

ФИЛОЛОГИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

УДК 251, 245

священник Даниил Салищев
магистр теологии

Priest Daniil Salishchev
Master of Theology

БОГОСЛУЖЕБНЫЙ ТЕКСТ В ПРОПОВЕДЯХ СВЯТИТЕЛЯ ФИЛАРЕТА (ДРОЗДОВА)

THE LITURGICAL TEXT IN THE SERMONS OF ST. PHILARET (DROZDOV)

Аннотация. Целью публикации является исследовать специфику использования богослужебного текста в проповедях свт. Филарета (Дроздова). Описана историография, посвященная изучению богослужебного текста в проповедях различных церковных авторов. Оцениваются богословские функции использования литургической гимнографии в проповедях, перечисляются различные формы присутствия богослужебного текста в проповеди (прямая цитата, аллюзия, богослужебный мотив). Оценивается специфика использования богослужебных цитат, аллюзий и мотивов в проповедях свт. Филарета (Дроздова).

Abstract. The purpose of the publication is to investigate the specifics of the use of the liturgical text in the sermons of St. Philaret (DrozdoV). The historiography devoted to the study of the liturgical text in the sermons of various church authors is described. The theological functions of the use of liturgical hymnography in

sermons are evaluated, various forms of the presence of the liturgical text in the sermon (direct quotation, allusion, liturgical motive) are listed. The specifics of the use of liturgical quotations, allusions and motifs in the sermons of St. Philaret (Drozdov) are evaluated.

Ключевые слова: богослужебный текст, гимнография, проповедь, святитель Филарет (Дроздов), цитата, аллюзия, мотив.

Key words: Liturgical Text, Hymnography, Sermon, St. Philaret (Drozdov), quotation, allusion, motive.

Богослужебный текст в церковной литературе: историография вопроса

Проповедь является составной частью богослужения. Ее тематика, как правило, очерчивается литургическим кругом. На выбор темы проповеди влияют как праздники минейного и триодного циклов, так и библейские чтения: чаще евангельские, реже — ветхозаветные или апостольские [5, с. 171–176].

Следует отметить, что родство богослужения и проповеди может проявляться не только в выборе темы и содержания проповеди, но и на уровне текстуальных заимствований. Богослужебные тексты, наряду с библейскими, являются источником цитат и аллюзий в проповедях многих авторов [см., в частности: 29, 30, 31]. При этом литургический текст стал источником для интертекстуальных заимствований несколько позже библейского. Это связано с постепенным формированием корпуса богослужебных книг.

Богослужебный текст как литературный источник до сих пор остается практически неисследованным. В церковной науке главным образом указывается или на роль богослужения в организации тематического и смыслового плана проповеди, или на его особое значение в богословском раскрытии тех вопросов, которые затрагивает проповедник [5, с. 171–176]. Работы же, посвященные богословскому и филологическому анализу встречающихся в проповеди богослужебных цитат и аллюзий, практически отсутствуют.

Началом внимания исследователей к богослужебным текстам как источнику для церковной литературы можно считать работы Д. С. Лихачева, посвященные изучению цитирования Псалтири в древнерусской литературе [17, с. 154–160].

Впервые о богослужебном тексте как литературном источнике для древнерусских текстов заявила М. Ф. Антонова [4, с. 223–227]. Она описала заимствования из триодных циклов в проповедях свт. Кирилла Туровского и прп. Епифания Премудрого. Следует отметить, что исследовательница ограничилась механическим учетом выявленных заимствований. Начатое Антоновой направление не нашло продолжателей в советской медиевистике.

В современной науке примечательна работа К. К. Ацентьева, посвященная изучению литературных источников Слова о законе и благодати митрополита Илариона [2, с. 116–121]. Автор выявил более десяти заимствований, сделанных киевским святителем из различных богослужебных последований.

В свете рассматриваемой проблематики особенно значимо фундаментальное исследование С. М. Шумило [30]. Ее докторская диссертация посвящена изучению влияния гимнографии на творчество таких авторов, как свт. Иларион Киевский, свт. Кирилл Туровский, прп. Епифаний Премудрый, Григорий Цамблак и некоторых других.

Резюмируя то, как проповедники используют текст богослужения в своих произведениях, Светлана Михайловна приходит к выводу, что «перед нами определенный художественный метод, сознательно используемый разными проповедниками различных периодов средневековья, который пока не имеет названия» [29, с. 164].

Богослужебный текст, который используется в проповеди, имеет определенные функции. Среди них С. М. Шумило выделяет художественную и мировоззренческую. Средневековый автор, по мнению исследовательницы, всегда держит текст богослужения в голове и сквозь его призму воспринимает действительность [31, с. 254].

Формы присутствия богослужебного текста в проповедях и иных жанрах духовной словесности различны и могут варьироваться от прямых цитат или аллюзий до подражания богослужебной поэтике. С. М. Шумило подчеркивает, что помимо буквального текстуального совпадения существует заимствование богослужебных композиции, образности и специфических литературных тропов, которые позволяют сказать, что тот или иной богослужебный текст взят за источник, хотя и не приводится буквально [29, с. 160]. «Проповедник осваивает чужой текст, развивает его, перерабатывает — и перед нами уже не просто цитирование, а своего рода трансплантация чужого текста в ткань оригинального» [Там же]. Подобные явления с определенной регулярностью (хотя и не столь часто, как в древнерусской литературе) встречаются в проповедях свт. Филарета (Дроздова).

Основной вывод, к которому пришла С. М. Шумило, состоит в том, что заимствования из богослужебных текстов в трудах рассмотренных ею авторов являются характерной чертой стиля «плетение словес». Таким образом, можно говорить о наличии некоей литературной нормы, которая включает в себя, помимо прочего, заимствования из гимнографии — на уровне прямых цитат, аллюзий, мотивов или, еще шире, художественных приемов.

Второй вывод, который сделала исследовательница, состоит в том, что эта норма органично связана с мировоззрением средневекового книжника или оратора. На этом вопросе следует остановиться подробнее, поскольку то, что Шумило пишет об особенностях средневекового мировоззрения, актуально и для иных исторических эпох.

Богослужебный текст в церковной литературе: от филологии к богословию

В своих размышлениях С. М. Шумило развивает взгляд С. С. Аверинцева на философскую картину мира художников раннего средневековья. С точки зрения Аверинцева, в

основе их мировоззрения лежит вера в Бога Творца. Истина о творении мира из ничего логически влечет за собой представление о благом устройстве вселенной и отрицание зла как сущности. Если бытие обязано своим существованием благому Богу как Творцу и Промыслителю, значит, бытие благо. Все благое — прекрасно. Поскольку Бог не творил зла, то зло есть небытие. Если зла онтологически не существует, значит, нет и безобразного. Соответственно, все существующее прекрасно. Этот тезис, по мнению Аверинцева, лежал в основе средневекового искусства [30, 1].

Следует отметить, что, говоря о связи древнерусской литературы со средневековым (читай церковным) мировоззрением, С. С. Аверинцев не выходит за рамки эстетики. С. М. Шумило дополняет его теорию. Она не только указывает на богословское основание древнерусской эстетики, но говорит и о богословских функциях многих приемов, которые до сих пор считались лишь литературными. Богослужебные заимствования исследовательница разделяет на две группы: заимствования, украшающие текст, и заимствования, которые используются для раскрытия определенной богословской идеи [29, с. 165]. Таким образом, она не только выводит эстетизм из богословия, но говорит и о богословском значении определенных литературных приемов, в частности, заимствований из богослужебных текстов.

Особенности художественного стиля авторов той эпохи, которую изучает С. М. Шумило, связаны не столько с их принадлежностью к определенной литературной школе, сколько с их церковно-литургической жизнью, а именно, с регулярным участием в богослужении. Литургическая гимнография, кроме того, что является формой молитвенного обращения к Богу, играет и важную богословскую роль. В кратких поэтических формулировках, положенных на музыку, церковные песнопения выражают ключевые догматы православной веры. Будучи частью церковного Предания [8, с. 63–65], богослужебные тексты являются одним из способов

сохранения и распространения Божественного Откровения [23, с. 8].

Благодаря своей краткости и образности, а вместе с этим поэтичности и мелодичности, а также регулярной повторяемости и приуроченности к определенному календарному дню, богослужебные тексты легко запоминаются [30, с. 9]. Можно сказать, что церковная служба является той сакральной и одновременно культурной средой, в которой формируется круг прецедентных текстов языковой личности¹. Следует отметить, что общность людей, для которых богослужебный и библейский тексты являются прецедентными, на протяжении веков могла как расширяться, так и сужаться.

Напомним, что одним из способов использования прецедентного текста в различных литературных жанрах является, согласно Ю. Н. Караулову, семиотический. Он заключается в таком обращении к первоисточнику, при котором в качестве цитаты приводится его небольшой фрагмент (прямо или в виде аллюзии). Однако этого фрагмента оказывается достаточно, чтобы актуализировать определенные богословски значимые смыслы, которые заложены в данном фрагменте или его контексте [15, с. 116–117].

Таким образом, богослужебные (равно как и библейские) цитаты и аллюзии в проповеди являются не столько ее украшением, сколько выполняют функцию вербализации богословских смыслов на языке богослужения или Священного Писания.

Еще одной важной особенностью использования

¹ Согласно определению Ю. Н. Караулова прецедентный текст является текстом, значимым для той или иной личности в познавательном или эмоциональном отношении, знакомым широкому окружению данной личности, включая ее предшественников и современников, а также имеющим регулярное обращение к нему в дискурсе данной языковой личности [29, с. 216].

богослужебного текста в проповеди является смешение жанровых черт как самого гимнографического первоисточника, так и проповеди, в которой он представлен в виде цитат и аллюзий. На эту особенность обратил внимание С. С. Аверинцев, когда говорил о специфике авторского мироощущения гимнографа: он «одновременно беседует и с людьми и с Богом: людям он рассказывает о делах Бога, а Бога призывает и славит <...> Это игра на совмещении двух планов, просвечивающих друг сквозь друга» [1, с. 225].

Являясь частью богослужения, проповедь также наследует эту черту. Проповедник одновременно является не только повествователем, но и молитвенником [см. об этом: 30, с. 183]. Он говорит людям о Боге, которого созерцает и к которому обращается в молитве. С этим во многом и связано «просвечивание» богослужебного текста сквозь ткань проповеди: ее текст включает в себя молитву, важнейшим текстуальным источником которой является гимнография.

Из сказанного выше должно стать очевидно, что изучение богослужебного текста в творчестве того или иного автора актуально и с точки зрения агиографии. Выявление литургических цитат и аллюзий в проповеди позволяет не только изучить литературные приемы выражения автором богословских идей, но также заглянуть в сокровенную область его молитвенного делания. Богослужебные книги цитируются, как правило, на память. Запоминается обычно то, что представляет собой какую-либо ценность: духовную или эстетическую. Выявление богослужебных книг или их фрагментов, которые цитируются автором чаще всего, может указать на то, что для данного автора наиболее значимо.

Необходимо отметить, что для свт. Филарета содержание богослужения было важно не столько как воспоминания определенных событий библейской и церковной истории. Церковная служба служила для него способом мистического переживания духовной реальности, в которой каждое событие священной истории пребывает вне временных рамок.

«Совершаемое здесь не есть одно воспоминание прошедшего, но паче созерцание настоящего», — отмечал святитель в одной из своих проповедей [22, с. 190].

Таким образом, интертекстуальный анализ проповедей свт. Филарета становится для нас не только методом филологической и богословской работы, но и путем в ту сокровенную клетку души, где святой предстоит Богу.

Прямые богослужебные цитаты в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

В делении богослужебных цитат на прямые и косвенные мы опираемся на несколько редуцированную классификацию Н. С. Валгиной [6]. Богослужебный текст в проповедях свт. Филарета представлен в форме прямых цитат и аллюзий. И те, и другие могут быть маркированными или немаркированными. Маркированные цитаты или аллюзии содержат указание автора проповеди на их источник. При этом точность этого указания может быть различной. Маркировка может быть в виде прямого указания на автора богослужебного текста («по слову блаженного», «воззвать со святым Василием Великим» и пр.), а также в виде графического выделения курсивом².

² Часть рукописного собрания проповедей свт. Филарета, хранящихся в Фонде 416 РГБ, доступно в электронном формате на сайте Троице-Сергиевой Лавры. Во всех имеющихся там текстах наблюдается следующая закономерность: все рукописные подчеркивания святителя издатели передают курсивом. Случаев присутствия курсива в издании СТСЛ, 2009 и отсутствия подчеркивания в рукописи не выявлено, за исключением нескольких эпизодических и не принципиальных опечаток. Нет и обратных примеров наличия подчеркивания в рукописи и отсутствия курсива в издании. Издатели Слов и речей митрополита Филарета пишут о том, что ими сохранены «языковые и стилистические особенности святителя Филарета» [3, с. 13]. Основываясь на выявленной закономерности, а также на упомянутом замечании издательства, мы в анализе всех изданных проповедей будем считать курсив печатного издания соответствующим графической маркировке автора, равно как и отсутствие курсива приравнивается к отсутствию подчеркивания у автора.

Наиболее простая форма использования богослужебного текста — это прямая цитата, маркированная как богослужебная самим проповедником. Маркировка с указанием источника прямой цитаты представлена в примерах 1–5 таблицы 1 (см. Приложение). В примерах 6, 7, 10 маркировка присутствует в виде курсива. Примеры 8, 9 интересны тем, что в них свт. Филарет приводит прямую цитату без какой-либо маркировки³.

Первые два примера таблицы 1 относятся к проповедям, произнесенным по случаю освящения или обновления храмов. Надо полагать, что связь между таким событием, как освящение храма, и присутствием в проповеди по этому поводу литургических цитат, не случайна. Приведенные цитаты содержат такие фрагменты богослужебных текстов, в которых говорится о присутствии Божиим в храме, в чем, собственно, и состоит назначение храма. Отметим, что использование свт. Филаретом богослужебных цитат или аллюзий в Словах на освящение храмов является характерной особенностью его проповедей, с которой мы еще встретимся ниже.

Пример 1 следует рассмотреть в более широком контексте, поскольку он, наряду с прямой маркированной цитатой, содержит две богослужебные аллюзии.

«Поистине, ты сам увидел бы то видение, которое изображает тебе церковная песнь: увидел бы здесь *Царя всех ангельскими доносима чинми*. <...> Чистые Небесные Силы окрест нас и между нами. <...> Здесь Бог Всемогущий. Да благоговеет вся земля пред лицом Его! Да смирится человек! Да вострепещет грешник! Здесь Бог Всеблагий. Да хвалит Его всякое дыхание!» [25, с. 80].

Выражение «Небесные Силы» является не столько аллюзией на какое-либо определенное место, сколько библейско-литургическим топом, который восходит к эсхатологической беседе Христа⁴ и ряду богослужебных текстов. В частности,

³ См. Приложение, таблица 1.

⁴ Ср.: Мф. 24:29; Мк. 13:25; Лк. 21:26.

оно фигурирует в воскресных тропарях первого и второго гласов [19, с. 26, 199], а также в последовании Литургии Преждеосвященных Даров⁵. Определить точный первоисточник этой аллюзии было бы невозможно, если бы она не стояла в логической и смысловой связке с прямой атрибутированной цитатой из Херувимской песни Литургии свт. Иоанна Златоуста. Таким образом, принимая во внимание общий контекст проповеди, можно заключить, что выражение «чистые Небесные Силы» восходит к Литургии Преждеосвященных Даров и находится в семиотической близости с предшествующей данной аллюзии прямой цитатой из Литургии свт. Иоанна Златоуста. Семиотическая связь этих богослужебных фрагментов основана на их принадлежности к сходным частям двух Литургий в структурном и символическом планах.

Завершает рассматриваемый фрагмент проповеди свт. Филарета известное библейское изречение (Пс. 150:6), которое следует оценивать как богослужебное, поскольку оно входит в состав славословия утрени [28, с. 160] и не может быть изолировано от своего литургического бытования.

Обилие богослужебных цитат и аллюзий в данном фрагменте сближает речь свт. Филарета с гимнографической стилистикой. По сути, перед нами — славословие Бога, внедренное в проповедь и выраженное с помощью ряда богослужебных текстов, перемежающихся с авторскими восклицаниями.

В примере 2 (Приложения, таблица 1) следует указать на то, что святитель Филарет помещает Псалмопевца в ряд церковных песнопевцев. Собственно, Псалтирь никогда не воспринималась в Церкви как только лишь библейская книга. Для создателей богослужебных уставов она являлась важным *гимнографическим* источником⁶. Следовательно, «заимствования из псалтири можно условно называть заимствованиями

⁵ Ср.: «Ныне Силы Небесные с нами невидимо служат...» [21, с. 155].

⁶ О псалтири как составной части богослужения писали многие авторы [см., в частности: 9, 10].

из гимнографии, поскольку псалтирь обильно звучала во время богослужения и активно использовалась в качестве литературного источника» [31, с. 253]. Таким образом, в контексте рассматриваемого фрагмента проповеди свт. Филарета цитата из Пс. 121:1 является уже не столько библейской, сколько богослужебной. Данный пример подтверждает то, что святитель Филарет не отделял библейский текст от Церкви как хранительницы Священного Писания и Предания.

Цитата свт. Василия Великого из примера 3 заимствована из последования его Литургии, в частности, из молитвы перед потреблением Святых Даров. Следует отметить, что свт. Филарет достаточно часто использует прямые цитаты и аллюзии из тайных евхаристических молитв. Подробнее об этом мы будем говорить в следующем параграфе.

Следующий, четвертый, пример интересен тем, что в нем святитель незначительно меняет лексический состав второго антифона степени 8-го гласа. К слову «сердце» он добавляет определение «любящее», чего не было в исходной цитате. Обращение «Тебе, Всещедре» проповедник меняет на субстантивированное прилагательное. Приведенная богослужебная цитата, несмотря на лексическое отличие от оригинала, является скорее прямой, чем косвенной. На это указывает, во-первых, ее большой размер, во-вторых, она выделена курсивом самим автором, в-третьих, — маркирована. То, что проповедник использует цитату как прямую, но приводит ее не дословно, с собственными авторскими дополнениями, указывает, во-первых, на то, что он цитирует по памяти, во-вторых, на то, что в этом цитировании присутствует авторская рефлексия и творческая переработка не раз слышанного текста.

Специального комментария также заслуживают примеры 6 и 7. В первом случае обращает на себя внимание то, что прямая цитата, стоящая в функции обращения («О, чада светообразная церковная!»), заимствована из службы Пятидесятницы, в то время как данная проповедь была произнесена на Пасху

(1843 г.). Такой перенос текста из службы одного праздника в проповедь, посвященную другому священному событию, во-первых, в очередной раз свидетельствует о цитировании на память (сложно предположить, чтобы проповедник ради яркого выражения обращался к богослужебному последованию совсем другого праздника). Во-вторых, если сопоставить контексты рассматриваемой проповеди свт. Филарета на Пасху и ирмоса пятой песни канона Пятидесятницы, то окажется, что они близки семантически. В то время как свт. Филарет призывает «светообразных чад Церкви» пользоваться светом, который изливает на них воскресший Господь, прп. Иоанн Дамаскин, автор канона Пятидесятницы, призывает тех же «чад» принять «огнедухновенную Духа росу».

Пример 7 характерен тем, что вторая часть приведенного в нем фрагмента проповеди свт. Филарета является прямой цитатой известной воскресной стихире (которая приводится не с начала). При этом содержание первой части рассматриваемого фрагмента проповеди также восходит к началу той же стихире. Выражение «Христе Спасе, славимый на небеси Ангелами и блаженными духами святых чело­веков!» было бы сложно назвать аллюзией на «Воскресение Твое Христе Спасе, Ангели поют на небесех», если бы не следующее за ним точное цитирование окончания стихире. Данная аллюзия содержит и авторское дополнение к богослужебному тексту: к славословящим Христа ангелам свт. Филарет присоединяет «блаженные души святых чело­веков», о чем в данной стихире не говорилось.

Анализ прямых богослужебных цитат в проповедях свт. Филарета свидетельствует, во-первых, о том, что большая их часть приводилась на память. Во-вторых, лексическое варьирование и дополнение исходного текста богослужебной цитаты авторскими выражениями позволяет сделать вывод о том, что богослужебный текст прочно вошел в речевую практику свт. Филарета. Подобно библейскому тексту, текст богослужения чередуется с авторскими высказываниями,

составляя с ними смысловое целое. Можно говорить не только о «библейском мышлении», но и об особом «литургическом мышлении» свт. Филарета, который некоторые свои мысли облакал в библейско-богослужебные выражения. Еще более эта тенденция становится заметной при анализе богослужебных аллюзий в проповедях свт. Филарета.

Богослужебные аллюзии в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

Примеры богослужебных аллюзий в проповедях свт. Филарета представлены в таблице 2. Их источниками, к которым чаще всего обращался святитель, являются служебник, октоих, постная и цветная триоди, праздничная миная.

Особую группу богослужебных аллюзий составляют заимствования из чинопоследования Божественной литургии (примеры 1–4, 28, 30). Приведенные примеры содержат как аллюзии на тайные евхаристические молитвы, так и на возгласы, произносимые священником гласно.

Выражение, используемое в первом примере, заимствовано из Евхаристического канона Литургии свт. Василия Великого. Во втором примере аллюзия на молитву проскомидии после покровения Св. Даров содержит лексическую замену: вместо «...с высоты святого жилища...» свт. Филарет пишет: «...с высоты невидимого жилища» (таким образом, можно сделать вывод о цитировании свт. Филаретом этого места на память). Четвертый пример интересен тем, что выражение «верю и любовью» из Литургии Преждеосвященных Даров присутствует в проповедях свт. Филарета неоднократно⁷. Это свидетельствует о том, что оно прочно вошло в речевую практику свт. Филарета. Наличие евхаристических аллюзий в его проповедях говорит о том, что евхаристическая тематика в целом была значима для московского архипастыря. Сложно

⁷ Ссылки на все обнаруженные места приводятся в соответствующем месте таблицы 2 (см. Приложения).

предположить, что он использовал литургические аллюзии только лишь с целью украсить собственную речь: фрагменты тайных священнических молитв могли быть узнаны очень ограниченным кругом лиц. Скорее, сквозь такое цитирование служебника просматривается глубоко личное трепетное отношение святителя к Божественной литургии.

Из октоиха свт. Филарет чаще всего обращается к воскресным догматикам (примеры 7, 12, 20, 26, 31 таблицы 2). Цитирование святителем догматиков неслучайно, поскольку тема воплощения Бога от Девы Марии, которая является центральной для всех догматиков, особенно близка свт. Филарету. Ее он в различных вариациях затрагивает во многих своих проповедях.

Фрагмент проповеди в примере 12 (см. Приложения, таблица 2), который содержит аллюзию на догматик 8-го гласа, интересен тем, что в нем свт. Филарет изменяет управление. Это приводит к частичному изменению смысла цитируемого отрывка. В исходном варианте обстоятельство «на земли» выступало в функции указания места. Свт. Филарет вместо него вводит составное глагольное сказуемое в значении цели. Таким образом, в богослужебный текст вносится дополнительный смысл, который связан с исходным и расширяет его. Царь Небесный не просто «явился на земли», но явился с целью благословить Своего раба. Также следует отметить, что в рассматриваемом отрывке богослужебный текст выступает в роли комментария к библейскому. Тайнственное видение лестницы Иаковом в Слове свт. Филарета соединяется с столь же таинственным явлением на земле Небесного Царя — в чем, собственно, и состоит прообразовательный смысл видения Иакова⁸.

Кроме служебника и октоиха, источниками богослужебных аллюзий для свт. Филарета являются, главным образом,

⁸ На Богородичное толкование Быт. 28:16–17 указывает, в частности, чтение этого места в качестве паремии на великой вечерне Богородичных праздников.

постная и цветная триоды, а также праздничная минея. Аллюзии на постную триодь приводятся в примерах 14, 17, 27 (см. Приложения, таблица 2). Аллюзии на цветную триодь представлены в примерах 6, 11. Больше всего выявленных нами аллюзий из праздничной минеи: это примеры 5, 8, 13, 15, 18, 19 таблицы 2.

Пример 9 (таблица 2) содержит аллюзию на молитву девятого часа. Аллюзия на эту молитву характерна тем, что следующий за аллюзией призыв преклониться под иго Христова семантически близок к общему содержанию молитвы, из которой заимствована аллюзия (ср.: «умертви плотское наше мудрование»; «да ветхого человека отложивше»; «Твоим последующе повелениям» и пр.).

По тематическому признаку целесообразно сгруппировать большое количество богослужебных аллюзий, связанных с почитанием Божией Матери. Это примеры 5, 7, 8, 19–21, 23–27 (Приложения, таблица 2). Пятый пример интересен с точки зрения актуальной для того времени полемики с Римо-католической церковью о непорочном зачатии Девы Марии. Булла папы Пия IX с формулировкой данного догмата была издана в 1854 г. [см. об этом: 18, с. 211–234]. Проповедь свт. Филарета, содержащая аллюзию на стихиру Благовещения, в которой говорится о предочищении Девы Марии Духом, была произнесена в 1857 г. В этом Слове святитель дважды повторяет приведенную аллюзию, причем второй раз — в форме вопроса: «Когда и как Дух Святой *предочистил* ее для сего, и возвел до чистоты, достойной непосредственного соприкосновения с чистотою Божества?» — и отвечает: «Удержим движение испытующих помышлений словом Премудраго: *высших себе не ищи, и крепльших себе не испытуй; яже ти повеленна, сия разумевай* (Сир. 3:21–22). Можно ли горстью исчерпать море?..» и т. д. [24, с. 250].

Неточное цитирование святителем Филаретом богослужебных текстов имеет свои особенности, которые совпадают с особенностями использования им *библейских*

аллюзий. Среди них — частичное изменение лексики и семантики цитируемых отрывков, расширение или, напротив, сужение их исходных контекстов, а также семиотический параллелизм. Рассмотрим подробнее некоторые примеры, наиболее ярко отражающие данные особенности.

В примере 11 (приложения, таблица 2) можно наблюдать сужение смысла исходного богослужебного отрывка в проповеди свт. Филарета. В стихире на Господи воззвах Пятидесятницы поется о том, что Господь из рыбаков сделал богословов («рыбари богословцы показа»). Свт. Филарет, говоря о исповедании ап. Петром Иисуса Христа Сыном Божиим, подчеркивает, что вчерашний рыбарь стал первым и единственным богословом. В контексте данной проповеди свт. Филарета [26, с. 47] имеется в виду то, что он один из всех апостолов столь ясно исповедал свою веру в Божество Иисуса Христа.

В примере 15 мы видим обратную ситуацию расширения исходного контекста. В ирмосе шестой песни канона на утрене праздника Богоявления «гласом Слова» назван святой Иоанн Предтеча. Святитель Филарет заимствует эту метафору и применяет ее к более широкому кругу лиц, а именно, к апостолам. Возникает ситуация, сходная с той, которую мы наблюдали в примере 6 из таблицы 1 (см.: Приложения). Проповедник выходит за рамки контекста богослужебной аллюзии и использует ее в расширенной трактовке.

Интересен также пример 14 (Приложения, таблица 2) с аллюзией на блаженны утрени Великого Пятка в проповеди, посвященной этому дню [22, с. 189]. Используя ту же лексику, что и в исходной цитате, свт. Филарет полностью меняет порядок слов и синтаксис. Очевидно, что в данном случае не было цели специально процитировать данный отрывок. Такая спонтанная вставка богослужебной аллюзии в проповедь может говорить о том, что ее автор, работая над рукописью, находился под впечатлением недавнего богослужения — одного из любимого им (цикл Слов на Великий Пяток —

самый большой среди проповедей, посвященных Господским праздникам, в собрании Слов и речей свт. Филарета). Можно утверждать, что святитель мыслил не только библейским языком, но и языком богослужения.

Наблюдая за тем, как творчески свт. Филарет работает с богослужебным контекстом и семантикой, можно провести параллель с тем, как он использует в своих проповедях библейский текст. Происходит нечто обратное тому, чего требовали риторические правила его эпохи. Вместо того, чтобы цитировать определенный фрагмент традиционного символического текста для аргументации своего тезиса, свт. Филарет меняет саму семантику авторитетного текста и приспособливает его к теме своей проповеди.

Довольно часто свт. Филарет использует богослужебный текст в ином эзотологическом контексте. Примером может служить фрагмент проповеди в день Рождества Христова 1834 года⁹: «Очистим чувства и узрим; очистим ум и уразумеем тайну Христа Господа; очистим сердце и насладимся Его радостью, сквозь наружные виды скорби» [27, с. 443]. В этом предложении первая фраза заимствована из первого тропаря первой песни Пасхального канона. Вновь мы видим, как святитель использует текст одной службы в проповеди, посвященной иному событию. В данном случае пасхальный призыв прп. Иоанна Дамаскина он адресует слушателям своей проповеди в день Рождества Христова.

При этом, несмотря на различие литургического контекста использования данной аллюзии, между текстом-источником

⁹ См. таблица 2, пример 6. Следует отметить, что такой метод цитирования он использовал неоднократно. К примеру, в Слове 1812 г. на освящение храма Святой Живоначальной Троицы он использует метафору «глас Словесе» из службы Богоявления применительно к апостолам (тогда как в исходном богослужебном тексте она относилась к св. Иоанну Предтече) (таблица 2, пример 15), а в Слове на Пасху 1842 г. он обращается к пастве словами службы Пятидесятницы: «О чада светообразная церковная» (таблица 1, пример 6).

(пасхальной утреней) и текстом-реципиентом (проповедью свт. Филарета на Рождество Христово) устанавливается семиотическая связь. Общей темой, объединяющей данный тропарь и фрагмент проповеди свт. Филарета, является радость. На протяжении всего Слова святитель рассуждает о том, почему именно уничиженное рождение Христа в яслях стало «радостью велией», согласно ангельскому благовестию. Митрополит перечисляет все обстоятельства рождества Христова и заключает, что с точки зрения мирской логики здесь нет повода для радости. К концу проповеди он приходит к тому, что очищенным чувствам, уму и сердцу открывается тайна самоумаления Христа, и сквозь «наружные виды скорби» светит радость Боговоплощения. Тот же смысл и в тропаре Пасхального канона: лишь очищенным чувствам удастся узреть «Христа, сияющего непреступным светом воскресения» и явственно услышать от Него: «Радуйтесь!»¹⁰. Таким образом, в проповеди свт. Филарета, через пасхальную аллюзию, праздники Пасхи и Рождества Христова сближаются на основании общей темы Божественного истощания. В терминологии семиотического анализа, тема радости и условия ее стяжания через «наружные виды скорби», как пишет об этом свт. Филарет, формирует общую знаковую систему, которая позволяет перенести фрагмент пасхального богослужения в иное содержательное пространство с сохранением семантики.

К сказанному необходимо добавить, что сам по себе факт использования пасхальной аллюзии в проповеди, посвященной Рождеству Христову, подтверждает предположение И. А. Есаулова о доминировании пасхального архетипа в русской литературе [см. об этом: 11]. Иван Андреевич писал преимущественно о русской классической литературе. На основании рассмотренного выше примера можно утверждать о наличии данной особенности в литературе церковной.

В отдельную группу входят такие фрагменты проповедей

¹⁰ Комментированный перевод данного тропаря см. в издании: [14, с. 62].

свт. Филарета, в которых присутствуют контаминации из богослужебных аллюзий¹¹.

Словосочетание «Господь Сил» из примера 29 (Приложения, таблица 2) восходит к Священному Писанию (Пс. 68:7; Пс. 83:2), однако также присутствует в богослужении [28, с. 208]. Его правильнее назвать не столько богослужебной аллюзией, сколько библейско-богослужебным топосом, хорошо известному любому человеку, который знаком с содержанием псалтири и православным богослужением. Вторая часть рассматриваемой контаминации — аллюзия на первую часть Херувимской песни.

В примере 30 аллюзии заимствованы из двух различных источников — воскресного октоиха и акафиста Иисусу Сладчайшему. Словосочетания «Свете Незаходимый» и «Сило Непобедимая» в текстах-источниках грамматически являлись подлежащими, а догматически — относились ко Христу. Свт. Филарет меняет на их на дополнения, которые характеризуют плоды действия в апостолах благодати Святого Духа. Таким образом, одновременно меняются не только грамматические характеристики данных аллюзий, но также их смысловое наполнение. В проповеди свт. Филарета они из средств описания свойств Второго Лица Святой Троицы стали характеристикой действия Святого Духа. Такое смещение богословских акцентов нельзя назвать умышленным. Автор проповеди, используя данные аллюзии в новом контексте, не делал этим никаких намеков догматического характера. Скорее, в очередной раз проявился феномен «библейско-богослужебного мышления» свт. Филарета. Не преследуя специальной цели процитировать определенный отрывок в его исходном контексте, автор проповеди использует его для выражения собственных мыслей.

В примере 31 аллюзии сопряжены друг с другом на основании их семантической близости. Призыв «Отлагай же и

¹¹ См. примеры 29–31 таблицы 2.

ты житейские попечения» является аллюзией на Херувимскую песнь Литургий свт. Иоанна Златоуста и свт. Василия Великого¹², «да молчит в тебе все плотское» — аллюзией на Херувимскую песнь Великой Субботы Литургии свт. Василия Великого. Обе цитаты в их исходном варианте имеют общий смысл: «Да молчит всякая плоть человека» означает именно «отложение житейских попечений». Об этом в Херувимской песне Великой Субботы говорится в следующей фразе¹³, которую свт. Филарет уже не приводит. Следует обратить внимание и на то, что в аллюзии на службу Страстной Субботы свт. Филарет несколько сужает контекст исходной цитаты: вместо «да молчит всякая плоть... и да стоит со страхом...» — у него: «да молчит в тебе все плотское». Внимание переносится с внешнего на внутреннее. Собственно, текст данной Херувимской песни — о том же, однако свт. Филарет еще более заостряет данный акцент на внутреннем молчании.

Кроме богослужебных прямых цитат и аллюзий, в проповедях свт. Филарета встречаются иные формы присутствия богослужебного текста, такие как богослужебные топосы и поэтика.

Богослужебные топосы в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

Топос «в широком смысле — стереотипный, клишированный образ, мотив, мысль» [32, стб. 1076], «всякий устойчивый набор образов и мотивов, а также сами одинаковые мотивы и ситуации <...>, имеющие сходное словесное выражение» [33, с. 242]. Синонимом топоса являются такие понятия, как «общее место», «мотив» [32, стб. 1076]. Постановка проблемы функционирования топосов в литературе принадлежит Э. Р. Курциусу [34, с. 79–80]. В его понимании, топос носит анонимный, внеличный характер [32, стб. 1076]. Использо-

¹² За исключением богослужений Страстных Четверга и Субботы.

¹³ «Да молчит всякая плоть человека, и да стоит со страхом и трепетом, и ничтоже земное в себе да помышляет...» [21, с. 196].

ние топоса не связано с непосредственным намерением автора процитировать какой-либо конкретный текст. Топос как общее место может восходить к целому комплексу культурно значимых текстов. Он принадлежит не столько конкретному источнику, сколько культурной традиции в целом.

В отношении богослужебных топосов речь идет о таких выражениях, которые присутствуют в богослужении и содержат яркий литературный образ, отражающий определенную богословскую идею. При этом эти выражения могут восходить к самому широкому кругу текстов.

Общие места, о которых пойдет речь в данном параграфе, являются устойчивыми образами, которые могли иметь различное происхождение, но как топосы стали функционировать именно в богослужении. Данное утверждение основано, во-первых, на частоте их употребления в богослужении. Во-вторых, именно богослужебные тексты обладают свойством быстрой запоминаемости: в силу своей музыкальности, ритмичности и цикличной повторяемости. В настоящей публикации мы не решаем вопроса первоначального происхождения богослужебных топосов и называем их «богослужебными» не по первоисточнику, но по способу бытования в церковной литературной традиции. В любом случае — является ли тот или иной мотив строго богослужебным или же отчасти святоотеческим или библейским — его присутствие в проповеди свт. Филарета следует считать формой интертекстуальности, связанной с его богослужебным бытованием.

Богослужебные топосы, выявленные нами в проповедях свт. Филарета (Дроздова), представлены в таблице 3 (см. Приложение).

Выражение «приклонить небеса», как видно из примера 1¹⁴, является устойчивым богослужебным образом. В богословском смысле он отражает истину Боговоплощения. Свт. Филарет использует его неоднократно в том же контексте.

¹⁴ См. Приложение, таблица 3.

Пример 2 является мотивом праздника Преображения. Тема исполнения Христом закона и пророков восходит к Его собственному утверждению из Мф. 5:17. Существует святоотеческое толкование Преображения Господня, согласно которому закон и пророки из Мф. 5:17 персонифицируются в Моисее и Илии, беседующими со Христом на Фафоре¹⁵. Эта экзегетическая традиция нашла свое прочное отражение в богослужении Преображения Господня, что наглядно отражено в таблице 3, (пример 2). Святитель Филарет обращается к данному метатекстуальному образу, который имеет библейское происхождение, сформирован благодаря святоотеческой экзегезе и присутствует в богослужении праздника.

Выражение «приклонение главы» из примера 3 в богослужениях Богоявления присутствует неоднократно, уточнение «под руку» — единожды, но в хорошо запоминающейся части службы (припев 9-й песни канона на Утрени).

Пример 4, как и пример 2, восходит к святоотеческому сопоставлению древа познания добра и зла и Крестного древа, на котором был распят Спаситель¹⁶. Первое по преслушанию праотцов стало источником смерти, второе, благодаря послушанию Сына Божия Отцу, — источником жизни. Это сравнение активно используется творцами богослужебной гимнографии, что видно в таблице 3. В рассматриваемом фрагменте проповеди свт. Филарета оно присутствует как общее место, имеющее смешанное — святоотеческое и богослужебное — происхождение и являющееся формой интертекстуальности.

В примере 5 фигурирует образ ада как темницы, которая разрушается силой воскресения Христова. Этот мотив, аналогично некоторым предыдущим, восходит к библейскому

¹⁵ Об экзегезе события Преображения Господня см. подр. [7].

¹⁶ «Отцы Церкви сщмч. Иринеи Лионский, свт. Григорий Богослов, свт. Иоанн Златоуст и др. проводили параллель между древом познания добра и зла, принесшим человечеству смерть, и древом Крестным, принесшим жизнь» [16, с. 542].

и святоотеческим текстам, из которых впоследствии он перешел и в богослужение. Первым сравнил ад с темницей апостол Павел¹⁷. Затем этот образ воспроизводился и дополнялся в ряде святоотеческих сочинений¹⁸. Частотность его употребления в богослужении не позволяет нам привести полный перечень гимнографических цитат, в которых он присутствует. В примере 5 мы ограничиваемся лишь некоторыми наиболее яркими из них. Общим местом во всех приведенных цитатах данного примера является образ ада как темницы, душ как пленников и Христа как их Избавителя.

В примере 6 свт. Филарет доказывает истину воскресения Христова из непоследовательных действий иудеев, пытающихся эту истину исказить. Действительно, как могли спать римские воины, которым за сон на посту грозила смертная казнь? Как они могли не проснуться от падающего камня и как, наконец, они (если все же они действительно спали) потом свидетельствовали о том, что тело Спасителя было украдено? Святитель Филарет заимствовал такую аргументацию из воскресных стихир на хвалитех, которые почти в каждом глазе содержат подобные рассуждения гимнотворца. Данный богослужебный мотив является не образом, но некоей идеей, логической цепочкой, присутствующей в богослужении. Этот мотив также восходит к святоотеческому толкованию на соответствующие части Священного Писания [см., напр.: 13, с. 874–889]¹⁹.

В результате проведенного анализа мы можем констатировать

¹⁷ См. 1 Пет. 3:18–19: «Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, праведник за неправедных, быв умерщвлен по плоти, но ожив духом, которым Он и находящимся в темнице духам, сойдя, проповедал».

¹⁸ Множество святоотеческих цитат на эту тему с их подробным анализом см. в труде митрополита Илариона (Алфеева) «Христос — Победитель ада»: [12, с. 32–101].

¹⁹ Вопрос о конкретных источниках, из которых этот мотив заимствован свт. Филаретом, не может быть решен в рамках настоящей публикации в связи с несоответствием ее цели.

наличие в проповедях свт. Филарета (Дроздова) такой формы интертекстуальности, которая сопряжена с использованием богослужебных мотивов.

Особой формой интертекстуальности является подражание богослужебной поэтике. В данном случае «общим местом» является не образ или идея, но использование таких средств литературной выразительности, которые присущи богослужебным текстам и призваны выражать те же смыслы, что и у автора проповеди. Так, в примере 7 (см. Приложения, таблица 3) содержится антитеза, которую свт. Филарет использует для изложения православного христологического учения. В примере 8 святитель при описании креста Господня использует те же поэтические средства, что в ряде стихир службы Крестовоздвижения. Впрочем, в последнем случае следует указать на то, что если в богослужебных текстах эпитеты креста характеризуют его с социальной стороны (крест как орудие спасения различных общественных групп), то свт. Филарет применяет ряд однородных членов для описания креста с точки зрения его мистико-аскетического значения.

Как отмечает С. М. Шумило, древние гимнографы особенно прибегали к антитезе именно в этом случае: при необходимости описать ипостасное соединение двух природ во Христе. «Одной из разновидностей антитезы называют художественный парадокс. В литературе под этим термином понимают совмещение в одном высказывании явлений действительности, которые противоречат друг другу» [30, с. 60]. «Чаще всего антитезы встречаются в тех гимнографических текстах, где противопоставляются Божественное и человеческое начала в Богочеловеке, а также Его временная смерть и бессмертие, Его муки на Кресте и спасительность этих страданий для человечества. Христос, таким образом, соединяет несоединимое. Парадоксальность этого соединения, которая, очевидно, сильно воздействовала на восприятие древних христиан, отражена в большинстве

стихир рождественских, воскресных и страстных служб при помощи различных антитез, усиленных синонимическими или корневыми повторами, аллитерацией или ассонансами, морфологической рифмой и параллелизмом синтаксических конструкций» [Там же. С. 61].

С. М. Шумило приводит достаточно большой перечень примеров из богослужения с такого рода антитезами. Цитату из проповеди свт. Филарета на Великий Пяток 1813 г. можно пометить в их ряд. Здесь применяется тот же литературный троп при выражении тех же христологических идей, что и в гимнографии. Это совпадение не говорит о целенаправленном заимствовании этого тропа из богослужения, но может указывать на влияние последнего на художественное оформление проповеди святителем Филаретом.

С. М. Шумило подчеркивает, что антитезу как средство выразительности не следует отделять от общего смыслового содержания проповеди: «Антитеза является одной из основных стилистических фигур гимнографического текста, играет решающую роль в выражении главной идеи и, следовательно, должна рассматриваться в непосредственной связи с общим анализом произведения» [Там же. С. 62]. На основании этого заключения мы рассматриваем антитезу как «общее место», заимствованное свт. Филаретом из богослужения и играющее важную смыслообразующую функцию в его проповедях.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. СПб., 2004. С. 44–45.
2. *Акентьев К. К.* «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона Киевского. Древнейшая версия по списку ГИМ Син. 591 // *Byzantinorossica*. СПб., 2005. Т. 3. С. 116–121.
3. *Алипий (Кастальский-Борозин), Смирнова И. Ю.* Научно-издательский проект Свято-Троицкой Сергиевой Лавры

«Творения святителя Филарета, митрополита Московского» // Филаретовский альманах, 2014. С. 13.

4. Антонова М. Ф. Кирил Туровский и Епифаний Премудрый // Труды отдела Древнерусской литературы. Л., 1981. Т. 36. С. 223–227.

5. Бурева В. В., Симеон (Томачинский), архим. Гомилетика. Учебник бакалавра теологии. М., 2018. С. 171–176.

6. Валгина Н. С. Текст в тексте. Теория текста: учебное пособие. М.: Логос, 2003. 280 с. [Электронный ресурс]. URL: <http://evartiSt.narod.ru/text14/01.htm> (дата обращения: 24.02.2023).

7. Глубоковский Н. Н. Преображение Господне (критико-экзегетический очерк). М., 1888. 91 с.

8. Давыденков О., прот. Догматическое богословие. М., 2017. С. 63–65.

9. Дячина М. В. (Мстислав, епископ Тихвинский и Лодейнопольский), Масленников Д. В. Литургическая теология псалтири. — СПб: РХГА, 2022. — 154 с.;

10. Дячина М. В. (Мстислав, епископ Тихвинский и Лодейнопольский). Богослужбное употребление псалтири в православной церкви // Вестник Орловского государственного университета. 2014. № 1 (36). С. 180–181.

11. Есаулов И. А. Пасхальность русской словесности. М., 2004. 560 с.

12. Иларион (Алфеев), митр. Христос — Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции СПб., 2009. С. 32–101.

13. Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Евангелие от Матфея // Творения. Т. 7, кн. 1. Спб., 1901. С. 874–889.

14. Канон Пасхи: истоки и толкование. Слово святителя Григория Богослова и канон преподобного Иоанна Дамаскина, истолкованный преподобным Никодимом Святогорцем. М., 2018. С. 62.

15. Караулов Ю. Н. Русский язык и языковая личность. М., 2010. С. 216.

16. Крест // Православная энциклопедия. Т. 38. М., 2019.
17. Лихачев Д. С. Стилистическая симметрия // Поэтика древнерусской литературы. СПб., 2011. С. 154–160.
18. Максим Козлов, прот. Западное христианство. Взгляд с Востока. М., 2009. С. 211–234.
19. Октоих. Ч.1. М., 1981. С. 26, 199.
20. Поэтика ранневизантийской литературы. СПб., 2004. С. 225.
21. Служебник. М., 2003. С. 255.
22. Филарет (Дроздов), свт. Беседа в Великий Пяток (1815 г.) // Слова и речи. Т. 1. С. 190.
23. Филарет (Дроздов), свт. Пространный катехизис. М., 2013. С. 8.
24. Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Благовещения Пресвятой Богородицы (1857 г.) // Слова и речи. Т. 4. С. 250.
25. Филарет (Дроздов), свт. Слово в день обновления храма Иерусалимского и по случаю обновления храма великомученика Никиты в Басманной // Слова и речи. Т. 2. С. 80.
26. Филарет (Дроздов), свт. Слово в день первоверховных апостолов Петра и Павла (1825 г.) // Слова и речи. Т. 2. С. 47.
27. Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Рождества Христова (1834 г.) // Слова и речи. Т. 2. С. 443.
28. Часослов. М., 2002. С. 60.
29. Шумило С. М. Богослужебные тексты как литературный источник средневековой проповеди: поучения Григория Цамблака // Русская литература. 2017. № 3. С. 165.
30. Шумило С. М. Влияние богослужебной гимнографии на древнерусскую орнаментальную прозу XI–XV вв. (общность поэтики и мировосприятия): дис. д. филол. наук. Санкт-Петербург, 2022.
31. Шумило С. М. Влияние литургической гимнографии на творчество Кирилла Туровского // Труды Отдела древнерусской литературы. 2017. Т. 65. С. 254.
32. Топос // Литературная энциклопедия терминов и понятий. Институт научной информации по общественным наукам РАН: Интелвак, 2001. Стб. 1076.

33. Неклюдов С. Ю. Мотив и текст // Язык культуры: семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого (1923–1996). М., 2004. С. 242.

34. Curtius E.R. Europäische Literatur und lateinische Mittelalter. Bern; München, 1984. S. 79–80.