжѣхѣ, ѡвѣ оѣѣво сп҃сѣніа дѣшнѣ взыскѣла, ѡвѣ же ѡцѣлѣніа неѣдѣгѣвѣз, ѡнѣз помыслѣвѣз ѡсправлѣніа, ѡнѣнѣ прилѣзшнѣла вѣз жнѣтѣнѣ разрѣшѣніа. тѣмѣже ѡ нынѣ грѡбѣѣ твоѡмѣ, такожде вѣѣрнѣнѣнѣ прнѣтѣкаѡще, тогѡѣ же прѡбѣлѣтѣз, стѣрѣче паііѣе. ѿнѡродѣже мѡлнѣмѣз, да ѡ нѣмѣз тогѡѣже оѣлѣчнѣтнѣ, бѣоблѣженне.

Гл҃аєз д҃.

Сл҃анѡе стѣрѣстѣнѣ прѣшеѣз мѡре, ѡ дѣхѡвѣз лѣкѡвѣхѣз горѣднѣнѡу ннѣзложнѣвѣз, бѣлѣз ѣнѣ вѣмѣстнѣлнѣще оѣтѣшнѣтелѡ дѣа, прѣбне паііѣе. Ты ѡ зерцѣло оѣмѣ твоѡгѡ ѡчнѣтнѣвѣз, оѣзрѣлѣз ѣнѣ бѣчелоуѣѣка гѣа, прѣѣтѣлѡу ѣгѡ мѣрѣ, лѣкѣлѣлѣна ѡ ѣвѣнѣмѣнѡ, ѡже слѡвнѣхѣз мѣнѣкѣз, ѡ лнѣца прѡчнѣхѣз стѣгѣхѣз, ѣз ннѣмнѣже мѡлнѣса ко гѣа, помнѣловѣтнѣ дѣшнѣ нѣашѡ.

Слѡва, гл҃аєз д҃.

Подражѣтелѡ хрѣтѡва, паііѣа прѣбнеѡго, ѡже на стѣѣнѣ горѣѣ пожнѣвшѡго, похѡлѣннѣмнѣ слѡвѣсѣѣ вѡсхѡлѣннѣмнѣ: стѣрѣлѣмнѣ ѡ слѣзннѣмнѣ стѣрѣстѣнѣ расплѣснѣа оѣгнѣнѣ, прѡсѣѣцѣлѡа дѣшнѣ, ѡ ѡчнѣцѣлѡа оѣмѣз, лѡвлѣнѣса злѡговѣднѣѣнѣшнѣнѣ ѡ свѣтлѣѣнѣшнѣнѣ соѡдѣз бѣлѡдѣтнѣ: ѡ нынѣ соѡборѣѣ поѣртннѣкѣвѣз соѣтѣлѣса, неперѣтѣннѣмнѣ мѡлнѣтѣла, ѡ прнѣзѡвѣѡуцнѣхѣз вѣѣтнѣнѡе ѡмѡа ѣгѡ.

ѡ нынѣ, гл҃аєз тоѡже. Бѣгѡроднѣнѣз.

ѿ всѣкнѣхѣз бѣѣдѣз рѣвѣз твоѡнѣхѣз зѡщнѣтнѣ, бѣгѡслѡвѣннѣла бѣѣе, да тѣа прѡслѡвннѣмнѣз, наѣѣждѣѣ дѣшнѣз нѣашнѣхѣз.

На стѣхѡвнѣѣ, стѣхѣнѣрѣ, гл҃аєз ѣ.**Подѡбенѣз: Рѣдѣнѣса, поѣртннѣкѣвѣз:**

Рѣдѣнѣса, фарѣссѣкѣа землѣнѣ прѡзѡбѣнѣнѣе, стѣгѣа горѣѣ рѣѣкѡ прнѣнѡтѣкѣѣцѣла, фнѣнѣже бѣгѡѣстѣла, ѣвѣрѡтнѣнѣ ѡбнѣтѣлѣнѣнѣ пнѣтѣтелѡу, поѣвнѣзѡуцнѣхѣла ѡѣвѣрѣзе, ѡнѣла оѣкѣрѡшеннѣе, ѡ гѣаа конѣцѣѣ хѣрннѣтелѡу, всѣа ѣлѣлѣды прѣсѣѣтѣлѡе ѡлнѣце, ѡнѡстнѣнѣ поѣечнѣтелѡу ѡ помѡщннѣче, челоуѣѣе неѣбѣсннѣнѣ, ѡ ѡ плѡтнѣнѣ лѣгѣле, цѣлнѣнѣтелѡу неѣдѣжнѣхѣз, ѡ стѣрѣжѣдѣцнѣхѣз оѣпоѡкоѣннѣе, паііѣе ѿтче, цѣркѣе нѡѡла свѣѣзѡдѡ, доѣтѡчѣднѣла.

Стѣгѣхѣз: Чѣстнѣа прѣѣдѣ гѣѣмѣз ѣмѣртѣ прѣбнѣхѣз ѣгѡ.

Рѣдѣнѣса, ѡже вѣз поѣлѣднѣла вѣременѣа, вѣѣлѣмѣз лѡвнѣвнѣнѣса помѡщннѣкѣз гѡтѡвѣнѣѣшнѣнѣ, ѡтѣрокѡмѣз лѣднѣнѣады ѡѣвѣрѣзѣз жнѣтѣла, ѡ бѣгѡѣтѣла прѡповѣдннѣкѣз ѡзрѣднѣннѣнѣ, стѣрѣжѣдѣцнѣмнѣз ѡблѣгѣннѣе, бѣзчнѣннѣмнѣз ѡсправлѣннѣе, ѣѡщнѣмнѣз вѣз бѣдѣлѣхѣз, ѣкѡрѡе поѣкрѣпѣлѣннѣе, ѣѡщнѣмнѣз вѣз ѣкѡрѣѣхѣз, рѣдѡстѣ неѡѡемлѣла. шнѣротѣа прѡстѣрѣннѣѣшнѣла вѣѣрнѣхѣз, бѣгѡпрѡвѣдѣче, ѡже вѣз стѣрѣжѡвѣннѣхѣз прнѣхѡдѣцнѣхѣз ѡ вѣз дѣшнѣвнѣхѣз неѣдѣзѣхѣз, паііѣе ѿтче, прѣбнѣмнѣз прнѣлѡженнѣе ѡ вѣрѣхѡвннѣкѣз.

Стѣгѣхѣз: Блѣженѣз мѡжѣз, ѡѡнѣса гѣа, вѣз зѡповѣѣдѣхѣз ѣгѡ вѡсхѡѡцѣтѣз ѣѣлѡ.

Имѣа въ послѣднѣа времена прозрѣнїа дѣрз, прїбне, былз єи щїенниквз и бѣгоѣтнхз вѣрнх, поѣтннквз и пробнхз оѣнїтель: ѡблчїа бо и зрѣднх оѣмї помышлєнїа їаже сокрѣтїа, дѡшєвнїа недѡгн вращєвалз єи, бѣноѡе паїїе, тѣмїже бо єи нзыде зємлю їма твое, и єгѡ рїдн трєбѡютз твоеа помоцн єи, и ищѣлєнїа дѡшз и тѣлєз, бѣоблїенне.

Слѡва, глѡз ѱ.

Пѣтнчєскн пожнвнї, и ѡдолѣвнї слѣтн жнтєнїкїа, плѣтн желѡнїа, и сладострѣтїє влѡкое, єтѣрчє паїїе, порѣщєнїа прїаїлз єи, мнѡжнцєю бжтєвннїа бѣгодѣтн: тѣ бо въ кєлїн своєй єнї, їавѣ оѣзрѣлз єи, євфїмїю велнкѡмѡченнїѡ, и єз нєю їакѡ дѣрз єо дѣргомз ѡ єтрдѡнїнхз єа, бѣгоѣтнх вєтѣдовалз єи: єз нєюже не прєстѣн, прїбне, прїєнх молѡїа ѡ дѡшїхз нѡшнхз.

И нынѣ, глѡз тѡїїє. Бѣгѡрднчєнз.

Влѣцє, прїмнї молнтвѣ рѡлз твѡнхз, и нзбѡвн нѡлз ѡ влѡкїа нѡждѣ и печѡлн.

Тѡїїє: Нынѣ ѡпѡцїѡшн: Трнєтѡе. По Оѣе нѡшз:

Тропѣрь, глѡз ї:

Подѡбєнз: Пѡстѣнннї жнїтєль:

Фарїєскїа зємлн порѡждєнїе, и ѡдѡна слѡвѡ, и ѡ вѣка прїннхз подрѡжѣтєлѡ и рѡвноѣтнѡ, паїїа почтнїмз, вѣрнїн, соєдѡз бѣгодѣтн прєнєпѡлєнннїн, їакѡ хрѡнѡцїаго ѡ влѡчєскнхз печѡлєн, вѣрѡю вѡспѣвѡющнхз: слѡва дѡвшємѡ тн крѣпѡстѣ, слѡва вѣнчѡвшємѡ тѡ, слѡва дѣнєтвѡѡцємѡ твѡѡю вєтѣмз ищѣлєнїа.

Инз тропѣрь, глѡз ї:

Подѡбєнз: Бжтєвннїа вѣрѣ:

Иакоже їгїлз, їавнїа єи въ мїрз, въ лѣтѡ послѣднѣа, хрїтѡподрѡжѣтєлєнє паїїе прїбне: поѣтнчєскн бо пожнвз нѡ ѡдѡнѣ, їакѡ вєєвѣтлѡє солнцє прѡїїлз єи, и ѡзѡрнїлз єи вѣрннхз мнѡжєстѡ бѣгодѣтїю, єлѡкєє прѡрѡчєєкннї и чѡдєєн.

Инз тропѣрь, глѡз ї:

Подѡбєнз: Скорѡ предѡвн:

Паїїе, былз єи поѣтнчєскн ѡєнѡвнїе, ѡдѡна слѡва, ѡбнїтєлн єрѡтн пнтѣтєлѡ, грѡдѡ кѡнїцѣ похѡлѡ: тѣ бо бо слѣдз шєєтѡвѡвз ѡрєнїю, вѡспрїлз єи бѣгодѣтн мнѡжєстѡ оѣтѣшнтєлѡ, нєзѡвнєтнх тєбє чѡѡшнмз подѡвѡлѡ потрѣбнѡ.

Глѡз є. Подѡбєнз: Сѡбєзнѡчѡлєнѡє єлѡвѡ:

Прєєлѡвнѡго мѡжѡ горѣ ѡдѡннїкїа, въ послѣднѣа времена, їакѡ свѣтѡ възїѡвшѡго, тѣмѡ вѣрннмз рѡзнѡвшѡго, и бѡлѣзнн дѡшєвнїа, и плѣтн нємѡжєнїа ищѣлѡцїаго пѡчє єтєтєтѡ, прозрѣнїа свѣтнѡлнннїкѡ, паїїа нѡбѡго почтнїмз.

И ѡпѡцїтѡ.

На оўтрени.

По 1-й етіхалогін с'едаменз, глісз 1.

Подобенз: Грѣбз твѣой:

Благодатію хрѣтовою, іакоже дрѣвній Ѡтцы, пожилз єси, ѣтній, сз безсловѣными свѣри, и дрѣгз содѣлалса єси птнцз и смісвз, тѣмже вси, иже тл вндѣвше, бѣомдаре, оужаслхдса, и вседержителя слова воспѣвахд, прѣбне.

Бѣгорѣнчез. Подобенз тѣойже.

Ікѡнѣ ѣтнѣю, страшное предстательство, паііе, мѣре влѣки, имѣлз єси, и воззрѣлз єси, прѣбне, кз вышнимз, и гвнѣл тн свѣтз ѿ нел, ѡзарлн всл: сегѡ радн молнѣл непрестанным сз прѣнодѣю бѣгорѣнчезю, ѡ дѣшлхз нлшнхз.

По 2-й етіхалогін с'едаменз, глісз 2.

Подобенз: Врасотѣ дѣвствл:

Многочуднаго, ѣтнаго паііа, попрлвшаго гордыню сміевд, и сллстн плотскл сокрдшнвшлго подвгомлз, адѡна сллвд, и фарлскл землн прозлбѣннє, блгодѣтельствовлвшл многоверлзнѣ чдєсы множсствл вѣрнхз правослвнхз, вси почтлмз бжтвеннѣ.

Бѣгорѣнчез. Подобенз тѣойже.

Приснодѣл, гпжл влчцл, оукраинвшю рѣдз земнорѣнхз, имѣцл коістннл зрлсз, паііе, сладчлйшл, прѣбне вндѣлз єси, вз кѣщн адѡнстѣн, іакѡ и поклонллса тѣой єси, мѣже вселлвнє, тѣмже сз нею не законнє, Ѡтче, ѡ нлсз молнчлса.

По полѣелн с'едаменз, глісз 3.

Подобенз: Премддрѣст:

Юнхз гвнллса єси наказлтель, и цѣлнтель мѣжєн сѣлїемз бѣлѣ ѡблннхз, и имѣщымз ненсцѣльнал блднлл согрѣшснїл, молнत्वлмн твоїмн гвнллса єси врлчл прензрлдннл, и взыскѣщымз пѣтн спсєнїл, Ѡтче, познллса єси нзвѣстннл пѣтєводнтель, и вѣлмз, паііе, жєзлз вллз єси, пѣстнчє бѣпросѣщєннѣншїл: тѣмже вз сѣштн вѣрнїн, твоємл грѣбл поклонлющєл радѣтєл, и блгѣтнм плмлт тѣѡѡ по долгл воспѣвлтєл.

Бѣгорѣнчез. Подобенз тѣойже.

Сѣтїн ѡвразз тѣѡѡ оузрѣвз, іакѡ сѣцїл, дѣѡ, вз сїѡнѣ, бжтвеннл паіієн, на горѣ адѡнстѣн наказл ікѡнопислтелсмл, сплєовлчн прллѣжнѡ: и вєлїю тѣѡѡ блгодлть вѣлмз проповѣдл: сегѡ радн, бѣгорѣнчє, не ѡскдѣнї непрєстлннѡ хрѣтл моллцн, ѡ вѣлхз рлвѣлхз тѣѡѡнхз, воспѣвллщнхз ржтѡѡ тѣѡѡ, и вѣлхз сѣтїхз єгѡ, вз нїхже сѣтл, ѣтлл, и прѣбннл, иже почтлѣемл пѣбнлмн, ѿ вѣлхз нннѣ.

Тлже стєпєнна, 1-н антїфѡнз, глісз 1. Прокїменз.

Чєстнл прєд гдємз смєртл прѣбннхз єгѡ.

Стіхъ: Блїженъ мѣжъ, боанѣа гдѣ, въ заповѣдехъ єгѡ воєхочѣтъ єѣлѡ.

Бѣліе на оутрени стѣгѡ сѣквы.

Маломъ ѿ.

Слѣва, прѣпагѡ.

И нынѣ, бѣородцы.

Стіхѣра, глѣзъ ѿ. Самоглайна.

Во єсѡ зѣмлю нѣзидѣ вѣщаніе исправленій твоихъ, прѣбне паііе, тѣ бо въ двадєатѣмъ вѣцѣ, по рѣчѣтѣ єповѣ, ѣкѡ євѣздѣа оутреннаѣа возєіѣлѣ єєн, и правєслѣвныхъ мнѡжєствѣ прєвѣтїлѣ єєн, во єже вѣдѣтн болѡу гдѣно: єгѡ радн и нынѣ на нѣѣа возшѣдѣ, и єтѣлѣвѣ дерзновѣнїе, не прєстѣлї молѣєа ѡ дѣшѣхъ нашіхъ.

Ванѡнъ бѣородцы, єгѡже краєгранєєє:

Бѣє дѣо, вѣѣхъ покрѣн. Іѡнѣл.

Глѣзъ ѿ. Пѣєнъ ѿ. Ірмѡєзъ:

Кѡлєннєєгонїтѣла фѣраѡна погрѣзн, чѣдѡтворѣнїи нѡгдѣ мѡвѣєнскїи жѣєзлѣ, крѣтѡєбѣрѣзѡмъ порѣзѣвѣ и раздѣлѣвѣ мѡре, иїла же бѣглєцѣ, пѣшєхѡдѣа єпаєє, пѣєнѣ бѣовн вєспѣвѣющѣа.

Бѣгѡлѣгодѣтѣла чѣтѣла бѣгѡнєвѣєтѣо, молїтѣвѣмн твоїмн къ тѣвоємѣ вѣцѣ, и єнѣ прєвѣтн оѣмѣ моєгѡ дѣнѣтѣла, ѣкѡ да вєспѡѡ дѡгѡтѡнѡмъ твоихъ чѣдѣєз пѣчїнѣ, и молѣнїи твоихъ бѣгодѣтѣ.

Въ тѣвоєї пѡмѡцн прнєвѣгѣла, прнєнѡблѣєнѣла, вѣрагѣ повѣднїтн єкѣєрѡє ѡполчєнїе, надѣєєа ѡкалѣннѣнїи, тѣѣмъже прѡєтїрѣю рѣцѣ, єз мѡльєбѡу къ тѣвоєї ікѡнѣ, и тѣвоєгѡ трѣєєѣу зарѣѣплєнїѣ.

Єнѣ тѣвої, мѣтѣрѣдѣтѣєнѣла, чѣтѣла, прѣєлїгїи, иїже мѣра тѣворѣєцѣ, и ємѣртѣныхъ єпѣєнїе, тѣвоє хѡдѣтѣлѣєтѣо прѣємлєтѣ, и тѣворнѣтѣ вєєлѣ, ѣкѡже иїзѡлѣєшн, бѣгѡнєвѣєтѣнѣла, вѣѣрѣнѣмъ вєспѣвѣвѣющѣмъ тѣлѣ.

Иєкѣшєнїи мѡнѣхъ бѣрѡу вѣчѣє, оѣєтѣлѣн молїтѣвѣмн твоїмн, и кѡ прнєтѣннѣцѣ хрїтѡвѣ нарѣтѣлѣн оѣмѣ моєгѡ помѣшлєнїѣ, и дѣшн моєлѣ ѡєѣчлѣи, ѣкѡ да прѣєдѣ пѣчїнѣ, жнчѣлѣ мнѡгѡчѣрѣдѣнагѡ, чѣтѣла.

Ванѡнъ прѣпагѡ, єгѡже краєгранєєє:

Прѣбне паііе, прнєнѡ молѣєа ѡ наєє. Іѡнѣл.

Глѣзъ ѿ. Пѣєнъ ѿ. Ірмѡєзъ чѡнѣє.

Вєєдѣєрдѣнѣ чѣтѣнѣго паїєїа, мнѡгѡчѣрѣдѣнагѡ, вєспѣтн жєлѣю, и прѡшѣє єнѣлѣ, хрїтѣ мѡнѣ, вєєнїєлѣннѣнїи, ѣкѡ да прѡєлѣєлѣю жнчѣлѣ и мнѡгѡчїєлєєнѣла чѣдѣєлѣ, прѣпагѡгѡ тѣвоєгѡ, гдѣ.

Бл҃гоу҃чѣнѣ пожнѣвъ на землѣ, ѣкѡ дрѹгѣи ѡг҃лѣз, плочѣ покорнѣвъ, и стрѣтѣи корѣнїе, бл҃годѣтнѣхъ дарѡвъ, ѡтче, былѣз ѣси бж҃тнѣхъ, прїѡтѣлнѣце, правослѣвнѣмъ, паїїе, вѣѣмъ подвѣла потрѣбнѣла.

Мольбѡю вседѣтѣла тѣлѣи оумножитѣлѣла ѡ сѣщнѣхъ въ искѡрбѣи и стрѣждѹщнѣхъ, свѣте, былѣз ѣси о҃чнѣтель къ бж҃твеннѣишей жнзни многнѣхъ челѡвѣкъвъ, паїїе, ст҃ыѣа горы похвалѡ.

Бѣгорѡднѣнѣ.

Въ пѣчинѣ стрѣтѣи погрѣжѣемъи, о҃чтопѣю, мѣн бѣгорѡднѣце, ннѣи и ѡкалннѣи, тѣмже и въывѣю тн: молнѣвами твоѣми вѣрю нскѡшѣннѣи монѣхъ о҃чтѣвн, горы ст҃ыѣа храниѣтельннѣце.

Дрѹгѣи канѡнѣхъ прѣбнагѡ, ѣгѡже краегранѣїе:

Стѣрче паїїе, храни твоѣхъ дрѹгѡвъ. Іѡнѣ.

Глѣз ѣ. Пѣень ѣ. Ірѡбѡз:

Вѡдѹ прошѣдъ ѣкѡ вѣшѹ, и ѣгѣпетикагѡ слѣ нѣвѣжѣвъ, илѣтлннѣхъ вопїаше: нѣбѣвнѣтелю и бѣш нашемѹ поимъ.

Землѣдѣлѣцѣ показѣла ѣси чѡднѣи ѡдѡннѣка горы, нѣзрѣтнѣвѣи елѣкѣла плоды, паїїе, ѡтче бѣгѡбннѣи, портннѣкѡвъ нѡвѣи прѣдстѣтель.

Надѣлѣз ѣси ѡтче, чѣдъ твоѣхъ храниѣти помышлѣннѣа ѡ вѣдѣа лѣкавѣствѣа, и нѣмѣти ко о҃мнѣ непрѣтѣннѡ, бл҃гѣла хрѣтѡва раздѣлѣннѣа.

Тѣчѣнѣми елѣзъ твоѣхъ хрѣтѣа молншн, ѡтче, ѡ вѣѣхъ трѣбѹщнѣхъ, паїїе, и проѡлѣщнѣхъ, въ твоѣи кѣлѣи, разлнѣчнѣа прошѣннѣа.

Бѣгорѡднѣнѣ.

Нѡвѣи паїїи, мрїѣмъ, бж҃твеннѣи зрѣкъ твоѣи, пѣче ѣстѣствѣа, вѣдѣ нѣтннѣнѡ на ѡдѡнѣ, въ послѣднѣа вѣременѣ, прннѡдѣѡ.

Пѣень ѣ. Ірѡбѡз:

О҃чтѣвѣрѣдѣи въ начѣлѣ нѣїа рѣзѹмомъ, и землѡ на водѣхъ ѡновѣвѣи, на кѣмѣнѣ мѣ, хрѣтѣ, зѣповѣдѣи твоѣхъ о҃чтѣвѣдн, ѣкѡ нѣѣтъ свѣтѣ пѣче тѣбѣ, ѣдннѣ чѣвѣколѣбѣ.

Богѣтѣтво некѣрѣдомѡ вѣѣрнѣмъ, бл҃гостн стѣжѣннѣе, и искѡрбннѣце лѡвѣѣ елѣлѣа ѣси, нѣнѣкѡвѡмѣжнѣа чѣла, мѣра похвалѣннѣе, земнѡрѡднѣхъ слѣва, и ѡг҃лѡвъ пѣннѣ.

Лѣствнѣца ѣси о҃мнѣла, возводѣцѣла, ѡтѣроковнѣце, ѡ землѣи на нѣѡ челѡвѣкъвъ, и прѣвохѡдншн всѣкагѡ елѣртнѣхъ же и ѡг҃лѡвъ, и создѣннѣхъ вѣѣхъ, ѣкѡ рѡждшѣа гѣла.

Нѣз тѣбѣ возгѣла нѣмъ, вѣѣхъ создѣтѣль, ѣкѡ ѡлнѣце провѣѣщѣи всѣѣсѣкаа, и тѣмѣ вѣрѣжнѡ крѣпостнѡ разнѣа, ѣже нѣз елѣртнѣхъ вѡскрѣнѣмъ, ѣкѡ всемѡгѣщнѣи гѣла.

О҃гнѣ попалѣѣтѣ мѣ елѣлѡ елѣстѣи, елѣе, и елѣщѣлѣтѣ ѡкалннѣю дѣшѹ моѡ, елѣгѡ рѣдн молѣа тѣпѣлѡ: молнѣвами твоѣми тѡи о҃гнѣи, и нѣрѣз подѣждѣ мн помышлѣвъ, бѣгѡвѣствѣла.

И́нх канѡнх. І́рмо́зх тѡѣже.

Презира́ешн искѣрнаго, мѡжелѣпнѡ, бѣгоно́ге, ѡгражда́емь о́умѡ смире́нїемъ, и моли́твами ѡдѣла́ва въ брѡнѡ бѣгодѡ́тн, па́ііе, ннзложн слочестнѣвѣхъ собра́нїѡ.

Непрестѡ́нными мольба́ми ко вѣщѣ всѣческнхъ про́шши, па́ііе О́тче, нзбѣвѣтн ѡ лю́тѣхъ тѡ прнзѣвѡ́щнхъ, и жа́ждѡщнхъ спа́сѣнїѡ ѡ і́кобренѣхъ ѡбесто́лнїѡ.

Снѡдъ свѣшше прїемъ, дѡшѡмъ о́утопшнхъ помога́ешн моли́твами, всеблѣ́женне, тѣ бо глаго́лаа ѣ́н вѣрнѡмъ ѡ тѣхъ моли́тнелѡ, ꙗ́кѡ нѡдѡщнхъ нѡжда́дъ, па́че жнвѣ́хъ, па́ііе.

Бѣ́гѡро́днченъ.

Воплѡтнѣла содѣ́тель, ѡ прѣчтѣхъ кровѣ́н твои́хъ, дре́внаго ннзлагѣ́тѡ бѣлї́ра, и дѡрѣ́тѡ смѣ́ртнѡмъ ѡбста́вѣнїе, все́непоро́чнаѡ, грѣхѡ́вѡ прѣстѡ́тїе, и дѡшѡмъ свѡбожде́нїе.

И́нх. І́рмо́зх:

Небѣснаго крѡ́га верхо́творче гдѣ, и црѣ́кве знжда́телю, тѣ менѣ о́утвердн въ лю́бвн твоѣ́н, желѡ́нн крѡ́ю, вѣрнѣхъ о́утвержде́нїе, ѣ́днне члѣвѡко́убче.

Поѣ́дѡтель показѡ́ла ѣ́н, хрѣ́тобѡю бѣгодѡ́тїю, сѣлаѡ смире́нѡ мѡжа, [снлою бѣбѡ́бкѡю] дѣ́нстѡде́ла, О́тче па́ііе, и въ тѣ́бѣтѣ на́дѣна бѣвѡша, ѡ гвѣ́нтелѡ, ѡношѡ геѡ́ргїѡ.

А́хно́снѡн О́тче, ꙗ́же вѣхъ гдѣ, па́че до́брѡты чѡлѡвѣ́ческїѡ, своѣ́н ѡ́бразъ на горѣ́ а́дѡнстѣн тѡбѣ́ ѡкры́ дре́вле, и нпѡлннѡла ѣ́н бѣгодѡ́тн бѣлїѡ, па́ііе.

Недо́умѣ́тѡ о́умъ чѡлѡвѣ́ческїѡ, кѡ́кѡ прїѡ́ла ѣ́н, блѣ́женне, въ твоѣ́н кѣлї́н ꙗ́вѣ, мно́гопѣ́тѡю, белнко́мѡченнѡю и днвнѡю ѣ́нфнмїю, сѣ́е па́ііе, О́тцѣ́вѡ похвалѡ.

Бѣ́гѡро́днченъ.

И́сцѣлѣ́нїѡ тѡ нѣсто́чннкѡ, и вра́чевѡнїе нзрѡ́дноѡ, о́удрѡ́чѡемн всн болѣ́зньми тѣ́лѣсньми, мѣ́н, вѣ́мѡ, тѣ́мже трѣ́демъ съ вѣ́рою, тѡвоѡ бѣ́гѡневѣ́сто, бѣ́жтѡвннѡ по́моцн.

Сѣ́дѡленъ, гла́съ ѡ́.

Подобѣ́нъ: Сѡ́роу прѣдварн:

Моли́тѡвѡ дѣ́латѡлнще, сѣ́ла тѡвоѡ дѡшѡ па́ііе бѣ́нть, непрѣстѡ́нною моли́тѡвою, и бѣ́жтѡвннѡмн моле́ньми: тѣ бо лѣ́тѡ мнѡ́га прѣбѡ́ваѡ, въ кѣлї́н твоѣ́н, О́тче, ꙗ́внѡла ѣ́н ꙗ́кѡ стѡ́лпъ о́гненъ мола́, хрѣ́га, ꙗ́же вѣхъ содѣ́телѡ, и вседѣржнѣ́телѡ.

Бѣ́гѡро́днченъ. Подѡ́бенъ тѡѣже.

А́бо неннѡ́сѡмѡдѡжнаѡ, хрѣ́тїѡнъ о́упѡвѡнїе, сла́ва и похвалѡ прѡвосла́внѣхъ вѣрнѣхъ, а́ггѡлѡвѡ о́украше́нїе, бѡла ѣ́н твоѡ́мъ рѣ́чѡвѡмъ: се́гѡ рѡ́дн ꙗ́машн бѣлїе, влѣ́ще дерзновѣ́нїе, прѣ́д прѣстѡ́лому снѡ тѡвоѡ, прннѡ застѡ́пѡщн чѡдѡ́вѡ тѡ.

Пѣсьнъ д. Ірмосъ:

Ты моа крѣпорть, гдн, ты моа н сила, ты мой бгъ, ты мое радваніе, не ѡстѣвалъ нѣдра ѿца, н нашъ ницетъ порѣтнѣвз. тѣмъ съ прѣрокѡмъ лѣвакѡмомъ зовъ ти: силѣ твоѣй слава, члѣвколюбче.

Клатвы лютыя пѣрвыя ѣвы разрѣшившаа челоѣки, была ѣси ржѣтѡмъ твоимъ: н корѣащымъ радостъ познала ѣси, мѣн: н стѣснаѣсмымъ ѡслаба, показала ѣси, бѣе: тѣмъже н тѣбѣ копїемъ: радѡна, ѡтѣверженїе вѣхъ неколебнѡе.

Стрѡамн моленїи нестерпимый знѡй дѡшн моѣа ѡгасн, всенепорѡчнаа, н роѣл н прохладенїе мїлогти твоѣа, мѣн, раѣл твоѣмъ наводнн, н даждь мн наипаче сила бѣе, пѣтн по достѡаннѡу бгѡдѡатъ твоѡ.

Бгѡлѣпнѡ во ѡтѣроѣл твоѡ велнѣа, нже вѣхъ гдѣ, всепѣтаа, н ѡблечѣа неприѣтпный, въ ѣстѣствѡ челоѣчѣское, гакъ да нзбѣвнтъ челоѣка, ѡ плѣненїа лютагѡ запннѡтѣла, н подѡстъ намъ бѣлю мїлогтъ.

Желаа мїлогти твоѣа пѣчины, преклонѡю колѣна, н воздѣбаю рѡцѣ моѡ, прѣдъ твоѣю чѡдною ікѡноу, н тѣплѡ копїѡ ти: не прѣзри мене ѡкалнагѡ, надеждѡ ненаѣемыхъ, корѣащымъ дерзновенїе, н вѣмъ неадѡгѡуцымъ цѣлнтельннцѣ.

Ннз канѡнъ. Ірмосъ тѡже.

Силъ прїемъ, съ нѣсе, претерпѣлъ ѣси болѣзни тѣлѣсныа, паїїе, н ѡѣрднѡ ко хрѣтѣ, возгласѡа ѣси, бгѡмѡдре, славоѡвнѡа пѣннѡ, тѣмъже н нсцѣленїа дѡшз н тѣлѣзъ дѡры прїаѡз ѣси, стѣнн.

Нзѣѣтнѡ ѡчѣнїю мѣдовала ѣси, стѣхъ ѡтѣцъ, н нповѣдалъ ѣси, въ дѣссалонїкахъ мѡжелѣпнѡ, хрѣтѡ всеблженне, прїѡвѣцѡлаа гакъ аггѡз, съ прочнми монахн, въ пѡтъ [нѣтн] бгѡрадѡмный, челоѣкѡмъ даа ѡбразъ вѣры.

Неѡѣѣтѣвннн свѣтъ, мнѡжнцѡ, ѡтѣе паїїе, твоѡ лице нѣтнннѡ ѡблагѡше, н возвышѡла ѣси надъ землею, нмѣа твоѡ рѡцѣ, воздѣаны ко гдѣ, тѣмъже н зрѡщн твоѡй лнкъ въ еѡннн, ѡжасѡхѡа ѡнѡдъ, всехѡальне.

Бгѡроднченъ.

Во твоѡ ѡтѣроѣл вседержнтель велнѣа, бѣе, н челоѣкѡвз смѣшенїе, ѡбновн ѡ тлн, разрѣшнѡнн клѡтѣл, н ѡпраздннѡнн смѣртъ, н темнозрѡчнагѡ, сопѣрннка белѡра, гордыннѡу емнрн до концѡ.

Ннз. Ірмосъ:

ѡслышахъ, гдн, смѡтрѣннѡ твоѣѡ тѡннствѡ, радѡмѣхъ дѣла твоѡ, н прогласнхъ твоѡ бжѣствѡ.

Спѣеннѡ тѡ ходѡтѡа прнѣкаѡущнхъ къ тѣбѣ, паїїе, нповѣдаютъ ѡбѡннѡ, ѡчѣннми твоимн прїѣне.

Врачъ лѡвнѣа ѣси нзрадннн: дѡхъ болащнхъ млдѣнцѣвз, стѣ, молѣнїемъ нхъ роднѣла врачѡ, достѡѣстѣне.

Изрѣдану, паііе, вз молітвѣ твоѣй множицею источилъ єси свѣтъ хрѣтовъ, и воспѣвалъ єси, словесѣма ѿ сердца и пѣніа.

Пѣснь 6. Ирмосъ.

Проекщеніе бѣгнѣтнѣа, помраченнѣй дѣшн моѣй дѣрѣи, ты бо родилъ єси гдѣ, мірд и человекѣмъ свѣтъ незаходимый.

Пѣснь 6. Ирмосъ:

Видю ма ѿрнѣлъ єси ѿ лица твоегѣ, свѣте незаходимый, и покрѣла ма єсть чѣдѣа тѣмѣ ѿкалннѣа, но ѿвратѣ ма, и кз свѣтъ заповѣдѣи твоѣхъ пѣтѣи моѣи направѣи, молюѣа.

Недѣтлннѣ ма нехѣлѣетъ, стравѣмѣи безмѣтнѣыми, діаволъ бесѣлѣбнѣй, ѿвѣче бѣе, на тѣ ѿповѣла ѿкалннѣй, ѿгненѣнѣа єгѣ, надѣюѣа стравѣи поѣтѣи, и побѣдѣтѣи єгѣ, нехѣлѣбнѣа.

Измѣ ма икѣрѣ, вѣкагѣ ѿпнѣнѣа дѣшн моѣа твоею блѣгодѣтѣю, и не прѣтѣи єже воздѣнзѣтѣи ма, мѣтѣи нехѣтнѣа, ѿ грѣхѣмъ, и дѣшнѣмъ болѣзнѣи, ты бо имѣши силѣ непобѣдимѣю.

Рѣкѣ блѣгодѣтѣи, и истѣчнѣи нецѣлѣнѣи, стравѣи вѣчѣвѣнѣи, вѣчѣе ты єси, тѣмѣже возмѣ молюѣа, икѣрѣ дѣшн моѣа мѣтѣи, и вз прѣтѣнѣтѣе твое ѿ рабѣ, безѣтѣтѣа икѣрѣ нарѣвѣи.

Недѣлѣетъ вѣка тѣвѣи, кѣкѣ непѣтнѣнѣмаго євѣа зачѣла єси, вз твоеѣмъ чрѣчѣ, бѣе чѣтѣа прнѣодѣо, и рѣдн и гѣзыцы, во вѣкѣи вѣкѣмъ, ѿбѣлѣютъ тѣ, гѣкѣ прѣкѣла єси.

Инъ канѣнѣ. Ирмосъ тѣиже.

Врѣпкѣ прѣзрѣвалъ єси, прнѣодѣнѣхъ кз тѣвѣ, ѿтѣе паііе, жнѣтѣи и дѣлѣ, и коѣмѣждѣо подѣвалъ єси поѣтѣнѣа ко єпѣенѣю, показѣла бѣгонѣе, ко вѣмъ попечѣнѣе и мѣлѣтѣе.

Врѣтѣкѣи и неѣтѣжѣтѣе, молѣтѣи дѣлѣтѣе прнѣжнѣй, мѣрѣа дрѣгѣ, рѣчнѣтѣе люѣвѣ неѣрѣклѣнѣнѣ, бѣлѣ блнжнѣй, и чѣлѣкѣмъ прѣдѣтѣтѣе, гѣбнѣлѣ єси, бѣмѣдрѣе паііе.

Сѣелѣвѣа, вѣелѣжѣнѣе, ѣблнжнѣюѣма єѣлѣ ѣрѣемѣи люѣтагѣ велѣра, ѣкѣрѣшнѣлъ єси, ѿтѣе паііе, нарѣвлѣнѣи и ѿчѣнѣи прѣвоѣлѣбнѣыми, и знѣмѣнѣи, и чѣдѣеи прѣнѣе.

Пѣснь 6. Ирмосъ.

Євѣа ѿѣмъ прѣмѣтѣи, клѣтѣлѣ рѣдѣа дрѣвѣе прѣлѣтѣ, ты же бѣе, рѣдѣтѣе и мѣрѣ рѣчнѣомъ твоѣмъ, прнѣслѣ єси вѣмъ, тѣмъ же прѣдѣтѣтѣе чѣлѣкѣмъ, твоѣи рабѣи тѣа имѣмы вѣчѣе.

Инъ. Ирмосъ:

Прѣсѣтѣи нѣгѣ повѣлѣнѣи твоѣи, гдѣи, и мѣшѣею твоею вѣѣкою твоѣи мѣрѣ подѣждѣ нѣмъ, чѣвѣколѣѣе.

Воздѣла єси ѿтне, ко гдѣ рѣцѣ твоѣ, ѡ юныхъ ѿже пѣдшихъ въ злѣа, ѿ
взыскѣющихъ твоѣа силы, паііе.

Разрѣшѣши оузы, самовѣстїа молнѣвою твоѣю ко гдѣ паііе мѣдре,
многнмъ юнымъ приходѣцымъ въ кѣщѣ твоѣ.

Свыше мановѣнемъ, многнхъ юныхъ, прїене, на пѣть хрѣтовъ наставилъ
єси, ѿ показѣлъ єси, ѿже житїа ѿхъ ѿзрѣднѣнїа.

Бѣгородиченъ.

Стѣна невоорѣма, ѿ ѡнованїе непоколебимо, ѿ покрѣвъ бѣе, вѣрнымъ,
познѣлѣа єси, рѣчѣвомъ твоѣмъ, прѣчѣла.

Пѣснь 5. Ірмосъ:

Учнѣти ма, спсе, многѣ бо беззакѣнїа моѣ, ѿ ѿз глѣбннѣ зѡлъ возведѣн,
молїеа: къ тебѣ бо возопнѣхъ, ѿ оубѣлнн ма, бѣе спасѣнїа моего.

Нѣщїю безмѣстныхъ страстѣн, глѣдостныхъ содержнма ма, въ рѣвъ [ѿзз]
лѣннѣвнѣ, впаѣлъ єсмь, вѣчѣла, тѣмже лѣчы твоѣмн, востѣвн ма, мѣтн, ѿ оумъ
моѣ прѣвѣтн.

Мечѣмъ твоѣмъ молнѣвъ, грѣхѣвъ моѣмъ оузы расѣоргни вѣконѣннѣ, дѣо, ѿ
спсї ма, ѿ дѣждь мнѣ покаѣнїе, єже правошѣтвѣватн въ житїи моѣмъ, вѣчѣла.

Возведѣн мрїамъ, ѿз глѣбннѣ невѣдѣнїа, множѣствѣ хрѣтїанъ, вѣрою вопїющихъ
тн: не прѣстѣнн неискѣдомѣжнаа, ѡ своѣхъ рабѣхъ, молѣцн рѣчѣво твоѣ.

Содержѣла ннцїн, прѣжде днѣ сѣднѣгѡ, внѣгдѣ стрѣшнаа кнїга ѡкрывѣетѣла
дѣаннѣн, влѣце, моѣмъ прѣгрѣшеннѣн: сегѡ рѣдн дѣждь мнѣ силѣ.

Інъ канѡнъ. Ірмосъ тоѣже.

Цѣломѣдреннѡ на землн пожнлъ єси, прїене, цѣломѣдреннѡ ѿ вѣрныхъ словесѣ
твоѣмн напнтѣлъ єси, тѣмже оутѣе, бѣлѣ єси бѣгочѣтїа ѡбразъ, ѿ житїа чнстѣтѣ.

Істочѣла ѿкоже нѣсточннѣкъ, воздержаннїа стрѣнн, напоѣлъ єси множѣствѣо,
юныхъ, паііе, ѿ снхъ пѣтѣводнлѣ єси ѡ блѣдѣ, на тѣсннѣннѣ пѣть бѣгодѣтн.

Бѣгомѣдреннѡ ѿ оумодрѣвлѣннѣ, правѣмѣла оучѣннѣа, множнцѣю въ жнзнн
ѿвѣ оутѣверѣдѣлѣ єси, паііе прїене, горы стѣнѣа бѣгопрѣлѣтннѣннѣ оучнѣтелю.

Вознѣелѣа єси по смѣртн ко ѡбнѣтѣлн гдѣ твоегѡ, ѿ ѿмашн ѿкѡ воздѣлннѣ
трѣдѡвъ твоѣхъ, дарѡвннѣа недѣгѡвъ нѣцѣлѣннѣа, ѿ оутѣшеннѣа скорѣцнхъ, прїене.

Інъ. Ірмосъ:

Молнѣвъ пролїю ко гдѣ, ѿ томѣ възвѣщѣлѣ печѣлн моѣ, ѿкѡ зѡлѣ дѣшѣ
моѣ нѣполннѣа, ѿ жнвѣтѣ моѣ дѣлѣ прнелнжнѣа, ѿ молїеа, ѿкѡ іѡна: ѡ тлн,
бѣе, возведѣн ма.

Мѡцн твоѣа ѿтннѣа, паііе, ко ѡбнѣтѣлн сѣрѡтн ѿкѡ скорѣвнцѣе, покрѣвѣла
воѣстннѣ, бѣгомѣдре, ѿ вѣрнымъ сѣѡтѣлѣ дарѡвннѣа, нѣцѣлѣсннѣа недѣгѡвъ дѣшѣвннѣхъ,
ѿ ѿзѣвѣ тѣлѣсннѣхъ вѣрѣвннѣе.

Ізвѣніе зрака твоегò вѣдѣхомъ, бѣгоносе, въ помядѣннаѣ множицею: ты бо цѣлитель мѣдрымъ позналѣа єси, ꙗже ѿ каркіна стѣраждѣицнхъ, паііе, бѣеновѣтнхъ вѣрѣчъ, ѿ нѣнемогѣицнхъ искороє оутвержденіе.

Покореніа вѣрѣче возношеніе, єтѣю твоєю сілю, вєбѣженне, ты бо ꙗкѡ жнбый нѣз грѣба твоегò нѣшѣлъ єси, ѿ бѣеновѣтѣго юношѣ євободнѣлъ єси, ѿ рабѣтнхъ вѣрѣчѣа, ѿ тогò слѣбы, паііе.

Бѣгородиченъ.

Не ѿмамъ слѣзнагѣ дѣла, єже плакатн грѣхѣвъ моѣхъ множенство, ѿ оумнѣніа, мѣтн, лншѣюса, ѿ стѣнѣнѣа спасительнагѡ єраца моєгò: тѣмже мольбѣамн твоімн ко хрѣтѣ, люте неководеніе моє сокрѣши.

Вондѣкъ глѣз ѿ.

Подобенъ: Вєвѣрѣннѣи воевѣдѣ:

Єтѣѣа горы подвижннѣа славнаго, ѿ црѣкѣ вѣтѣлнннѣа нововѣтѣлаго, воехѣлннѣ въ пѣснѣхъ вєдѣєрднѣ, нагѣвлѣа бо вѣрннхъ къ жнзнн нѣзрѣдѣннѣишѣи, рѣкн дарованнѣи сімъ нѣпѣннѣлъ єси: тѣмже вопіютѣ: рѣдѣнѣа, ѿтче паііе.

Ікоєз:

Ѹггѣл ꙗкѡ дрѣвнѣи, въ помядѣннаѣ времѣнѣ, паііе, ꙗвѣлѣа єси на ѣдѣнѣ: прѣнѣтѣ бо пожнѣвъ на землѣ, портннѣкѣвъ дрѣвннхъ равенствѣтель, показѣлѣа єси прѣходѣщымъ къ тѣбѣ, вопіющымъ тѣ тѣплѣтѣ чакѣвлѣа:

Рѣдѣнѣа, фарѣсѣкѣа землѣ бжтѣвенное рожденіе,

рѣдѣнѣа, ѣдѣнѣа вѣлѣе богѣтѣтѣво.

Рѣдѣнѣа, конѣцы бѣодѣхнѣвенное похѣленіе,

рѣдѣнѣа, кѣновнѣ въ єдрѣтѣнѣ оукрашеніе.

Рѣдѣнѣа, рѣкѣо многѣтѣрѣннѣа пѣче єтѣтѣтѣвѣа дарованнѣи,

рѣдѣнѣа, потѣче недѣржннѣи вѣрѣчѣаннѣи спасительннхъ.

Рѣдѣнѣа, ꙗкѡ просѣвлѣлѣши ѡбѣтѣтель єтѣфѣгѣмѣнъ,

рѣдѣнѣа, ꙗкѡ ѡбѣтѣлѣши на горѣ снѣнѣтѣтѣнѣи.

Рѣдѣнѣа, чѣловѣкѣвъ ненадѣнннхъ начѣлннѣа,

рѣдѣнѣа, многнхъ єлѣгодѣтнхъ дарѣвъ прѣемннѣа.

Рѣдѣнѣа, лютѣ стѣраждѣицнхъ нѣзѣлѣнѣтель,

рѣдѣнѣа, монашѣтѣтѣвѣицнхъ прорѣкѣ.

Рѣдѣнѣа, ѿтче паііе.

Пѣснь ѡ. Ірмосъ:

Бжѣа сннѣхожденіа ѿгнѣ оутѣдѣлѣа въ вѣвлѣнѣтѣ ннѣгодѣ: єгѣ рѣднѣ ѿтѣроцы въ пѣцнѣ рѣдованнѣю ногѣю, ꙗкѡ въ цѣтѣтннѣтѣ лнѣдѣюще, поѣхѣлѣ: єлѣгѣсловѣнъ єси, бжѣ ѿтѣєцѣа нѣшнхъ.

Ты едина была еси, въ женахъ, дѣо немисломъжнаа, рождаши создателя, тѣмже поютъ тѣ, мѣти, въ рѣдн чловѣчестѣи, вопіюще: бл҃гословѣнъ бг҃ъ ѡт҃цѣвъ на́шихъ.

Оукрѣплѣютѣя тобою прѣчтѣа, мно́жествѣ вѣрныхъ ѡбръвѣлаа, стѣмъ твоимъ звѣнѣемъ, и порамлаетѣя вѣслобѣнн, егда слышнѣа вѣмъ твоѣ йма, воистнѣ мѣти сладчайшее, прерѣа, чтѣа.

Ивъ влѣще, лица твоегѡ вѣтѣвъ ракомъ твоимъ, ты бо ѡт҃роковнѣе, и́з тебѣ, вѣтѣа показала еси хр҃та гдѣ, провѣщѣющаго вѣрныа, вопіющыа: бл҃гословѣнъ бг҃ъ ѡт҃цѣвъ на́шихъ.

Прнстѣннѣе тнхое, правоблѣвнымъ вѣрнымъ была еси, и ѡт҃вержденіе мѣти, ѣже въ жнчѣи немшымъ явнлаа еси, вопіющымъ непрестѣнн пѣнь: бл҃гословѣнъ бг҃ъ ѡт҃цѣвъ на́шихъ.

И́нъ канѡнъ. Ирмо́въ: тѡйже.

На́дѣа еси и́зрадану, нартавлѣннм йныхъ солѡбѣе, е́же и́збрѣтн сдрѣжество, и́а и́нокѡвъ прѣпочетн тѣншю стезю, тѣмже еъ тобою вопіахѣ поюще: бл҃гословѣнъ бг҃ъ ѡт҃цѣвъ на́шихъ.

Подѣа еси, прѣбне, терпѣлнбн недѣгн тѣлѣсныа, ѣкѡ еладотъ бо болѣзнн вѣннла еси, ѡт҃че паііе, тѣмже и прѣаа еси бл҃годѣтъ незавѣстншю, чѣдоуѣнѣвенна и́сцѣлѣннѣа, чтне, многоразлнчныхъ стралтѣи.

Стралтѣи явнлаа еси, прѣбне, дшѣвныхъ мѣжъ превышншн, и болѣзней, недѣгѡвъ плѡчн, паііе, вѣтѣвннмъ дохнобѣнѣмъ свыше, ты бо хр҃та бгѣа, ѡт҃че, возлюбнла еси.

Веелнѣа и́мшн женскаа ѡвнѣтель, паііе, сдрѡтн твоѡ грѡбъ, ѣкѡ сокровнѣе дарѡвъ стѣагѡ дхѣа, и вокланѣетъ прнснѡ вѣдѣржнѣтелю: бл҃гословѣнъ бг҃ъ ѡт҃цѣвъ на́шихъ.

И́горѡднченъ.

Стрѡа мн чѣдѣеъ твоихъ, земнорѡдныхъ чннн, пренепорѡчнла, ѡ прѣлестн белѣра, и и́сцѣлѣннѣа стралтѣи и́корбѣи, и ѡ разлнчныхъ жнчѣишнхъ ладѣнн, и болѣзней тѣлѣсныхъ, свѡбождаютѣя, чтѣа.

И́нъ. Ирмо́въ:

Ѡ іѡдѣн дошѣдше ѡт҃роцы въ вавѣлѡнѣ и́ногдѣ, вѣроу тѣчѣскою пламень пѣщнн попраша, поюще: ѡт҃цѣвъ е́же, бл҃гословѣнъ еси.

Полашнлнвъ гдѣ, погтѣа дѣлатель, и молнѣбы рачнѣтель, нартабннкъ йныхъ, болашнхъ и стралѣдшнхъ цѣлнѣтель и́звѣстнѣншн, въ послѣднѣа времѣна, паііе явнлаа еси.

Цѣломѡдреннѡ и прѣвѣднѡ, жнчѣе твоѣ на адѡнѣ, и въ и́нѣхъ странѣхъ, прешѣа еси, бг҃оносе, и прѣаа еси ѡвнльнѡ прозрѣннѣа бл҃годѣтъ, нартавлѣа вѣрныхъ, на стѣзнн іпсѣннѣа.

Прогвѣщавѣши словеса своиѣи, паііе, юныхъ, ѿже въ смѣщеніе падшихъ веліара, авлаа дѣланіа, спсѣнителя, всеславне, и возвѣщавѣи тѣмъ, волю гдѣи.

Бѣгородиченъ.

Видѣти твоѣи молитвами, зракъ еѣа твоегѡ, вѣхъ сподоби, ѿже тѣ члѣнхъ, дѣо, и кланяющихся съ любовью, стѡмѡ ѡбразѡ твоемѡ: ты бо еси наша бжтвенная престоительница.

Пѣнь ѿ Ирмѡсъ:

Седмерицею пѣшь халдѣйскѣи мѡчитель бжтвеннымъ неистовнѡ разжжѣ, силою же лѣшено спасѣны еѣа видѣвъ, творѣи и нзбавителю вопіаше: Отроцы, блгословите, свѣщенницы, воспѡйте, людѣе, превозносите во всѣ вѣки.

Плененіа, влѣще, лютагѡ сопротивника, рѡдъ человѣчскѣи твоимъ ржтвомъ свободила еси: ѿже вѣхъ бо гдѣ, ѡ чтихъ кровей твоихъ, стертво челоуѣчское, премножествомъ блгодѣрѡбѣа, воспрѣтъ безсѣменнѡ, и возведе на высотѡ адѣа завѣждашаго лѣтѣи веліара.

Спсѣнѣа тѣбный пѡтъ рѡждшаа влѣца, на пѡтъ правый и мене настѣви, и исправи, молюа, стезю, принодѣо, дшн моеа къ поканіа мѣстѡ: къ тѣбѣ бо простираю, молитвеннѡ рѡцѣ, спастнѣа ѡ мѣра геенны нестерпимыа.

Всѣдѣрднѡ всечтла, воспѣваемъ блгодѣть твою, и испрашиваемъ кѡпнѡ, дшн потрѣбнаа, поканіе преобладающее, ѡтвержденный рѣзѡмъ, престѣтѣе стращей, и воздержаніа дѣрз, простѡтъ въ житїи, дшбное смиренїе, прогвѣщенїе ердца, и молитвѡ дѣо.

Поеданѡ сокровишлѣа стѣ гордыню льстивагѡ, сокровѣ съз твоѣи въ плѡти бжтвѡ, и престѣ влѣще, клѣтвы дѣйство: стертво бо прѣемъ, смертныхъ, паче стертвѣа, ѡ тѣбѣ бгородительнице, ѿже вѣхъ влѣка, радн крайнагѡ блгодѣрѡбѣа, спсѣ рѡдъ [челоуѣчскѣи].

Иъ канѡнъ. Ирмѡсъ тѡйже.

Ѳвѣрднѡ, стѣ стѣи, вѣрныхъ собраніа, на стѣи горѣ, къ тѣбѣ притекаюшѡ, прѣити, прѣбный, твою блгодѣть и силѡ: ты бо ѡ бѣа, мнѡгаа дарованіа стѣжалѣ еси, и во времена еѣа, ѡтверженїе показала еси, челоуѣкѡмъ трѣбующимъ въ житїи жѣзлѣ [крѣпостн].

Познавшн, прѣбне, житїа твоегѡ нзраднѣншаа, на горѣ аднѣстѣи, и въ ннѣхъ странѣхъ, воспѣаютъ гдѣ иѣа челоуѣколюбца: ѣкѡ бо свѣзда, въ послѣднемъ вѣцѣ, возіахъ еси, и тѣмѡ страждущимъ челоуѣкѡмъ, разгнѣлѣ еси словеса, и дѣла твоѣи всеблженне.

Ѣкѡ портника ѡбразъ монашѡмъ явилѣа еси, на горѣ стѣи, и въ еѣан, всеславне, всеощными твоими стѡдннѣи, и многими поетѣи твоими: ты бо ко хртѡ за челоуѣки рѡцѣ ѡвѣрднѡ воздѣлавѣши, паііе бгомѡдре, равночтннѣи стѣцѣмъ.

Бѣгородиченъ.

Недѣлющѣи, пречѣтаа, многими согрѣшѣніи, житѣйскими попечѣніи, и дѣшевыми старостями, къ тебѣ нескѣрнѣи, и нечлѣннѣи влѣщѣ, пѣнии смирѣнными, молимаа еси: молитвами твоими не пречѣтай, и зѣрба прегрѣшеній насъ возводѣши, тѣа славолюбѣщихъ.

Ииъ. Ирмосъ:

Црѣа нѣнаго, ѣгоже поитъ вѣн аггльстѣи, хвалите и превозносите во всѣа вѣки.

Цвѣтнѣиъ гвѣлаа ѣси, дѣхѣныхъ дарованій, и исцѣленій различныхъ болѣзней, твоѣи бжтвенный грѣбъ, въ сѣрштѣи, бѣгомдѣре.

Всѣдѣрднѣу, лѣтнѣиѣ твоѣи пѣматъ, бѣгохѣланнѣи и чтѣимъ, бѣгонѣе, и прѣсимъ еси, паисѣе, твоѣа бѣгодѣти.

Поподзѣтѣъ, ѣтѣе, дѣкѣвнѣишѣи смѣи, смѣтнѣти ѡкадннѣи дѣшѣ моѣи, ѣбѣе твоѣиу сѣлоу ѡкрѣплѣнѣа и ѡповѣиу.

Бѣгородиченъ.

Спѣнѣельннѣа показѣлаа ѣси, пречѣтаа дѣо, челоѣкѣкѣвъ, ѣакѣ рѣждѣлаа безрѣменнѣу, слово ѣтѣе, хрѣта жнзнодѣбѣа.

Пѣснь дѣ. Ирмосъ:

Ѡжѣсѣа ѡ сѣмъ нѣо, и земнѣи ѡднѣишѣа концѣи, ѣакѣ бѣъ гвѣнѣа челоѣкѣкѣмъ плѣтѣи, и чрѣо твоѣи бѣитъ прѣстрѣннѣишѣе нѣсѣ: тѣмъ тѣа бѣдѣ, аггльѣвъ и челоѣкѣъ чннѣначѣлѣа вѣнчѣитъ.

Ѡкрѣплѣиѣа сѣпрѣтѣиъ запннѣтѣа, твоѣимъ звѣнѣемъ, дѣо всенѣпорѣчнѣа, сѣпѣннѣимъ, ржтѣбѣмъ бо твоѣимъ глѣдѣ, сѣгѣ попрааа ѣси, вѣзпѣ сѣ дѣмѣшнѣи скѣрнѣимъ, и принѣлаа ѣси челоѣкѣкѣмъ прѣценѣе прегрѣшеній, и дѣшѣи исцѣленѣе.

Ѡкрѣси молитвами твоѣими сѣпѣннѣимъ, дѣшнѣи моѣа, дѣо, зерцѣло, и ѣчи, ѣакѣ да прѣвѣленнѣе ѡзрѣю, хрѣта бжтвеннѣиу бѣоу, и жнвѣнѣснѣа повѣлѣнѣаа сѣгѣ, бѣгороднѣельннѣе, и пречѣтѣндѣ согрѣшѣлаа, пѣмѣлы вѣрѣжнѣи.

Нѣнзрѣчѣннѣи зрѣкъ твоѣи на нѣсѣхъ, аггльѣвъ вселѣнтъ чнны, и на земнѣи, всѣа собрѣнѣа вѣрнѣихъ, ѡслаждѣтѣъ, мѣти ѣтѣа, и къ дѣлѣнѣиу зѣповѣдѣи, дѣнѣжѣтѣ помѣшѣснѣа, и вѣдохѣнѣе подѣтѣъ поклѣнѣтнѣа твоѣмѣ ѡбѣрдѣ.

Анѣдѣи правослѣвнѣихъ радѣстѣи, и всѣкѣа тѣвѣри ѡграждѣнѣе, и нѣвѣсѣ бѣлѣе ѡдѣбрѣнѣе, мѣрѣимъ, ннѣцнѣихъ пѣмѣщѣи и нѣнадѣжнѣихъ вѣсѣхъ, сѣтрѣждѣишѣихъ жѣзѣа, тѣи ѣси бѣе, вселѣннѣа ѡкрѣшенѣе.

Ииъ канѣнъ. Ирмосъ тѣоѣе.

Ѡтнѣи прегрѣшеній нѣзмѣннѣа, дѣшнѣи твоѣа ѣко чннѣстнѣа ѣси, и тѣмъ, вѣдѣлаа ѣси челоѣкѣкѣвъ лѣтѣа болѣзннѣи, паисѣе, дѣшѣснѣа и тѣлѣснѣа, ѣакѣ сѣщѣа, и вѣнѣстннѣи наставлѣешнѣи на дѣшѣаа вѣсѣхъ, прнхѣдѣишѣихъ къ тебѣ, бѣженнѣе.

І́акw дрéвле Ѡтцы, т́акw н́ ты, п́дть б́год́однw шéйтвовалъ э́си, н́же н́звѣстный х́р́то́въ, па́исіе ч́дный, н́ равенъ Ѡтче былъ э́си, т́чхунъ н́ пр́очымъ сп́бстникымъ, на а́дwнѣ въ послéднaа в́ремена ѡт́авнъ ѡ́бразъ чело́вѣкымъ св́лгостн.

Н́аз, н́же ч́твцихъ т́а р́достнw, н́ понцихъ п́мать твон́ пр́бне, б́гоч́тнw, сохрани́ моли́твами твон́ми е́т́ыми, ѡ́ в́реда льстн́вагw, н́ слы́хъ жит́їа нах́одáцихъ, н́ э́ри прегрѣш́енїй, і́акw н́мѣа́й дерзнов́енїе, въ вы́шнихъ, б́гобл́женне.

Б́горóднченъ.

Неистовотвѣдующыа прилогн лóклагагw, б́же д́бо ѡ́рнн, держáвою твоею, т́ы бо родила́ э́си ч́днw, х́р́та потребн́шаго дрéвнагw см́ла гордыню, н́ сокр́шшаго глв́, тогw э́ш ш́домъ, і́акw повѣд́тель сла́бнй.

Н́нъ. І́рмо́гъ:

Вон́тннъ б́ѡ т́а исповѣ́демъ спле́ннїи твоею, д́бо ч́таа, э́ безплóтнми лн́ки т́а велн́ающе.

Вндаще твон́ б́годáть, н́ н́цѣлэ́нїа, і́аже в́егда творн́ши, досточ́дне, жит́їе твое́ воспѣ́ваемъ, Ѡтче па́исіе.

І́акw н́стóчникъ б́годáтїей, п́че э́стетв́а зрн́тсá бо ѡ́бн́тели э́рwtн́ твон́ грóбъ, па́исіе, бола́щымъ э́гъев д́рв́а́й н́цѣлэ́нїе.

Слáдостнw въ кон́цѣ, н́ на а́дwнѣ, Ѡтче, въ э́рwtн́ н́ въ кáждой, па́исіе, ц́ркви, почнт́аютъ, е́жтв́енн́ю п́мать твон́.

Б́горóднченъ.

Слэ́жъ е́нъ твоемъ, м́тн б́же, н́ поклан́юса́ н́ прославл́ю въ п́бннхъ, лн́ца твоегw до́ерóтъ, прнснобл́женнаа.

Свѣтнленъ.

Подо́бенъ: Ж́сны о́услышнте.

Пр́бнаго па́исіа, горы е́т́їа сла́въ, э́рwtн́ ѡ́бн́тели храни́телеа н́ п́твежда́а н́ныхъ, словесы́ н́ д́блы, мола́цихъ о́твѣрдн́шаго, почт́имъ въ п́бннхъ, славо́ловаще е́жтв́еннѣ жит́їе тогw н́ д́елн́а.

Б́горóднченъ. Подо́бенъ то́йже.

Д́бо б́госла́внаа, х́р́тн́нъ о́твѣржд́енїе, стра́шное предт́ательство немо́щнымъ чело́вѣкымъ, бола́щымъ н́справл́енїе, н́ стра́ждущымъ кр́пость, веле́ннаа покрóвъ, б́гоч́тнw т́а воспѣ́ваемъ, ра́бн твон́ согл́енw.

На хв́лантєхъ ст́хнры, на а́, гл́сз н́.

Подо́бенъ: Ч́то в́сз наре́емъ:

Ч́то т́а н́менѣемъ, пр́бне: фара́искїа землн́ прозав́енїе, н́ кон́їцы сокрóбнцы, э́рwtн́ ѡ́бн́тели п́тведон́телеа, н́ е́нїа подви́жннка, а́дwна о́украш́енїе велн́аи́шее,

Ѣллады ѡбразъ къ подражанію, паііе б҃гославне, на́мъ красота́ и похвала́, моли́а, сп҃сѣ́а дѡша́мъ на́шымъ.

Что́ тѧ возглаго́ла, паііе: юныхъ о́тца́ и свѣтлаго тайноводителя, мона́хъвз наставника къ лѣшымъ чѡдаго, колѡщныхъ цѣлителя и звѣстнѣйшаго, дѣмшнхъв разгонителя и борителя: въ полатѣхъ бо времена́, ѡ́къ равночто́атель гвнѣа ѣси́, дрѣвнхъ оучителей дѡшъ на́шнхъ.

Что́ тѧ нынѣ нареко́, паііе: люде́и свѡзвѣмыхъ свѣли́и [бѣобиклими] и збавителя, проавителя бѡдѡщныхъ, ѡ́къ бывшихъ вѣрнымъ, безбожныхъ наказателя чѡдѣнѣйшаго, бѣдствѡущныхъ оутвержденіе и вѣліе дерзнове́іе: по́ртничекки бо пожилъ ѣси́, и па́че ѣстество́а дарованіа пріа́а ѣси́, догто́адне о́тче нашъ.

О́тче б҃гоно́е паііе, ѡ вѣхъ вѣрныхъ, воспѣва́ющихъ тѧ теплѣ, не ѡи́аѣн хр҃тѡ моли́тнѣа теплѡдѣтельнѣ: стажалъ бо ѣси́, дерзнове́іе ко гдѡ, и имѣа ѣси́, дарованіи́ мно́жество, прѣбне, пророчаніа́ и исцѣленіа́ страждѡщихъ во ѡслабленіихъ тѣлесныхъ и дѡшѣвныхъ, всеблженне.

Слава, гласъ и:

Прѣбне о́тче паііе, во всѡ зѣмлю Ѣллады и повсѡа́ во веле́ннѣи, и зыде гласъ исправленіи́ твоѡхъ: ѡ́къ ѡ́глъ во плѡти, ѡ́ а́аѡна, живѡнѡна оучѣніа ѣвльикаа во всѡ зѣмлю возвѣстѣа ѣси́, такожде бо былъ ѣси́, житіемъ и дѣлы твоѡми мона́шествѡущымъ ѡбразъ, мѡреки́мъ оучитель, юнымъ наставникъ, бл҃гоутнымъ предѣтатель, и свѣмъ дрѡгъ. сегѡ́ радн и мы смнреннѡ, тебе́ стѡи́и моли́ма: не ѡи́аѣн мола́а ко гдѡ, ѡ дѡша́хъ на́шнхъ.

И нынѣ, б҃городиченъ.

Нѣнаа поѡтъ тѧ, бл҃годѣтнаа мѣти безневѣстнаа, и мы слаболѡвнмъ ненизлѣдованное твоѡе рѣчтво: ѡ́це, моли́, сп҃сѣ́а дѡша́мъ на́шымъ.

Славо́ловіе вели́кое. И ѡпѡетъ.

На вжѣтвеннѣи літѡргіи.

Бл҃жѣнна, ѡ канѡна стѡгѡ, пѣени г҃а и ѡ.

ѡплъ и ѣвліе ѣгѡ деке́мвриа (стѡгѡ іаввы).

ѡплъ къ гла́гѡмъ, зачало́ ст҃и.

ѣвліе мат҃рѣа, зачало́ м҃г.

Прича́твенъ: въ па́мать вѣчнѡю:

Велнчаніе:

Радѡна, прѣбныхъ ѡбщникѣ, а́аѡна славо, мона́шествѡущныхъ оу́красѣніе, радѡна, цр҃кве оучителю но́выи, паііе б҃гомѡдре, на́ша похвала́.

ОБРАЗ АУДИТОРИИ В ТЕКСТЕ: ВЗГЛЯД ЛИТЕРАТУРОВЕДОВ И СПЕЦИАЛИСТОВ ПО ТЕОРИИ РИТОРИКИ

Дмитрий Александрович Соляник

студент магистратуры Московской духовной академии,
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия
solyanik.gerbert@mail.ru

Для цитирования: *Соляник Д. А.* Образ аудитории в тексте: взгляд литературоведов и специалистов по теории риторики // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2022. № 2 (7). С. 100–122. DOI: 10.31802/WI.2022.7.2.008

Аннотация

УДК 808.51, 82.091

В настоящей статье кратко освещается история проблемы категории адресата в художественном или ораторском тексте. Рассматриваются основные теоретические пособия по литературоведению и риторике. На основании изученного материала показывается, как образ читателя (аудитории) проявляется на лексическом, грамматическом и композиционном уровнях текста. Отмечается, что в произведении адресат всегда распадается на две составляющие: реальный получатель информации и воображаемый слушатель автора. Установление образа слушателя в определённом тексте становится сложной, но необходимой задачей исследователя. Это действие помогает понять и осмыслить мировоззрение создателя текста. Сложность для исследователя заключается в том, чтобы выявить различия между намеренно созданным образом желанного адресата в произведении и тем фактическим образом, который вышел из-под пера автора.

Ключевые слова. Автор, читатель, образ аудитории, адресат, анализ художественного текста.

The Image of the Audience in the Text: the View of Literary Scholars and Specialists in the Theory of Rhetoric

Dmitry A. Solyanik

MA student at the Moscow Theological Academy

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

solyanik.gerbert@mail.ru

For citation: Solyanik, Dmitry A. "The Image of the Audience in the Text: the View of Literary Scholars and Specialists in the Theory of Rhetoric". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (7), 2022, pp. 100–122 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2022.7.2.008

Abstract. This article briefly highlights the history of the problem of the addressee category in a literary or oratorical text. The main theoretical manuals on literary criticism and rhetoric are considered. Based on the studied material, it is shown how the image of the reader (audience) manifests itself at the lexical, grammatical and compositional levels of the text. It is noted that the figure of the addressee always falls into two components: the real recipient of information and the imaginary listener of the author. Establishing the image of the listener in a particular text becomes a difficult but necessary task for the researcher. This action helps to understand and comprehend the worldview of the creator of the text. The main difficulty for the researcher is to identify the differences between the intentionally created image of the desired addressee in the work and the actual image that came from the author's pen.

Keywords. Author, reader, image of the audience, addressee, literary text analysis.

Социализация и процесс становления личности напрямую связан с коммуникативной ситуацией, возникающей с самого раннего детства человека. Речь, выраженная мысленно, устно, графическим кодом или другим художественным способом, всегда подразумевает адресата (иногда это может быть сам автор).

Ещё древние ораторы и теоретики риторики задумывались над тем, кто именно будет слушать речь и как текст приспособить к слушающему или читающему человеку. Однако лишь в начале XX века на роль читателя в тексте обращают серьёзное внимание исследователи. Проблема аудитории систематически рассматривается в литературоведении и поныне разными специалистами, мнения которых неоднозначны. Первым крупным исследователем проблемы адресата в российском литературоведении стал А. И. Белецкий (1884–1961). Размышляя о ценности художественного или нехудожественного текстов, отечественный теоретик обращает внимание на важность «потребителя слова». Так пишет учёный: «Пора нам признать, что произведение является художественным или нехудожественным, первостепенным или второстепенным лишь в сознании читающих; это они открывают в нем красоту, это они создают его «идею», идею, о которой часто не подозревает пишущий»¹.

В своих работах² А. И. Белецкий подробно рассматривает «диалогичность» текста, а именно останавливается на трёхсоставной модели «автор — образ — читатель». Учёный предлагает переосмыслить проблему взаимодействия «образа автора» и «образа адресата». По мнению А. И. Белецкого, формирование смысла текста становится задачей не только создателя произведения, но и его читателя. Впервые проблематика автора и читателя уравнивается, потому как важность изучения обеих категорий равнозначна и может осознаваться лишь в их целостности. Таким образом, гипотеза отечественного исследователя становится революционной, поскольку адресат наделяется функцией соавторства в произведении или речи.

Несмотря на уникальность этой идеи, основное внимание учёных³ в XX веке обращено к проблеме «образа автора»: «...взаимодействие автора и героя в эстетической деятельности»⁴. Как отмечает современ-

1 Белецкий А. И. В мастерской художника слова. М., 1989. С. 115.

2 Белецкий А. И. Об одной из очередных задач историко-литературной науки. Изучение истории читателя. URL: <https://lit.1sept.ru/article.php?ID=200600117>

3 См.: Виноградов В. В. О теории художественной речи. М., 1971. С. 115–119.

4 Шипицына Н. В. Проблема образа читателя в современном литературоведении // Международный научно-исследовательский журнал. 2015. № 11–4(42). С. 42.

ный исследователь Н. В. Шипицина, лишь в 1970-е годы обновляется интерес к образу читателя. Это связано с новым осмыслением судьбы литературного произведения во времени, которое влияет на интерпретацию текста в силу социокультурного контекста. В связи с распространением рецептивных теорий внимание литературоведов обращается на диалогичную природу художественного произведения. Теоретики рецептивной эстетики Р. Ингарден и Д. Пирс обращают внимание на проблему существования произведения как результата диалога между писателем и читателем, потому что являются сторонниками рецептивной идеи «...о творческой роли личности в познании мира»⁵. Рецепция показывает способы восприятия текста адресатом, а также то, каким образом интерпретируется и осознается устная или письменная речь аудиторией⁶.

Однако, как отмечает Н. Д. Тамарченко, впервые об этом заговорил Ф. Ницше, который определил что «воссоздание» — это ответ читателя⁷. Таким образом, читатель актуализирует заложенный автором образ или идею в соответствии с эпохой, в которой живёт, и в силу своего умственно-духовных способностей.

Немецкие учёные Х. Р. Яусс и В. Изер, представители концепции рецептивной эстетики, в 60-е годы предложили теорию, согласно которой художественный текст обретает смысл только при прочтении его читателем. «Яусс связывает процесс интерпретации литературных произведений не с произволом истолкователя <...>, а с объективными возможностями читателя, обусловленными его эстетическим опытом и горизонтом ожидания»⁸. В таком случае текст существует в непрерывном диалоге между создателем и адресатом, который участвует в реконструкции смысла получаемой информации⁹.

О значимости образа читателя в произведении высказался французский литературовед Р. Барт в своей знаменитой статье «Смерть

5 Загороднюк А. Н. Образ читателя как категория филологического анализа художественного текста // Актуальные вопросы филологической науки XXI века: Сборник статей по материалам III Всероссийской научной конференции молодых учёных, Екатеринбург, 08 февраля 2013 года / под общ. ред.: Ж. А. Храмушина, А. С. Поршнева, Л. А. Запелова, А. А. Ширишкова. Екатеринбург, 2013. С. 296.

6 См.: Шипицина Н. В. Проблема образа читателя в современном литературоведении. С. 42.

7 Тамарченко Н. Д. Теория литературы: Учебное пособие для студентов филологического факультета высших учебных заведений: в 2 т. Т. 1. М., 2004. С. 175.

8 Дранов А. В. Рецептивная эстетика // Современное зарубежное литературоведение: энциклопедический справочник. Страны западной Европы и США: концепции, школы, термины. М., 1999. С. 123.

9 См.: Там же. С. 120–128.

автора» (1967). Вслед за немецкими исследователями он ставит «образ читателя» на первое место. Изучая проблематику автора и аудитории, французский философ подмечает, что литературная критика зачастую пытается выявить позицию автора из художественного или публицистического текста. По мнению Р. Барта, такой подход ограничивает интерпретацию текста. «Присвоить тексту Автора — это значит, как бы застопорить текст, наделить его окончательным значением, замкнуть письмо»¹⁰, — пишет французский литературовед. Решается эта проблема обращением к роли читателя: «Читатель — это то пространство, где запечатлеваются все до единой цитаты, из которых слагается письмо; текст обретает единство не в происхождении своём, а в предназначении, только предназначение это не личный адрес; читатель — это человек без истории, без биографии, без психологии, он всего лишь *некто*, сводящий воедино все те штрихи, что образуют письменный текст»¹¹. Французская критика в лице Р. Барта предлагает обратить внимание на время, эпоху и культуру — обстоятельства, в которые попадает произведение. Слушатель или читатель перерождает текст в соответствии с «духом времени» своей жизни. Тогда как в случае поиска авторского замысла в литературном произведении, по мнению французского литературоведа, текст умирает, а его интерпретация ограничивается. Таким образом, категория «образ читателя» поднимается до уровня образа автора.

Западная нарратология (В. Изер, Х. Яусс, Р. Ингарден и другие) формулирует понятие «имплицитного читателя», в котором подчёркивается характер «безличности» получателя информации. Под «имплицитным читателем» понимается «повествовательная инстанция <...> по нарратологическим представлениям ответственная за установление той “абстрактно коммуникативной ситуации”, в результате действия которой литературный текст (как закодированное автором “сообщение”) декодируется, расшифровывается, т. е. прочитывается читателем и превращается в художественное произведение»¹².

Отечественный литературовед В. Е. Хализев обозначает «имплицитного читателя» как «читателя-адресата». Такой «образ слушателя»

10 Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / пер. с фр. С. Н. Зенкин, сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. М., 1994. С. 388.

11 Там же. С. 389.

12 Ильин И. П. Имплитный читатель // Современное зарубежное литературоведение: энциклопедический справочник. Страны западной Европы и США: концепции, школы, термины. М., 1999. С. 48.

подспудно присутствует в произведении и ему имманентен¹³. Анализируя исследования западногерманских учёных, В. Е. Хализев говорит о «потенциале воздействия» произведения на читателя, о том, что текст воспринимается как адресованное послание, апелляция, в которой угадываются значения и смыслы, закодированные автором.

Под понятием «имплицитный читатель» иногда используется «абстрактный читатель»¹⁴. Такой терминологией пользуются исследователи нарратологического подхода, например В. Шмид, Х. Линк. Определение «абстрактного читателя» было сформулировано Я. Линтвельтом: «Абстрактный читатель функционирует, с одной стороны, как образ получателя информации, предполагаемого и постулируемого всем литературным произведением, и, с другой стороны, как образ идеального реципиента, способного конкретизировать его общий смысл в процессе активного прочтения»¹⁵.

Несмотря на заявленную тождественность понятий «имплицитного и абстрактного читателей», они указывают на разные аспекты адресата. В первом определении читатель наделяется функцией соавторства произведения. А во втором указываются две составляющие слушателя: «образ читателя», созданный автором в произведении и существующий самостоятельно; реальный читатель, способный абстрагировать смысл при внимательном прочтении.

Абстрактному читателю противопоставляется эксплицитный слушатель. Череда таких «несостоявшихся читателей» встречается в разных произведениях. Например, в романе Н. Г. Чернышевского «Что делать?», в тексте которого встречается спор самого автора с «проницательным читателем», или в сборнике сказок «Тысяча и одна ночь» калиф, выступающий в роли слушателя сказок Шахразады¹⁶. Такой образ читателя, чаще всего создаётся с целью иронизировать над происходящим. По мнению И. П. Ильина, функция «несостоявшегося читателя» в тексте художественного произведения заключается в том, чтобы сделать «почтенную публику» «...объектом иронии повествовательной стратегии текста, направленной на разрушение инерционной системы традиционного восприятия, чтобы переключить внимание

13 Хализев В. Е. Теория литературы: Учебник. М., 2002. С. 150.

14 См.: Ильин И. П. Имплицитный читатель. С. 48–49.

15 Там же. С. 49.

16 См.: Ильин И. П. Эксплицитный читатель // Современное зарубежное литературоведение: энциклопедический справочник. Страны западной Европы и США: концепции, школы, термины. М., 1999. С. 157.

имплицитного читателя на более важные, с точки зрения автора, проблемы, чем вопросы чисто литературного характера»¹⁷.

Подобно западногерманским учёным, некоторые русские исследователи выделяют соавторское творческое участие читателя в интерпретации литературного произведения. Роль адресата высоко оценивали отечественные учёные Ю. М. Лотман и Б. О. Корман. Они выдвигали сотворческую функцию слушателя в своих концепциях литературного произведения: «...читатель — не “звукосниматель” при проигрывании пластинки»¹⁸. Активность проявляется в достраивании образа героя или любого эстетического объекта произведения: этот процесс реализует «...работа воображения читателя, позволяющая заполнить специально созданные автором (с помощью умолчаний или неопределённости) лакуны в изображении предмета»¹⁹. Подобную функцию «восполнения» (конструирование смысла, заданного авторским замыслом) у читателя мы встречаем у М. М. Бахтина.

Ю. М. Лотман разделяет читателя на два типа: абстрактный и конкретный. К первой группе исследователь относит массового адресата, который владеет словарным минимумом и способен расшифровывать элементарную речь. Найти образ такого читателя можно в официальных сообщениях адресованных широкой публике. В таких высказываниях «...текст может быть обращён ко всем и каждому. Он отличается подробностью разъяснений, отсутствием подразумеваний, сокращений и намёков и приближенностью к нормативной правильности»²⁰. Во второй группе состоят читатели, которые лично знакомы автору и обозначены им не местоименной формой, а именем собственным. «В этом случае нет никакой надобности загромождать текст ненужными подробностями, уже имеющимися в памяти адресата. Для актуализации их достаточно намёка. Будут развиваться эллиптические конструкции, локальная семантика, тяготеющая к формированию “домашней”, “интимной” лексики. Текст будет цениться не только мерой понятности для данного адресата, но и степенью непонятности для других»²¹. По мысли Ю. М. Лотмана, с помощью анализа текста можно установить его ориентированность на *свою* или *чужую* аудиторию. А чтобы выявить

17 Там же. С. 157.

18 *Тамарченко Н. Д.* Теория литературы. С. 175.

19 Там же. С. 175.

20 *Лотман Ю. М.* Текст и структура аудитории // *Лотман Ю. М.* Избранные статьи: в 3 т. Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллин, 1992. С. 163.

21 Там же. С. 163.

образ аудитории необходимо распознать и выявить особенности характера *общей памяти*²², которые воплощаются в позиции автора.

В трудах отечественного литературоведа Л. В. Чернец, отмечается, что функция читателя как соавтора произведения, совершается не напрямую, а через посредника. «В создании произведения: от замысла к воплощению — читатель участвует опосредованно, как адресат творчества»²³, — пишет профессор. Категория читателя, по мнению Л. В. Чернец, формирует «потенциал восприятия» текста. Высказывания потребителей произведения могут быть как краткими — реплика, заметка, отзыв, так и продолжительными — критический анализ. В совокупности этот объем знаний составляет некоторый единый образ понимания произведения. Но это возможно лишь «...вследствие самовыражения читателя (реципиента), ищущего в произведении ответ на свои вопросы, не пассивного приемника авторского “сообщения”»²⁴. В таком случае литературные произведения, проверенные временем, накапливают свой потенциал восприятия, который зачастую превосходит авторский замысел. В этой ситуации читатель становится выше автора, поскольку может выйти за рамки первоначальной цели текста.

Как отмечает профессор Чернец, «в художественной литературе, в отличие от риторической практики, адресат обычно резко не совпадает с реальным читателем»²⁵. При этом, сохраняется общая цель текста — эффективно воздействовать на слушателя.

Отношение к читателю у авторов разное. Проводя анализ литературных произведений, Л. В. Чернец отмечает, что одни писатели намеренно создают фигуру воображаемого читателя, к которой обращаются в повествовании (Л. Н. Толстой, К. И. Чуковский). Другая группа авторов (М. Е. Салтыков-Щедрин, Оскар Уайльд) надеется на «читателя-друга», способного понять их замысел. Такие авторы трудятся ради «эстетического наслаждения» или «величайшего артистического удовольствия»²⁶, получаемого от творческого процесса. Как отмечает учёный, в любом случае «первым читателем» становится сам автор; перечитывая свой текст, писатель взвешивает силу воздействия художественной структуры произведения на адресата²⁷.

22 Там же. С. 163.

23 Чернец Л. В. Введение в литературоведение: Учебное пособие. М., 2004. С. 549.

24 Там же. С. 552.

25 Там же. С. 15.

26 Цит. по: Там же. С. 16.

27 См.: Там же. С. 15–16.

Чтобы распознать «реального читателя», необходимо обратиться к ближайшему окружению автора, его друзьям или лицам, к которым писатель относится с особым уважением и к чьим отзывам прислушивается. Например, у Л. Н. Толстого первым адресатом был Н. Н. Страхов, у И. С. Тургенева — П. В. Анненков. При этом личность автора в течение жизни может изменять свои взгляды и мировоззрение, вместе с чем меняется его окружение и аудитория.

В статье «Читатель» Л. В. Чернец выдвигает два определения категории читателя. Первый — меняющийся «образ читателя»: возникает повествовательная форма «беседы с читателем», «читатель-потомок», «друг или недруг»²⁸. Второй — «читатель-персонаж», участвующий в сюжете произведения (например, у Г. Гессе в романе «Степной волк»). Функцию настоящего реципиента профессор обозначает так: «Реальный читатель является той почвой, на которой формируется в творческом сознании писателя его адресат и, далее, создаётся образ читателя в произведениях»²⁹.

Таким образом, Л. В. Чернец разделяет реального читателя и «образ читателя», созданный автором намеренно в своём тексте. Эта позиция аргументируется тем, что авторы текстов, с помощью зон автоинтерпретации добиваются «задуманного, дорогого читателя»: «...формы автоинтерпретации (рамочные компоненты текста: заглавия и подзаголовки, эпиграфы и посвящения, авторские предисловия, послесловия и даже примечания) <...> можно рассматривать как пути к реальному читателю, борьбу за него, за его приближение к желанному адресату»³⁰.

Современная исследовательница Е. В. Абрамовских предлагает классификацию реального читателя, условно разделив всю массу потребителей по степени их образования и уровню интеллектуальных способностей. Типы читателей определяются содержанием и формой рецепции. Первый тип — читатель-критик: «Гарант существующей литературной нормы, отражающий интересы определённой (с точки зрения политических, идеологических, эстетических установок) части читающей публики». Читательский отклик такого слушателя проявляется в форме литературно-критических статей, очерков и эссе. Второй тип — читатель-писатель: «Творческий (посвященный) читатель, конституирующий новый текст (чтение — толчок к творческому процессу)». Рецепция такого потребителя проявляется в создании новых произведений, в которых происходят «интертекстуальные отношения с текстом предшественника

28 Там же. С. 560.

29 Там же. С. 560.

30 Там же. С. 19.

(заимствования, реминисценции, аллюзии)». Третий тип — «народное сознание»: «...средний читатель (публика)». Восприятие и интерпретация текста происходит зачастую в устной форме на эмоциональном уровне: «Наивное (неподготовленное) восприятие; травестированное восприятие, иногда создание нового текста — анекдоты, легенды, байки, пастиш»³¹.

Рассмотрев некоторый ряд положений о читателе, обратимся к группе исследователей, которые уменьшают роль адресата в интерпретации текста. Другой подход в понимании категории читателя предлагает отечественный литературовед А. П. Скафтымов: «Сколько бы мы ни говорили о творчестве читателя в восприятии художественного произведения, мы все же знаем, что читательское творчество вторично, оно в своём направлении и гранях обусловлено объектом восприятия. Читателя все же ведёт автор, и он требует послушания в следовании его творческим путям. И хорошим читателем является тот, кто умеет найти в себе широту понимания и отдать себя автору»³².

Схожую позицию в отношении к роли читателя высказала Н. К. Бонецкая. В её понимании, читатель должен руководствоваться творческой волей автора, и в первую очередь следовать авторскому замыслу литературного произведения. Несмотря на то что адресат имеет право интерпретировать текст самостоятельно, он не может повлиять на «большой смысл произведения»: «Смысл, вложенный в произведение автором, есть величина принципиально постоянная»³³, — пишет историк.

О необходимости подчинения читателя автору высказывается И. П. Ильин: «...все, идущее к нему от автора, — обоснованно и необходимо; что надо слушать и слушаться; и что это художественное «повиновение» всегда вознаграждается»³⁴.

Обращая внимание на коммуникативную природу художественного произведения, отечественный литературовед А. М. Левидов отмечает, что читатель постигает творческий замысел через созданный автором в тексте «образ»: «Автор — образ — читатель — единая система, в центре которой находится художественный образ, важнейшая промежуточная “инстанция” в общении читателя с автором, когда он читает, автора с читателем, когда он творит»³⁵.

31 *Абрамовских Е. В.* Функционирование категории «читатель» в научной парадигме литературоведения // Евразийский Союз учёных. 2014. № 4 (11). С. 8.

32 *Скафтымов А. П.* Поэтика художественного произведения. М., 2007. С. 29.

33 *Бонецкая Н. К.* «Образ автора» как эстетическая категория // Контекст–1985. Литературно-теоретические исследования / отв. ред. Н. К. Гей. М., 1986. С. 254.

34 Цит. по: *Загороднюк А. Н.* Образ читателя как категория филологического анализа. С. 297.

35 *Левидов А. М.* Автор — образ — читатель. Л., 1983. С. 326.

О том, что читатель зависит от творческого намерения автора, говорит чешский лингвист Я. Мукаржовский: «...единство произведения задано творческими намерениями художника, но вокруг этого “стержня” группируются “ассоциативные представления и чувства”, возникающие у читателя независимо от воли автора»³⁶.

Об эволюции читательского духа в процессе диалога с автором высказывается российский философ В. Ф. Асмус: «Никакое произведение не может быть понято, <...> если читатель сам, самостоятельно, на свой страх и риск не пройдёт в собственном сознании по пути, намеченному в произведении автором»³⁷.

Коммуникативная природа художественного произведения подразумевает собой подсознательный или реальный диалог писателя и адресата. Об этом высказывается М. Б. Храпченко. По его словам, «...всякое подлинное художественное произведение — это тот или иной род беседы, общения писателя с читателем»³⁸. И далее автор говорит о подспудности существования «образа читателя» в тексте. Функция адресата выражается в постоянном диалоге, а иногда в споре публики и писателя, что становится «...важным формообразующим началом произведения, главенствующим принципом стиля»³⁹.

Итальянский учёный У. Эко предлагает определять аудиторию исходя из типов текста. «М-читатель» — как поясняет итальянский публицист — это «...некоторая модель возможного читателя»⁴⁰. Представленный в тексте «образ получателя» соответствует особенностям типа текста: определённому языковому коду, литературному стилю, указателям специализации (узкая терминология, жаргонизмы и тому подобные слова сигналы)⁴¹. Исходя из размышлений У. Эко, можно выделить два типа «образа читателя». Первый более широкий и универсальный, к которому итальянский публицист относит такие массовые («закрытые»⁴²) тексты, как комикс о Супермене, романы Эжена Сю и Иэна Флеминга. Второй становится чётко фиксированным в литературном

36 Цит. по: Хализев В. Е. Теория литературы. С. 148–149.

37 Асмус В. Ф. Чтение как труд и творчество // Вопросы литературы. 1961. № 2. С. 40–46.

38 Храпченко М. Б. Творческая индивидуальность писателя и развитие литератур. М., 1977. С. 75.

39 Там же. С. 75.

40 Эко У. Роль читателя. Исследования по семиотике текста / пер. с англ. и итал. С. Серебряного. СПб.; М., 2005. С. 17.

41 Там же. С. 17–19.

42 Умберто Эко предлагает разделить тексты на два типа: «закрытый» — предназначенный массовой аудитории (комиксы, лёгкие романы и т. д.), «открытый» — текст, в котором

произведении, ограниченным замыслом автора. К таким образцам У. Эко относит («открытый текст») произведения Д. Джойса, Л. Витгенштейна, философские работы и другие тексты, в которых адресат «...строго определён лексической и синтаксической организацией текста»⁴³.

В «открытом» тексте «читатель не может использовать текст так, как ему, читателю, хочется, но лишь так, как сам текст хочет быть использованным»⁴⁴. Нередко, как отмечает итальянский учёный, отправитель и адресат проявляется в тексте как «актантная роль», выражающаяся в стиле, текстовом идиолекте (не только личностном, но и жанровом, социальной группы, или историческим): «...актантная роль <...> /я/ субъект (подлежащее) данного предложения», «...иллокутивный сигнал <...> или перлокутивный оператор...»⁴⁵. Таким образом, У. Эко определяет «образ читателя» в тексте как «...комплекс благоприятных условий (определяемых в каждом конкретном случае самим текстом), которые должны быть выполнены, чтобы данный текст полностью актуализировал своё потенциальное содержание»⁴⁶.

В русском литературоведении схожее рассуждение высказывает профессор Л. В. Чернец. Она рекомендует обратиться к стилю повествования. Зачастую стиль текста отражает адресата — тип аудитории. Например: молодая (особое внимание уделяет чувствам), старая (отдаёт предпочтение расчётливому подходу), средневозрастная (придерживается середины)⁴⁷. Стиль проявляется в совокупности подобранных автором лексических средств выражения: метафор, эпитетов, сравнений и других.

По мнению Л. В. Чернец, вектор произведения прослеживается с первых строк текста. Это проявляется в следующих чертах: в заглавии, жанровом обозначении, первом абзаце: «Начало <...> создаёт определённый горизонт ожидания, который может соответствовать или не соответствовать объёму культурной памяти, эстетическим нормам, привычным ассоциациям, наконец, жизненному опыту читателя»⁴⁸.

Важной характеристикой «читательского образа» становится представленная писателем в произведении система ценностей: идеи,

фиксируется «желанный слушатель» и не допускается произвольная интерпретация.
См.: Там же С. 21–25.

43 Эко У. Роль читателя. С. 22.

44 Там же. С. 21.

45 Там же. С. 24.

46 Там же С. 25.

47 Такая классификация встречается у Л. В. Чернец. См.: Чернец Л. В. Введение в литературоведение. С. 14–19.

48 Там же. С. 18.

нравственные позиции, пережитый опыт, общее мировоззрение. Схожая мысль высказывается в «Теории литературы» Н. Д. Тамарченко: «...между двумя возможными для читателя позициями по отношению к тексту и к миру героев должно быть какое-то соединительное или промежуточное звено. Таковым мы можем считать систему ценностей, представленную строением изображённого мира и соотношением персонажей»⁴⁹.

В исследованиях Н. Д. Тамарченко, категория читателя отражается в следующих общих понятиях: «...субъекты рассказывания — повествователь, рассказчик, образ автора; точка зрения, композиция, композиционные формы речи, повествование»⁵⁰. Тогда как другой исследователь Н. А. Николина выделяет конкретные речевые средства художественного произведения как маркеры присутствия в тексте читателя: «Цитаты и реминисценции всегда моделируют определённый образ читателя, восприятие которого активизируется в результате сопоставления образов одного произведения с другим — с текстом-предшественником (претекстом). Именно на объем знаний читателя и его историко-культурную память и рассчитывает автор»⁵¹.

Таким образом, категория читателя в современном литературоведении неоднозначна. Рассмотрев основные концепции «образа читателя», мы видим, что большинство исследователей признают наличие такой категории в тексте. Но выделяются две основные тенденции в понимании того, чем является этот образ. Первый подход предполагает, что за образом читателя стоит «реальный читатель» — человек в настоящем времени, получающий информацию. Второй подход предполагает, что «образ читателя» — это созданный автором «желанный слушатель», «модель восприятия» в произведении.

Рассуждая над «образом читателя» А. Ю. Большакова так формулирует его сущность: «Это — особая текстовая структура; этот образ-посредник между текстом и воспринимающим помогает осуществить акт коммуникации»⁵². И далее, размышляя о диалогичной природе текста, литературовед рассматривает «образ читателя» как «самостоятельную

49 Тамарченко Н. Д. Теория литературы. С. 173.

50 Там же. С. 174.

51 Николина Н. А. Филологический анализ текста: Учеб. пособие для студ. высш. пед. учеб. заведений. М., 2003. С. 159.

52 Большакова А. Ю. Теории читателя и литературно-теоретическая мысль XX в. // Теоретико-литературные итоги XX века / отв. ред. С. А. Макуренкова. Т. 4: Читатель: проблемы восприятия. М., 2006. С. 549.

текстовую (повествовательную) структуру, обладающую всеми свойствами и признаками участника единой «коммуникативной цепи»⁵³.

Подобную классификацию категории читателя приводит Н. Д. Тамарченко в своих трудах: «исторически-реальный конкретный читатель или читатели (публика), для которых произведение — объективно существующий предмет наблюдений и осмысления, и образ читателя, т. е. определённый персонаж, созданный автором и существующий внутри произведения»⁵⁴.

Определение «образа читателя» в тексте художественного произведения становится одной из ключевых задач исследователя в осмыслении авторской речи. В силу образа-посредника между текстом и реальным читателем происходит процесс восприятия текста. Об этом высказывается современная исследовательница А. Н. Загороднюк, формулируя такое понятие адресата: «...образ читателя можно определить как основную коммуникативную модель, заданную в тексте произведения и входящую в его образную систему “автор — герой — читатель”, но реализующуюся лишь в процессе восприятия и воздействия»⁵⁵.

Рассмотрев в литературоведении основные стороны формирования образа читателя, его виды и составляющие, необходимо обратиться к понятию «аудитория» в риторической науке. Оно является ключевым компонентом в структуре риторики. Подобно вышерассмотренному «образу читателя», аудитория в публицистическом произведении также распадается на реальную и ту, которая создана писателем или ритором в тексте. Интерес данного обзора сосредоточен на том «образе слушателя», который моделирует в литературном произведении сам автор.

Современный российский учёный А. А. Волков предлагает обобщённое понятие аудитории: «Аудитория — это совокупность лиц, к которой обращается ритор»⁵⁶. Схожая дефиниция встречается у бельгийского профессора Х. Перельмана: «Аудитория — это группа тех лиц, на которых оратор хочет повлиять своей аргументацией»⁵⁷.

Наиболее разностороннее определение аудитории предлагает американский учёный Д. Парк: «Аудитория <...> — это определённое представительство вне дискурса с определёнными убеждениями, взглядами,

53 Там же. С. 549.

54 Тамарченко Н. Д. Теория литературы. С. 174.

55 Загороднюк А. Н. Образ читателя как категория филологического анализа. С. 299.

56 Волков А. А. Курс русской риторики. М., 2013. С. 61.

57 Perelman Ch., Olbrechts-Tyteca L. The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation. Notre Dame, 1969. P. 19.

отношением к оратору или автору и к ситуации, что, соответственно, определяет некоторые характеристики дискурса»⁵⁸. Совокупность представленных характеристик аудитории в тексте отмечается также в трудах А. А. Волкова, но российский учёный использует другую терминологию для их обозначения.

Современный исследователь В. В. Смолененкова, опираясь на терминологию Д. Кемпбэлла, Х. Перельмана и Л. Ольбрехта-Тытеки, говорит о трёх концептах аудитории: идеальной, эмпирической, влиятельной⁵⁹. К первому типу относится такая «желанная» аудитория, которая разделяет стремления, позицию и систему ценностей автора, изначально обладает предварительными знаниями о предмете речи и нацелена на сотрудничество и понимание. Второе понятие аудитории говорит о фактической группе людей, получающих сообщение в момент произнесения публичной речи. Третий вид аудитории подразумевает таких слушателей, которые способны изменить своё мнение и более того, повлиять затем на суждения других⁶⁰. Последняя аудитория — скорее подвид второй аудитории (реальной, эмпирической).

В связи с ростом технологий увеличивается объем информации, получаемой людьми как осознанно, так и неконтролируемо. Отмечая этот факт, В. В. Смолененкова предлагает разделить слушателей на конкретных участников коммуникативного процесса и опосредованных, получающих информацию из медийного пространства. Ввиду этой проблемы в современной риторике формулируется понятие «дисперсной аудитории»⁶¹, которое отражает прагматические законы строения нынешних текстов, адресованных широкой, неопределённой массе потребителей. Под такой аудиторией мыслится группа слушателей, «...которая в своих поступках и решениях руководствуется слишком разнообразными, а иногда и прямо противоположными интересами, ценностями, мотивами, страхами. Индивидуальные представители дисперсной аудитории разобщены не только по своим интересам и целям, но зачатую и технически — во времени и в пространстве»⁶².

58 Park D. The Meanings of «Audience» // College English. Vol. 44 (3). 1982. P. 248.

59 Смолененкова В. В. Основы риторической критики. М., 2012. С. 117.

60 См.: Там же. С. 117–118.

61 Смолененкова В. В. Особенности создания и восприятия текста в риторике идентификации // Риторика и культура речи в современном научно-педагогическом процессе и общественно-коммуникативной практике: Сборник материалов XXI Международной научной конференции по риторике. Москва, 01–03 февраля 2017 года. М., 2017. С. 424–425.

62 Там же. С. 424.

Схожее понятие описывает А. А. Волков, обозначая его термином «массовая аудитория». Она «...представляет собой многомиллионную слабо организованную и неустойчивую среду общения, которая создаётся системой средств массовой информации. <...> Современная массовая аудитория расширяется в мировых масштабах и становится глобальной»⁶³. Также учёный отмечает стремление такой аудитории к общему универсальному языку (английскому и его эквивалентам). Тип подобной аудитории охватывает практически все информационные уровни жизни человека.

Аудитория не является простым потребителем предложенной информации. Её задачи обязывают слушателя к активной творческой интеллектуальной деятельности. Иначе произведение может быть понято неверно или недостаточно целостно. Об этой необходимости критического восприятия информации высказывается советский лингвист В. В. Виноградов: «...художественное произведение задано читателю не как система положительного содержания, а скорее как известная схема и загадка, которую читатель должен ещё дополнить и разгадать в конкретно-смысловом плане»⁶⁴. Схожее восприятие текста как заданной задачи обозначает и А. А. Волков, говоря об этических обязанностях ратора: «... важно ставить перед аудиторией только такие проблемы, которые она в состоянии разрешить, и строить аргументацию таким образом, чтобы аудитория смогла найти путь решения проблемы»⁶⁵. Таким образом, создание текста организуется с расчётом на особенности творческого восприятия адресата.

Процесс конструирования речи описывается в исследованиях западных учёных. Чтобы понять позицию другого человека или нескольких лиц, необходимо проанализировать внутреннее состояние личности, насколько это становится возможным. Этот процесс определяется термином «перспективизация», который был позаимствован в западной теории риторики и введён в российский научный обиход учёным О. К. Ирисхановой на основании американских исследований процесса конструирования речи. Таким образом, перспективизация «...представляет собой дискурсивный механизм конструирования объекта с точки зрения говорящего/наблюдателя, где конструирование объекта одними участниками дискурсивного акта намеренно совершается для других его участников»⁶⁶.

63 Волков А. А. Курс русской риторики. М., 2001. С. 64.

64 Виноградов В. В. О теории художественной речи. С. 9.

65 Волков А. А. Основы риторики: Учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 40.

66 Петрова Н. Ю., Ирисханова О. К. Перспективизация // Глоссарий Центра социокогнитивных исследований дискурса при МГЛУ. URL: <http://scodis.ru/студентам/глоссарий/перспективизация/>

Данный подход также отражает состояние аудитории в речевом или кодовом тексте. Как отмечает современный исследователь А. А. Мозжухина, перспективизация выражается в произведении в содержательных и лингвистических средствах: «выбор тем, симуляция состояния адресата, использование стереотипов; употребление личных местоимений, модальных глаголов, пассивных форм; контекстуализация»⁶⁷.

Вышерассмотренные работы об аудитории являются основными в определении образа адресата в публицистическом произведении. Образ аудитории — это некоторый словесный образ, представляющий собой определённую роль, созданную автором. Такой образ присутствует в любой коммуникативной ситуации, как в реальной устной речи двух или более человек, так и в кодовых текстах. Важно отметить, что данный образ не является фактическим получателем информации (реальным человеком), а становится изображением как «...некое идеальное мы или я в зависимости от вида речи, которое в силу своих нравственных и интеллектуальных качеств готово принять то правильное решение, которое ритор предлагает как достойное этого я или мы»⁶⁸.

В зарубежных трудах, зачастую под термином «аудитория» подразумевается понятие «образ аудитории». Чёткое разграничение реального слушателя и его идеального образа отсутствует, а в некоторых случаях эти аспекты аудитории отождествляются. Наиболее близким по значению к образу аудитории становится понятие «универсальной аудитории». Его предложили Х. Перельман и Л. Ольбрехт-Тытека, обозначая им всех потенциальных потребителей информации: «...все человечество, всех мыслящих взрослых людей»⁶⁹.

Наиболее удачно, на наш взгляд, идеи западных учёных были обобщены и выражены русским исследователем Л. В. Правиковой. «Универсальная аудитория — это теоретический аргументативный конструкт, или трансцендентальный субъект, функционирование которого не связано с постулатом о физическом существовании. Универсальная аудитория состоит из разумных и компетентных людей. Это означает, что она придерживается одной и той же системы общечеловеческих ценностей, которые обладают, в силу данного фактора, общезначимостью, непрерываемостью, общепринятой валидностью». Данному определению противопоставляется понятие «специальной аудитории», отражающее более

67 Мозжухина А. А. Перспективизация как аспект риторической ситуации. URL: http://conf.e.donstu.ru/archive/Lomonosov_2017/data/section_32_10624_doc_name.htm

68 Волков А. А. Теория риторической аргументации. М., 2009. С. 355.

69 Perelman Ch., Olbrechts-Tyteca L. The New Rhetoric. P. 30.

ограниченный характер адресованного текста: «Специальная аудитория — это аудитория с конкретными, ограниченными и специфическими материальными и духовными интересами. Она также не является обязательной физической аудиторией, а может выражать систему корпоративных ценностей — класса, профессиональной организации, религиозного сообщества и т. д.»⁷⁰.

А. А. Волков также противопоставляет универсальной — частную аудиторию, но это различие отражается на уровне топики текста. «Аудитория может осознавать себя как универсальную или как частную. Самосознание аудитории как универсальной или частной есть факт её мировоззрения. Универсальность аудитории означает, что она рассматривает свои ценности и цели как «естественные» или «общечеловеческие»⁷¹. В свою очередь частная аудитория стремится к изменению общепринятых ценностей и принятию новых норм: «Осознание аудиторией себя в качестве частной означает признание своей особенности в отношении к другим аудиториям как культурно-историческим сообществам, которые имеют равные основания иметь иное мировоззрение и иные ценности и цели, что подразумевает своего рода релятивизм топики»⁷².

В другом месте А. А. Волков также производит подобное деление аудиторий на однородную и разнородную. Первый тип представляет собой группу лиц, «объединённых общим мировоззрением; такая общность может быть конфессиональной, политической, профессиональной и т. п.». Вторым типом «являются аудитории, объединённые на основе интересов или общности проблем. <...> Общие ценности таких аудиторий могут быть сведены к взаимной корректности поведения и терпимости, а также к признанию прагматических, материальных интересов как универсальных»⁷³. В случае однородной аудитории зачастую прогнозируется реакция на аргументацию, но при этом, как отмечает русский учёный, чаще всего аргументация может не совпадать с мнением реальных слушателей и отторгаться.

Чтобы определить характер аудитории, необходимо обратиться к следующим составляющим произведения: «предмет речи, стилистические ресурсы, методы построения текста, риторические приёмы»⁷⁴.

70 *Правикова Л. В.* Современная теория дискурса: когнитивно-фреймовый и аргументативный подходы. Пятигорск, 2004. С. 134.

71 *Волков А. А.* Теория риторической аргументации. С. 355.

72 Там же. С. 355.

73 *Волков А. А.* Курс русской риторики. М., 2001. С. 64.

74 *Захарова Е. В.* Риторический анализ текста // Электронное обучение в непрерывном образовании. 2015. № 1 (1). С. 516.

Образ аудитории обнаруживается благодаря анализу системы аргументации, которую использует автор текста. Об этой зависимости аргументов от адресата, высказывается современная исследовательница И. С. Рихтер: «...каждое действие ратора — выбор посылок для аргументации, выбор общих мест, операций с понятиями, интерпретация фактов, выбор техники аргументации (схемы аргумента) — все эти действия зависят от аудитории, на которую ориентируется ритор»⁷⁵. И далее автор статьи указывает на стилистику произведения, посредством которой формируется необходимый образ слушателя: «"Настройка" на аудиторию, которая заключается в выборе лексических, стилистических, семантических единиц, совершается на каждом этапе аргументации, непрерывно»⁷⁶.

Повествование от первого лица зачастую объединяет адресата с ритором. В таком случае образ аудитории превращается в некое универсальное «я», связывающее автора и читателя. По мнению А. А. Волкова, «образ ратора» и «образ аудитории» во многих ситуациях могут совпадать, особенно это прослеживается в словесной ткани аргументации. «Построение образа аудитории связывается с различными инструментами объективизации содержания речи и одновременно субъективизации её источника, часто в виде эналлаги местоимений»⁷⁷ (эналлаги местоимений — это отождествление рассказчика со слушателем через подмену «я» на «мы», «мой» на «наш» и так далее). Такой способ позволяет провести читателя за собой через весь путь текста, чтобы заключение и вывод стали также решением самой аудитории.

Прежде всего «образ аудитории», как отмечает А. А. Волков, проявляется в топосах, на которых основывается аргументация, а именно, отражается в системе риторической аргументации в двух элементах: «Риторический аргумент содержит схему, топ и словесный ряд. Топ, содержание посылок убедительного аргумента, как проявление этоса, принадлежит аудитории; схема, структура умозаключения, как проявление логоса, объединяет ратора и аудиторию; словесный ряд с редукцией значений терминов, как проявление пафоса, — принадлежит ратору»⁷⁸.

75 Рихтер И. С. Структура риторического аргумента: современные подходы и проблемы // Риторика. Семиотика. Языкознание. Сборник статей к 70-летию профессора А. А. Волкова / ред. И. И. Богатырева, О. В. Никитин, А. С. Селютина (англ.), В. В. Смолененкова. М., 2016. С. 75.

76 Там же. С. 76.

77 Волков А. А. Теория риторической аргументации. С. 355.

78 Там же. С. 228.

Подбор определённых топов автором свидетельствует о его воображаемом адресате, который проецируется при создании текста осознанно или подспудно. Топы отражают специфику культуры, как самого автора, так и аудитории. Частные топы, проявляющиеся в тексте, ясно указывают на «культуроспецифичность» образа аудитории: «например, традиции семьи, прецеденты деятельности фирмы и её философия, традиции театра или научной школы и т. п.»⁷⁹. При анализе аудитории необходимо учитывать её культурный состав, как отмечает русский исследователь Д. Н. Александров, следует обратить внимание на степень культурного образования, определённые политические позиции и идеи⁸⁰.

Для обнаружения в тексте образа читателя особое внимание уделяется анализу стиля произведения. Об этом высказываются А. А. Волков и С. Ф. Иванова. Посредством изучения стилового оформления текста удаётся определить некоторые составляющие изображённого адресата: «Образ этот создаётся как выбором регистра речи и соответствующих лексико-стилистических средств, так и особыми презумпциями, приемлемыми для того круга людей, к которому относит себя аудитория, оценками, которые она считает правильными»⁸¹. Благодаря общим ассоциациям и аналогиям, известным примерам, знакомым суждениям, близким авторитетам, понятным словесным образам, автору удаётся возбудить «в душе слушателя адекватные ассоциации»⁸². При помощи этих средств, складывается «образ аудитории».

Благодаря классификации характеристик аудитории исследователям С. Ф. Ивановой и В. В. Смолененковой удалось показать, на что влияют в тексте параметры состава аудитории. К этим характеристикам относятся: пол, возраст, национальная или региональная принадлежность, общий уровень образованности и культуры и т. п. В тексте это проявится в предметном содержании речи, в формах вежливости, в системе общих мест, в приоритетах ценностей и мотивов, в качестве и количестве ассоциаций, коннотаций и аллюзий, связанных с национальной и региональной культурой; в составе авторитетных текстов и авторитетных лиц, на которых ссылается ритор и т. д.

79 *Рождественский Ю. В.* Принципы современной риторики. М., 2005. С. 141–142.

80 *Дроздович И. Г.* Образ потенциальной аудитории в риторике // Человек. Культура. Общество: тезисы докладов XIII научной конференции студентов, магистрантов и аспирантов фак. филос. и соц. наук БГУ. Минск, 28 апреля 2016 г. / редкол. А. А. Легчилин, В. С. Сайганова. Мн., 2016. С. 23.

81 *Волков А. А.* Теория риторической аргументации. С. 355.

82 *Иванова С. Ф.* Путь к современной риторике: в 2 ч. Ч. 2. М., 1990. С. 36.

Итак, в произведении адресат всегда распадается на две составляющие: реальный получатель информации, которого автор пытается предвидеть, и воображаемый слушатель автора, которого создатель текста творит в соответствии со своими идеалами. Рассуждения учёных подводят нас к тому, что установление образа адресата в определённом тексте становится сложной, но необходимой задачей исследователя. Это действие помогает понять и осмыслить речь автора. Сложность заключается в том, что создатель произведения может точно указывать на адресата, но при этом подсознательно иметь в душе образ другого, желанного слушателя. Образ адресата как в художественном, так и в публицистическом текстах является элементом, который зафиксирован в речи.

Библиография

- Абрамовских Е. В.* Функционирование категории «читатель» в научной парадигме литературоведения // Евразийский Союз учёных. 2014. № 4 (11). С. 6–9.
- Асмус В. Ф.* Чтение как труд и творчество // Вопросы литературы. 1961. № 2. С. 36–46.
- Барт Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика / пер. с фр. С. Н. Зенкин, сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. М.: Прогресс, 1994.
- Белецкий А. И.* В мастерской художника слова. М.: Высшая школа, 1989.
- Белецкий А. И.* Об одной из очередных задач историко-литературной науки. Изучение истории читателя. [Электронный ресурс]. URL: <https://lit.1sept.ru/article.php?ID=200600117> (дата обращения 21.11.2022)
- Большакова А. Ю.* Теории читателя и литературно-теоретическая мысль XX в. // Теоретико-литературные итоги XX века / отв. ред. С. А. Макуренкова. М.: Практикс, 2006. Т. 4: Читатель: проблемы восприятия. С. 512–566.
- Бонецкая Н. К.* «Образ автора» как эстетическая категория // Контекст–1985. Литературно-теоретические исследования / отв. ред. Н. К. Гей. М.: Наука, 1986. С. 241–269.
- Виноградов В. В.* О теории художественной речи. М.: Высшая школа, 1971.
- Волков А. А.* Курс русской риторики. М.: Изд. храма св. муч. Татианы, 2001.
- Волков А. А.* Основы риторики: Учебное пособие для вузов. М.: Академический проект, 2003.
- Волков А. А.* Теория риторической аргументации. М.: Изд. Московского университета, 2009.
- Дранов А. В.* Рецептивная эстетика // Современное зарубежное литературоведение: энциклопедический справочник. Страны западной Европы и США: концепции, школы, термины. М.: Интрада, 1999. С. 120–128.
- Дроздович И. Г.* Образ потенциальной аудитории в риторике // Человек. Культура. Общество: тезисы докладов XIII научной конференции студентов, магистрантов и аспирантов фак. филос. и соц. наук БГУ. Минск, 28 апреля 2016 г. / редкол.: А. А. Легчилин, В. С. Сайганова. Мн., 2016. С. 21–23.

- Загороднюк А. Н.* Образ читателя как категория филологического анализа художественного текста // Актуальные вопросы филологической науки XXI века: Сборник статей по материалам III Всероссийской научной конференции молодых учёных, Екатеринбург, 08 февраля 2013 года / под общ. ред. Ж. А. Храмушина, А. С. Поршнева, Л. А. Запелова, А. А. Ширишкова. Екатеринбург: Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина, 2013. С. 294–300.
- Захарова Е. В.* Риторический анализ текста // Электронное обучение в непрерывном образовании. 2015. № 1 (1). С. 515–523.
- Иванова С. Ф.* Путь к современной риторике: в 2 ч. Ч. 2. М.: Общество «Знание» РСФСР, 1990.
- Ильин И. П.* ИмPLICITный читатель // Современное зарубежное литературоведение: энциклопедический справочник. Страны западной Европы и США: концепции, школы, термины. М.: Интрада, 1999. С. 48–49.
- Ильин И. П.* ЭкPLICITный читатель // Современное зарубежное литературоведение: энциклопедический справочник. Страны западной Европы и США: концепции, школы, термины. М.: Интрада, 1999. С. 157.
- Левидов А. М.* Автор — образ — читатель. Л.: ЛГУ, 1983.
- Лотман Ю. М.* Текст и структура аудитории // *Лотман Ю. М.* Избранные статьи: в 3 т. Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллин: Александра, 1992. С. 161–167.
- Мозжухина А. А.* Перспективация как аспект риторической ситуации. [Электронный ресурс]. URL: http://conf.e.donstu.ru/archive/Lomonosov_2017/data/section_32_10624_doc_name.htm (дата обращения 21.11.2022)
- Николина Н. А.* Филологический анализ текста: Учебное пособие для студентов высших педагогических учебных заведений. М.: Издательский центр «Академия», 2003.
- Петрова Н. Ю., Иришханова О. К.* Перспективизация // Глоссарий Центра социокогнитивных исследований дискурса при МГЛУ. [Электронный ресурс]. URL: <http://scodis.ru/студентам/глоссарий/перспективизация/> (дата обращения 21.11.2022)
- Правишкова Л. В.* Современная теория дискурса: когнитивно-фреймовый и аргументативный подходы. Пятигорск: ПЛУ, 2004.
- Рихтер И. С.* Структура риторического аргумента: современные подходы и проблемы // Риторика. Семиотика. Языкознание. Сборник статей к 70-летию профессора А. А. Волкова / ред. И. И. Богатырева, О. В. Никитин, А. С. Селютин (англ.), В. В. Смолененкова. М., 2016. С. 146–250.
- Рождественский Ю. В.* Принципы современной риторики. М.: Флинта: Наука, 2005.
- Скафтымов А. П.* Поэтика художественного произведения. М.: Высшая школа, 2007.
- Смолененкова В. В.* Основы риторической критики. М.: Макс пресс, 2012.
- Смолененкова В. В.* Особенности создания и восприятия текста в риторике идентификации // Риторика и культура речи в современном научно-педагогическом процессе и общественно-коммуникативной практике: Сборник материалов XXI Международной научной конференции по риторике. Москва, 01–03 февраля 2017 года. М.: Государственный институт русского языка им. А. С. Пушкина, 2017. С. 423–430.
- Тамарченко Н. Д.* Теория литературы: Учебное пособие для студентов филологического факультета высших учебных заведений: в 2 т. Т. 1. М.: Издательский центр «Академия», 2004.

- Хализев В. Е.* Теория литературы: Учебник. М.: Высшая школа, 2002.
- Храпченко М. Б.* Творческая индивидуальность писателя и развитие литератур. М.: Художественная литература, 1977.
- Чернец Л. В.* Введение в литературоведение: Учебное пособие. М.: Высшая школа, 2004.
- Шипицына Н. В.* Проблема образа читателя в современном литературоведении // Международный научно-исследовательский журнал. 2015. № 11–4(42). С. 41–43.
- Эко У.* Роль читателя. Исследования по семиотике текста / пер. с англ. и итал. Сергея Себряного. СПб.: Symposium; М.: РГГУ, 2005.
- Park D.* The Meanings of «Audience» // College English. Vol. 44 (3). 1982. P. 247–257.
- Perelman Ch., Olbrechts-Tyteca L.* The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1969.

РУТ КАУТС

ХРИСТИАНСТВО В ТВОРЧЕСТВЕ БАХТИНА

(ПРОДОЛЖЕНИЕ)

Мария Вячеславовна Горбачёва

преподаватель кафедры филологии
Московской духовной академии
mary.gorbacheva@icloud.com

Сергей Владимирович Бадукин

аспирант Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия

Вадим Евгеньевич Елиманов

аспирант Московской духовной академии
ассистент кафедры богословия Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
elimanov202@gmail.com

Для цитирования: *Рут Каутс*. Христианство в творчестве Бахтина / рус. пер. М. В. Горбачёвой, С. В. Бадукина, В. Е. Елиманова // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2022. № 2 (7). С. 123–130. DOI: 10.31802/WI.2022.7.2.009

Аннотация

УДК 27-29

Настоящая публикация продолжает цикл переводов, цель которых — познакомить русскоязычного читателя с содержанием наиболее важных разделов исследования Рут Каутс (Ruth Coates) «Христианство в творчестве Бахтина» («Christianity in Bakhtin»)¹. Перевод

1 Coates, Ruth. *Christianity in Bakhtin*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. (Cambridge studies in Russian Literature).

Введения («Introduction») см. в Слово и образ. 2019. № 1 (1). С. 133–143; Слово и образ. 2021. № 1 (2). С. 131–151.

Ключевые слова: Бахтин, Рут Каутс, христианство.

Coates Ruth. Christianity in Bakhtin

Maria V. Gorbacheva

Lecturer at the Department of Philology
at the Moscow Theological Academy
mary.gorbacheva@icloud.com

Sergey V. Badukin

PhD student at the Moscow Theological Academy
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300

Vadim E. Elimanov

PhD student at the Moscow Theological Academy
Assistant at the Department of Theology at the Moscow Theological Academy
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300
Russiaelimanov202@gmail.com

For citation: Ruth Coates. Christianity in Bakhtin / Translation from English by Mariya V. Gorbacheva, and Sergey V. Badukin, Vadim E. Elimanov. *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (7), 2022, pp. 123–130 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2022.7.2.009

Abstract. This publication continues the cycle of translations, purposing to acquaint the Russian-speaking reader with the content of the most important sections of Ruth Coates' study "Christianity in Bakhtin". For a translation of the Introduction, see *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*. 2019. № 1 (1), pp. 133–143; *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*. 2021. № 1 (2), pp. 131–151.

Keywords: Bakhtin, Ruth Coates, Christianity.

Грехопадение и вочеловечение Иисуса Христа с точки зрения философии поступка

Мир смыслов бесконечен и самодостаточен, она делает меня ненужным, мой поступок для него случаен. Это область бесконечных вопросов, где возможен и вопрос о том, кто мой ближний

Самые ранние сохранившиеся тексты Бахтина относятся к первой половине 1920-х годов. Они включают очень краткий очерк под названием «Искусство и ответственность» (1919) и два гораздо более длинных, хотя и неполных, философских очерка, известных как «Автор и герой в эстетической деятельности» и «Философия поступка». «Автор и герой» — это трактат по эстетике; он составляет тему следующей главы.

«Философия поступка» почти наверняка была написана до «Автора и героя», но даже если это было не так, она предшествует ему по тематике. Мы знаем это, потому что в «Философии поступка» сам Бахтин даёт набросок большого философского проекта (который он так и не завершил) в четырёх частях, из которых «Философия поступка» является первой. Вторая часть должна была быть посвящена эстетике, поэтому разумно предположить, что ей соответствует как раз «Автор и герой», а третья и четвёртая части должны были быть посвящены политической и религиозной этике соответственно. Эти последние две части, если они когда-либо и были начаты, к сожалению, не сохранились.

Все эти сочинения были написаны Бахтиным в годы его учёбы в Невеле и Витебске сразу после окончания Петроградского университета в 1918 году. На момент их написания он был большим светилом в кругу интеллектуалов из различных дисциплин, которые регулярно встречались для обсуждения многих насущных тем. На повестке дня стояли самые последние тенденции в немецкой философии, доминирующее в ней в то время неокантианство, которое было предметом ожесточённых споров в постреволюционном интеллектуальном мире. Как отмечают Катерина Кларк и Майкл Холквист, Бахтин обладал глубоким знанием немецкой философии и имел плодотворные отношения, которые он установил в Невеле с М. Каганом (1889–1937). Сам М. Каган, быв старше Бахтина, провёл девять лет обучения в Германии и был хорошо знаком с Марбургской школой неокантианцев. Сочинение «Философия поступка» как раз возникло под влиянием этого интеллектуального климата; это было, с одной стороны, исследование, а с другой — реакция на ключевые неокантианские идеи.

Бахтин описывает «Философию поступка» как анализ «основных структурных особенностей реального мира»; это его попытка создать «первую философию» (*prima philosophia*)². В некотором смысле всё, что Бахтин продолжал в дальнейшем писать, вытекает из основных философских предпосылок, изложенных им в “Философии поступка”, и поэтому кажется уместным начать наше исследование с анализа именно этого сочинения.

К философии поступка

Бахтин использует ряд базовых оппозиций [противоположных по содержанию терминов — прим. пер.] в качестве основы для своих рассуждений. Наиболее важным из них является различие между «данным» и «заданным» способами реальности. «Данный» способ характеризуется закрытостью и застоём. Он «завершённый», настоящий, или «наличный», и «самодовольный». Если в «данном» мире и происходит развитие, то только в соответствии с законами причинности, поскольку это автономная сфера, которая никогда не сможет превзойти саму себя. «Заданный» способ реальности, с другой стороны, характеризуется открытостью и процессом. Он находится в состоянии развития и является зависимой, не самодостаточной, но ищущей свою истинную и наиболее полную идентичность за пределами самой себя.

Бахтин обладает сложным пониманием того, как данный и заданный способы реальности распределяются внутри мира, или внутри «бытия», если использовать его любимый термин. Разные описания этого различия [между данным и заданным способами реальности] сосредоточены вокруг того, что Бахтин выделяет в качестве нескольких ключевых областей внутри человеческой культуры. На одном уровне существует различие между продуктом культурной деятельности и самой деятельностью, причём первая является частью замкнутой интеллектуальной области, развивающейся в соответствии со своими собственными внутренними, автономными законами, где все является теоретической возможностью, но ничто не является реальным, а вторая коренится в реальном времени и пространстве, в том, что Бахтин называет «открытым событием бытия». Культурный продукт, конечно, является «данным», в то время как культурный акт — «заданным».

2 Бахтин М. М. К философии поступка // Бахтин М. М. Собрание сочинений: в 7 т. Т. 1. М., 2003. С. 12.

По крайней мере каждое отдельное действие состоит из «данного» продукта и «заданного» действия, которое порождает этот продукт. Что касается человека, то он в своей жизни проявляет как «данную», так и «заданную» формы бытия. Согласно Бахтину, наше восприятие вещей по сути оценочно (имеет аксиологическое измерение) и зависит от определённых реляционных категорий, которые он называет «Я-для-себя», «другой-для-меня» и «Я-для-другого»³. Эти категории определяют, действуем ли мы как «данность» или как «заданность». Я воспринимаю себя незавершённым и развивающимся, но другие люди воспринимают меня завершённым и целостным. Точно так же по своей природе я, как субъект, и активен, и задан, тогда как в качестве объекта я [всегда] пассивен и дан.

Эти наборы противопоставлений, как они сформулированы здесь, кажутся чёткими и неизменными, но Бахтин стремится найти основания, с помощью которых два аспекта бытия могут быть поняты как единство. Действительно, демонстрация единства реальности, можно сказать, была доминирующим стремлением Бахтина в его ранних работах. В первом предложении книги «Искусство и ответственность» мы находим следующую мысль: «Целое называется механическим, если отдельные элементы его соединены только в пространстве и времени внешней связью, а не проникнуты внутренним единством смысла»⁴. Как, задаётся здесь вопросом Бахтин, могут быть объединены три области — искусство, наука и жизнь? Эта проблема повторяется в «Философии поступка»:

«Напротив друг друга находятся два мира, абсолютно не сообщающиеся и не проницаемые друг для друга: мир культуры и мир жизни, единственный мир, в котором мы творим, познаем, созерцаем, жили и умираем; мир, в котором объективируется акт нашей деятельности, и мир, в котором этот акт единожды действительно протекает, свершается»⁵.

Необходимо, продолжает Бахтин, найти единую плоскость, на которой две грани этого Януса могли бы взаимно определять друг друга в отношении всеобъемлющего единства. Поскольку, как мы видели, мир культуры для Бахтина демонстрирует все характеристики «данности», а мир жизни — все характеристики «заданности», то кажется, что плоскость, о которой он говорит, объединит их вместе.

3 Там же. С. 49.

4 Там же. С. 5.

5 Там же. С. 7.

Бахтин определяет человеческий поступок как место объединения «данного» и «заданного» бытия. Для Бахтина индивидуальная жизнь может рассматриваться как сложный поступок. Моя жизнь — это поступок вхождения или присоединения к более широкому событию бытия: «[Мир] находится мною, поскольку я исхожу из себя в моем поступке-видении, поступке-мысли, поступке-деле»⁶. Мысли, чувства и переживания, которые вместе составляют мою жизнь, — всё это, в свою очередь, поступки, разыгрывающие драму вступления в жизнь в малом масштабе.

Но поступок не только приобщает субъект к миру, он также обладает возможностью согласовать продукты культуры с жизнью. Бахтин посвящает двадцать страниц опровержению распространённого в его время предположения о том, что ключ к единству культуры и жизни можно найти в одной из ветвей культуры, будь то этика, эстетика или психология. Он утверждает, что нельзя включить жизнь в теорию, теория должна рассматриваться только как одна из свойств жизни. Только человеческий поступок в его перформативном аспекте познаёт и обладает жизнью в целом:

«Только ответственный поступок один преодолевает всякую гипотетичность, ведь ответственный поступок есть осуществление решения уже безысходно, непоправимо и невозвратно; поступок - последний итог, всесторонний окончательный вывод; поступок стягивает, соотносит и разрешает в едином и единственном и уже последнем контексте и смысл и факт, и общее и индивидуальное, и реальное и идеальное, ибо всё входит в его ответственную мотивацию; в поступке выход из только возможности в единственность раз и навсегда»⁷.

Ответственность имеет решающее значение для бахтинской концепции поступка и основана на факте нашей единственности (уникальности) как «я», на том, что Бахтин называет нашим «не-алиби в бытии», из чего следует, что «то, что мною может быть совершенно, никем и никогда совершенно быть не может»⁸. Столкнувшись с этим фактом, я могу либо проигнорировать его, либо признать и построить все вокруг осознания моей моральной ответственности за мои уникальные действия. В последнем случае все, что я делаю, становится подтверждением моей единственности (уникальности) в бытии и связывает меня

6 Там же. С. 53.

7 Там же. С. 29.

8 Там же. С. 39.

с ним. Кроме того, в своём ответственном действии я объединяю все оппозиции в своём лице, не искореняя их:

«Здесь неслиянно и нераздельно даны и момент пассивности, и момент активности: я оказался в бытии (пассивность) и я активно ему причастен: и мне данное и заданное: моя единственность дана, но в то же время есть лишь постольку, поскольку действительно осуществлена мною как единственность, она всегда в акте, в поступке, т. е. задана; и бытие и долженствование: я есмь действительный, незаменимый и потому должен осуществить свою единственность»⁹.

Таким образом, здесь мы имеем три вида единства в поступке: во-первых, я един с миром, во-вторых, умозрительный мир вовлечён в событие бытия, и, в-третьих, в поступке человек объединяет в своём лице «данный» и «заданный» аспекты реальности.

Таков, вкратце, главный аргумент очень насыщенной и сложной «Философии поступка». В ней мир представлен как имеющий два аспекта реальности, а человеческий поступок понимается как средство, с помощью которого эти два аспекта могут быть объединены в органическое единство. Что интересно в этом, так это то, что двойственный аспект реальности воспринимается Бахтиным как проблема, для которой человеческое действие предлагает возможное (но не гарантированное) решение: кажется, что в мире Бахтина происходит экзистенциальная драма. Его понимание реальности включает в себя осознание «первородной вины» и сильное чувство нравственной борьбы в попытке преодолеть разрыв [между «данным» и «заданным»]. Вероятно, именно это, в сочетании с его почти визионерским оптимизмом в отношении потенциала [существования] жизненной важной моральной вселенной, объясняет живость творчества Бахтина. Ещё более интересными, с точки зрения религиозного прочтения Бахтина, являются некоторые фрагменты текста, которые убедительно свидетельствуют о том, что эта экзистенциальная драма понимается именно в христианском дискурсе. В качестве отправной точки для дальнейших размышлений я хотел бы предположить, что «Философия поступка» может быть не без оснований прочитана через христианские мотивы греха, или грехопадения, и Воплощения.

Бытие грехопадения

Мы видели, как сознательное осуществление личной ответственности является краеугольным камнем видения Бахтиным единой живой реальности. Но очевиден потенциал трагедии, присущий свободе выбора индивида в признании или непризнании своей экзистенциальной уникальности и обязательств, которые, по мнению Бахтина, свобода выбора налагает на него. Повторив, что мы, как уникальные личности, несём ответственность за все «другое», потому что именно для нас оно является «другим», соглашается Бахтин:

«Конечно, этот факт может дать трещину, может быть обеднён: можно игнорировать активность и жить одной пассивностью, можно пытаться доказать своё алиби в бытии, можно быть самозванцем. Можно отказаться от своей долженствующей единственности»¹⁰.

Первое, на что следует обратить внимание в этом фрагменте, — это слово «split», по-русски «трещина», которое также можно перевести как «щель» или «линия раскола»: термин сильный. В другом месте эссе то же явление упоминается как «gulf» (бездна) или, что характерно, как «schism» (раскол). Как я уже указывал, из контекста видно, что трещина проходит через каждый аспект бытия, отделяя все закрытое, абстрактное, безличное, повторяющееся и глухое к ценности («данному») от самого события бытия как жизненного, открытого, личного, уникального процесса, наполненного ценностью («заданным»). По сути, эта пропасть разделяет саму жизнь и духовную смерть.

(Продолжение следует)

СЛОВО И ОБРАЗ
№ 2 (7) • 2022

*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. 8¼
Подписано в печать 27.12.2022