

Религиозная организация —
духовная образовательная организация высшего образования
**«МОСКОВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ»**

На правах рукописи

Салищев Данила Сергеевич (иерей)

Интертекстуальность в гомилетическом наследии святителя Филарета (Дроздова)

5.11.3. Практическая теология

(по исследовательскому направлению: православие)

Диссертация на соискание ученой степени кандидата теологии

Научный руководитель:
кандидат филологических наук
Первушин Михаил Викторович

Сергиев Посад, 2023

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	4
ГЛАВА 1. ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНОСТЬ В ХРИСТИАНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ: ТЕОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ.....	24
1.1. Интертекст: история понятия, определение, виды.....	24
1.2. Цитата: определение, классификации, функции.....	31
1.3. Интертекстуальность в церковной литературе: основные методологические подходы.....	34
1.4. Особенности использования библейского и богослужебного текстов в христианской проповеди.....	43
1.5. Особенности использования библейского и богослужебного текстов в русских проповедях XVIII-нач. XIX вв.....	47
ГЛАВА 2. БИБЛЕЙСКИЙ ТЕКСТ В ПРОПОВЕДЯХ СВЯТИТЕЛЯ ФИЛАРЕТА (ДРОЗДОВА).....	54
2.1. Библейский текст в проповедях святителя Филарета (Дроздова): от филологии к богословию.....	54
2.2. Графическое оформление библейского и богослужебного текстов в проповедях свт. Филарета (Дроздова).....	57
2.3. Язык библейских цитат в проповедях свт. Филарета (Дроздова).....	63
2.4. Прямые библейский цитаты в проповедях свт. Филарета (Дроздова).....	72
2.5. Библейские аллюзии в проповедях свт. Филарета (Дроздова).....	77
2.6. Библейские топосы в проповедях свт. Филарета (Дроздова).....	91
2.7. Способы соединения библейских цитат в проповедях свт. Филарета (Дроздова).....	94
2.8. Эпиграф в проповедях свт. Филарета (Дроздова).....	108
2.8.1. Функции и место эпиграфа в структуре проповеди.....	108
2.8.2. Соотношение эпиграфа с прочими фрагментами библейского текста в рамках одной проповеди.....	116

ГЛАВА 3. БОГОСЛУЖЕБНЫЙ ТЕКСТ В ПРОПОВЕДЯХ

СВТ. ФИЛАРЕТА (ДРОЗДОВА).....	122
3.1. Богослужебный текст в церковной литературе: историография вопроса.....	122
3.2. Богослужебный текст в церковной литературе: от филологии к богословию.....	125
3.3. Прямые богослужебные цитаты в проповедях свт. Филарета (Дроздова).....	128
3.4. Богослужебные аллюзии в проповедях свт. Филарета (Дроздова).....	133
3.5. Богослужебные топосы в проповедях свт. Филарета (Дроздова).....	140
3.6. Связь библейского и богослужебного текстов в проповедях свт. Филарета (Дроздова).....	144
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	154
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ И УСЛОВНЫХ ОБОЗНАЧЕНИЙ	160
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	161
ПРИЛОЖЕНИЯ	178
Приложение А. Графическое оформление свт. Филаретом (Дроздовым) библейского текста в проповеди.....	180
Приложение Б. Язык библейских цитат в проповедях свт. Филарета (Дроздова).....	183
Приложение В. Библейские аллюзии в проповедях свт. Филарета (Дроздова).....	187
Приложение Г. Библейские топосы в проповедях свт. Филарета (Дроздова)....	191
Приложение Д. Способы соединения библейских цитат в проповедях свт. Филарета (Дроздова).....	194
Приложение Е. Богослужебный текст в проповедях свт. Филарета (Дроздова).....	203

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Тема интертекстуальности в творчестве различных церковных писателей вызвала интерес многих исследователей, среди которых, помимо прочих, необходимо указать Смолину А.Н., Лубкину О.А., Кошелеву Т.И., митр. Климента (Капалина), Звездина Д.А., Бобыреву Е.В.¹.

Таким образом, исследовательский интерес к феномену интертекстуальности в творческом наследии свт. Филарета (Дроздова) продолжает собой развитие того научного направления, которое было намечено в отечественном богословии и филологии в последние десятилетия.

Святитель Филарет (Дроздов) является одним из самых ярких церковно-государственных деятелей XIX столетия, которое в отечественной церковной историографии нередко так и называется – «веком Филарета»². Московский архипастырь оставил после себя обширное богословское и литературное наследие, в котором важное место занимает четырехтомное собрание его проповедей. Одна из характерных стилистических особенностей «Слов» свт. Филарета состоит в том, что митрополит систематически внедряет в свою речь библейские и богослужебные образы, цитаты, аллюзии. В частности, протоиерей Георгий Флоровский так характеризует отношение святителя к библейскому тексту: «На Священное Писание он не только ссылается в доказательство, в подтверждение или опровержение, – он исходит из священных текстов»³.

¹ Климент (Капалин), митр. Интертекстуальность в наследии святителя Феофана // Труды по русской патрологии. 2021. № 4 (12). С. 8-17; Смолина А.Н. Интертекстуальность и особенности ее реализации в духовном письме-поучении // Вестник северного (арктического) федерального университета. Серия: гуманитарные и социальные науки. 2020. № 2. С. 43-52; Смолина А.Н., Лубкина О.А. Интертекстуальность как стилевая черта церковно-религиозных текстов // Мир науки, культуры, образования. 2012. 5 (36). С. 268-270; Кошелева Т.И. Интертекстуальность в религиозном дискурсе // Вестник Новгородского государственного университета. 2008. № 47. С. 75-77; Звездин Д.А. Православная проповедь как жанр церковно-религиозного стиля современного русского литературного языка: на примере текстов второй половины XX века: дис. к. филол. наук. Челябинск, 2012; Бобырева Е.В. Интертекстуальность проповеди как жанра религиозного дискурса // Электронный научно-образовательный журнал ВГСПУ «Грани познания». 2015. №5 (39). URL: <http://grani.vspu.ru/files/publics/1438437186.pdf> (дата обращения: 09.09.2022).

² См.: Яковлев А.И. Век Филарета. М., 1997. 507 с.

³ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. М., 2009. С. 228.

Библейский и богослужебный тексты так тонко и ненавязчиво интегрируются в речь проповедника, что неподготовленным читателем его Слова они могут остаться и незамеченными. Можно говорить об особом «библейско-богослужебном мышлении» святителя: он мыслит и рассуждает категориями, образами, выражениями Священного Писания и церковной гимнографии. Священное слово становится его собственным словом – настолько неуловимым бывает переход от цитирования к продолжению собственного повествования.

Указанная особенность проповедей свт. Филарета вызвала интерес некоторых современных исследователей (М.В.Сибирева, прот. Павел Хондзинский)⁴. Ей были посвящены разделы в их кандидатских диссертациях. М.В. Сибирева ограничивается констатацией того, что обращение к священным текстам является характерной чертой стилистики проповедей свт. Филарета. Прот. Павел Хондзинский говорит о богословском значении использования библейского текста в проповедях святителя. В частности, о. Павел пишет следующее: «Важнейшее достижение лаврского периода [жизни свт. Филарета, – прим. автора] – стилистическое оформление языка его проповедей, представляющего собой амальгаму микротекстов Писания и авторской речи. Прежде богословского – святителем был совершен филологический синтез. Этот стилистический синтез носил в себе уже и зачатки богословского метода: слово Писания из внешне авторитетного свидетельства преобразуется во внутренний импульс мысли»⁵.

Несмотря на наличие исследовательских работ, затрагивающих тему интертекстуальности в проповедях свт. Филарета (Дроздова), до сих пор отсутствует специальное исследование, которое раскрыло бы этот вопрос более полно. Ни М.В.Сибирева, ни о. Павел не останавливаются на вопросах о методологии интертекстуального анализа и специфике его использования при изучении текстов церковной литературы. Также следует отметить, что в их

⁴ Сибирева М.В. Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе: проблемы жанра и стиля.: дис. к. филол. н. М. 2008.; Хондзинский П., свящ. Святитель Филарет Московский: богословский синтез эпохи: Историко-богословское исследование. М., 2010.

⁵ Хондзинский П., прот. Разрешение проблем Русского богословия XVIII века в синтезе святителя Филарета, митрополита Московского: дис. к. филос. наук. М., 2017. С. 160.

диссертациях не рассматриваются методы интеграции святителем Филаретом библейского текста в собственную речь. В то же время, этот вопрос заслуживает самого пристального внимания. Наконец, оба исследователя ограничиваются анализом библейского текста в проповедях свт. Филарета, ничего не говоря о тексте богослужебном⁶ и прочих формах интертекстуальности.

Необходимо подчеркнуть, что исследование интертекстуальности в проповедях свт. Филарета актуально, прежде всего, с точки зрения богословия. Филологический анализ в данном случае является лишь инструментом, при помощи которого исследователю удастся выявлять и анализировать различные формы интертекста и делать на основании этого выводы, выходящие за рамки филологии.

Выявление библейских и богослужебных цитат и аллюзий, используемых в проповедях свт. Филарета, может существенно углубить понимание текстов святителя. Обращение к библейско-богослужебному контексту, с которым читателя его речей связывают цитаты или аллюзии из Священного Писания и богослужебных книг, привносит дополнительные смысловые коннотации в текст его проповедей. Исследование роли библейского и богослужебного текстов в проповедях свт. Филарета облегчает процесс богословской и литературоведческой интерпретации его творений.

Интертекстуальный анализ является методом, который можно применять к исследованию творческого наследия самых разных авторов. Таким образом, данная диссертация актуальна не только в области филаретики, но также и в более широком отношении. Ее наработки могут использоваться в технике «медленного чтения» и интерпретации текстов святых отцов и церковных писателей, в рамках

⁶ Следует отметить, что в отечественной филологической и богословской науке практически отсутствуют исследования, посвященные изучению богослужебного текста в творчестве того или иного церковного писателя. Единственным автором, который затрагивает тему особенностей использования богослужебного текста в церковной литературе, является С.М.Шумило (см.: Шумило С.М. Влияние богослужебной гимнографии на древнерусскую орнаментальную прозу XI – XV вв. (общность поэтики и мировосприятия): дис. д. филол. н. Санкт-Петербург, 2022. 471 с.). Однако она изучает авторов более раннего периода. В церковной литературе Синодальной эпохи специфика употребления в проповедях богослужебных цитат и аллюзий не привлекала внимания исследователей. Докторская диссертация С.М.Шумило свидетельствует о наличии в академической среде интереса к данной теме и необходимости развивать ее.

преподавания дисциплин в духовных и светских учебных заведениях, связанных с изучением патрологии и литературоведением.

Объектом нашего исследования являются проповеди свт. Филарета (Дроздова), произнесенные по случаю Господских и Богородичных праздников и других значимых церковных событий. **Предмет исследования** – библейский и богослужебный тексты в проповедях свт. Филарета (Дроздова) как форма интертекстуальности.

Цель исследования состоит в том, чтобы проанализировать особенности использования свт. Филаретом (Дроздовым) библейских и богослужебных цитат, аллюзий и иных форм интертекстуальности в его проповедях. В цель работы *не входит* описание всех встречающихся форм интертекстуальности в проповедях свт. Филарета (Дроздова), а также учет всех встречающихся в его проповедях библейских и богослужебных цитат, аллюзий, мотивов.

Для достижения поставленной цели предполагается выполнение следующих **задач**:

- Составление теоретико-понятийного аппарата исследования;
- Изучение специфики применения теории интертекстуальности к исследованию произведений церковной литературы;
- Изучение историографии, посвященной исследованиям библейского и богослужебного текстов в творчестве русских церковных писателей;
- Исследование особенностей использования свт. Филаретом (Дроздовым) библейского текста в его проповедях;
- Исследование особенностей использования свт. Филаретом (Дроздовым) богослужебного текста в его проповедях;
- Анализ взаимосвязи между библейским и богослужебным текстами в проповедях свт. Филарета (Дроздова);
- Разработка направлений практического применения основных положений данной диссертации;
- Выявление перспектив исследования.

Методология диссертации основана на теории интертекстуальности, впервые разработанной Ю. Кристевой и продолженной Р. Бартом, Л. Женни, Ж. Женеттом, М. Риффатером, Р. Лахманн и другими авторами. В рамках интертекстуального анализа используются следующие термины: «интертекст» И.В. Арнольд и Е. Михайловой, «прецедентный текст» Ю.Н. Караулова, «церковная память» М. Гардзанити, «семиосфера» Ю.М. Лотмана. В отдельных частях исследования применяется методология семиотического анализа Ю.М. Лотмана.

В отдельных случаях – там, где это необходимо для понимания специфики использования свт. Филаретом библейских цитат и аллюзий, – мы прибегаем к методу святоотеческой библейской экзегезы.

Вспомогательными текстологическими и лингвистическими методами, позволяющими выявить специфику использования библейского и богослужебного текстов в проповедях свт. Филарета (Дроздова), являются следующие:

- отождествление цитат из Библии с источником;
- сопоставительный анализ лексикографических данных, содержащих языковой материал проповедей свт. Филарета (Дроздова);
- лексико-семантический анализ с целью установления смысловых тождеств / различий библейских и богослужебных аллюзий в проповедях свт. Филарета (Дроздова) и оригинальных текстов;
- стилистический и грамматический анализ библейских цитат и аллюзий, используемых в проповедях свт. Филарета (Дроздова).

В рамках данной диссертации под «богослужебным текстом» подразумевается корпус текстов, содержащихся в богослужебных книгах (октоих, постная и цветная триоди, минея, часослов, служебник, ирмологий), исключая Библию. Псалтирь рассматривается и как библейский, и как богослужебный текст, в зависимости от контекста ее использования свт. Филаретом. В качестве синонимов термина «богослужебный текст» мы используем термины «литургический текст», «богослужебная гимнография», «церковная гимнография».

В совокупности библейский и богослужебный тексты обозначаются нами терминами Ю.Н.Караулова «прецедентный текст»⁷ или А.М.Ранчина «традиционный текст»⁸.

Поскольку в настоящей диссертации стоят преимущественно филологические цель и задачи, а также используется филологическая методология, но исследование заявлено как исследование в области *теологии*, необходимо уточнить, что мы понимаем под теологическим предметом и методом и каково их соотношение с филологией.

Не вдаваясь в историю дискуссии о специфике теологического метода, отметим, что в новейшее время на Западе раскрытию этого вопроса посвятил свою монографию Б.Лонерган⁹, среди отечественных авторов наиболее существенный вклад в раскрытие того, что есть теология с точки зрения ее предмета, источников и метода, внесли священник К. Польсков, прот. О. Давыденков, П.Б.Михайлов¹⁰.

П.Б.Михайлов, используя теологию и богословие как синонимы, отмечает, что предметом богословия является вера в Бога, имеющая своим источником Божественное Откровение, передаваемое в форме Священного Писания, Предания и литургического (сакраментального) опыта Церкви¹¹. Свящ. К. Польсков уточняет, что любое исследование в области теологии конечной своей целью ставит выявление определенных сотериологических смыслов. К этой цели теолог следует, выполняя следующие операции: 1) структурно-семантический анализ, в ходе которого определяется, «в каких знаках выражено исследуемое явление и как эти знаки взаимодействуют с исследователем на уровне “знак – означаемое” (это, в первую очередь, историко-филологическая критика, а также интерпретация ее результатов)»; 2) экзегетический анализ (не путать с

⁷ Подр. см. параграф 1.1 настоящей диссертации.

⁸ Подр. см.: Ранчин А. М. Вертоград златословный. Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М., 2007. URL: <https://history.wikireading.ru/347116> (дата обращения: 21.03.19).

⁹ Лонерган Б. Метод в теологии. М., 2010.

¹⁰ Польсков К.О. К вопросу о научном богословском методе // Вопросы философии. 2010. №7; Давыденков О., прот. Философия и богословие в системе византийского мышления эпохи Вселенских Соборов // Вестник ПСТГУ. Серия I. 2008. № 1 (21); Михайлов П.Б. Начала богословского знания Соборов // Вестник ПСТГУ. Серия I. 2011. № 3 (35).

¹¹ Михайлов П.Б. Начала богословского знания Соборов // Вестник ПСТГУ. Серия I. 2011. № 3 (35). С. 8.

библейской экзегетикой), который имеет своей целью «выявление содержания исследуемого явления»¹².

«Выявление предельного (эсхатологического) смысла», к чему направлены предшествующие операции, «определяет телеологическую ценность богословского метода. Вне данной перспективы труд богослова, если и не полностью теряет смысл, то, по крайней мере, становится мало отличимым от того, что делают гуманитарии, работающие в смежных областях: философии, религиоведении или культурологии»¹³. Прот. Александр Шмеман называл это «*принципом отнесенности*», имея в виду «отнесенность всего к Царству Божьему как откровению и содержанию христианства. “Новая жизнь” начинается с этой отнесенности и в ней исполняется»¹⁴.

Объектом настоящего исследования являются проповеди свт. Филарета (Дроздова). Задачи проповеди состоят в утверждении членов Церкви в вере и побуждении к жизни в соответствии с ней¹⁵. Проповедь как текст можно рассматривать как с точки зрения ее содержания, так и с точки зрения той формы, которая служит раскрытию первого. От понимания специфики формы во многом зависит интерпретация содержания. Таким образом, данные категории нельзя рассматривать изолированно друг от друга. Предметом настоящей диссертации является та форма (в частности, использование библейских и богослужебных цитат и аллюзий), в которую автор вкладывал определенное содержание.

В данном контексте уместно привести цитату исследователя древнерусской литературы А.М. Ранчина, который писал о любых текстах, независимо от времени их написания, следующее: «Чтобы понять его [текста] смысл, необходимо знать язык (в семиотическом, а не лингвистическом значении слова), на котором он написан. Рефлексия над кодом, используемым в тексте, обязательна, если этот текст принадлежит к культуре, отличной от культуры, к

¹² Польсков К.О. К вопросу о научном богословском методе // Вопросы философии. 2010. №7. С. 98.

¹³ Там же.

¹⁴ Шмеман А., прот. Дневники. 1973–1983. М., 2005. С. 372–373.

¹⁵ Бурева В.В., Симеон (Томачинский), архим. Гомилетика. Учебник бакалавра теологии. М., 2018. С. 79.

которой принадлежит исследователь: в этом случае код не дан интерпретатору изначально, а должен быть реконструирован»¹⁶.

Анализ интертекстуальности в проповедях свт. Филарета является исследованием тех «кодов», посредством которых автор передавал определенные богословские смыслы. Эта операция позволяет на более глубоком уровне понять смысл того, что имел в виду автор, произнося свою проповедь. Первостепенными задачами данной диссертации является то, что свящ. Константин Польсков называл «структурно-семантическим» и «экзегетическим» (следовало бы уточнить: герменевтическим) анализом. В конечном счете, уделяя преимущественное внимание первым двум операциям теологического исследования, мы выходим на предельные сотериологические смыслы, то есть к пониманию (интерпретации) того, что имел в виду святитель Филарет в определенных фрагментах своих проповедей¹⁷.

Кроме того, анализ специфики использования библейского и богослужебного текстов в проповедях свт. Филарета имеет ценность в агиографическом аспекте. Стилистика речи того или иного автора раскрывает его не только как проповедника и богослова, но и как святого. Цитирование на память¹⁸ обширных фрагментов Священного Писания и богослужебных текстов свидетельствует об определенном духовном устройении проповедника. Мышление свт. Филарета можно назвать «библейско-богослужебным», подразумевая под этим то, что он выражался библейско-богослужебным языком не потому, что ставил целью аргументировать через обращение к авторитетному тексту тезис своей проповеди, но потому, что мыслил соответствующими категориями. Этот факт говорит о том, что можно назвать «хождением пред Богом», «жизнью в Боге». К данному заключению мы приходим путем филологического (интертекстуального) анализа проповедей свт. Филарета. Таким образом, нашу

¹⁶ Ранчин А. М. Вертоград златословный. Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М., 2007. URL: <https://history.wikireading.ru/347116> (дата обращения: 31.12.21).

¹⁷ См. об этом нашу статью: Салишев Д.С., иер. Интертекстуальный анализ как метод интерпретации текстов церковной литературы (на примере избранных проповедей свт. Филарета (Дроздова)) // Богословский вестник. 2023. №1 (48). С. 251-269.

¹⁸ Данный тезис выносится на защиту и обосновывается в данной диссертации.

диссертацию можно считать филологической по задачам и методу и теологической по выводам. Следовательно, теология и филология соотносятся в нашем исследовании как цель и средство.

Степень научной разработанности темы исследования. Тема интертекстуальности в церковной литературе вызывала интерес многих исследователей. Авторы, исследующие использование библейского текста в литературе Древней Руси, избегали термина «интертекстуальность» и выражали это явление при помощи иных категорий, таких как «библейский текст», «традиционный текст». Среди них, прежде всего, необходимо упомянуть таких исследователей, как Пиккио Р., Гардзанити М., Данилевский И.Н., Ранчин А.М., Каравашкин А., Новак М.О., Кузмина М.К., Двинятин Ф.Н.¹⁹ К ним примыкают также Аверина С.А., Тупиков В.А., Медведев Е.Ю., Романчук Р., Акимова Э.Н., Запольская Н.Н., Трапезникова О.А., Марчалис Н., Визгелл Ф., Илиева М.И., Крыстева М.В., Кара Н.В., Карбасова Т.Б., Конявская Е.Л., Коновалова О.Ф., Наумов А.Е., Пудалов Б.М.²⁰ Знакомство с вышеупомянутыми авторами в

¹⁹ Пиккио Р. Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства // *Slavia Orthodoxa. Литература и язык*. М., 2003. С. 431-465; Гардзанити М. Библейские цитаты в церковнославянской книжности. М., 2014. 232 с.; Данилевский И.Н. Библизмы в повести временных лет // *Герменевтика древнерусской литературы X—XVI вв.* Вып. 3, М. 1992. С. 75 – 103; Ранчин А. М. Вертоград златословный. Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М., 2007. URL: <https://history.wikireading.ru/347116> (дата обращения: 21.03.19); Ранчин А.М. К проблеме разграничения топов и цитат в древнерусской словесности // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. 2011. № 3 (45). С. 21-32; Ранчин А.М. Поэтика древнерусской словесности: «общие места» и цитаты. URL: <http://www.portal-slovo.ru/philology/45586.php> (дата обращения: 21.03.19); Каравашкин А.В. Библейские тематические ключи: пределы верификации // *Россия XXI*. М. 2006. №1. С. 64-86; Новак М.О. Апостол в истории русского литературного языка: дис. на соискание степени д.ф.н. Казань, 2014. 486 с.; Кузьмина М.К. Функции библейских цитат в древнерусских преподобнических житиях XV–XVII вв.: дис. на соискание степени к.ф.н. М., 2015. 630 с.; Двинятин Ф.Н. Традиционный текст в торжественных словах Кирилла Туровского: Библейская цитация // *Герменевтика древнерусской литературы*. М., 1995. Сб. 8. С. 81-101.

²⁰ Аверина С.А. Цитата в житийном тексте (на материале памятников поздней севернорусской агиографической традиции). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tsitata-v-zhitaynom-tekste-na-materiale-pamyatnikov-pozdne-severno-russkoy-agiograficheskoy-traditsii> (дата обращения: 21.03.19); Тупиков В.А. Библейские цитаты в «Сказании и страдании и похвале святым мученикам Борису и Глебу». URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/bibleyskie-tsitaty-v-skazanii-i-stradanii-i-pohvale-svyatym-muchenikam-borisu-i-glebu> (дата обращения: 21.03.19); Медведев Е.Ю. Мера интерпретации библейского текста в литургийных проповедях разных составителей. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mera-interpretatsii-bibleyskogo-teksta-v-liturgiynyh-propovedyah-raznyh-sostaviteley> (дата обращения: 21.03.19); Романчук Р. Автор или читатель? Библейская цитата и библиографическая ссылка в текстах Древней Руси (XI и XV веков). // *Славяноведение*, 2003, №2. с. 51-60; Акимова Э.Н. «Библейские ключи» как фактор текстообразования в древнерусских памятниках письменности // *II международные Бодуэновские чтения*. Казань, 2006. Т.1. с. 140–142; Запольская Н.Н. Библейские цитаты в текстах конфессиональной культуры: семантика, функции, адаптация // *Славянский альманах*, 2002. М., 2003. С. 482-493; Наумов А.Е. Св. Кирилл Туровский и Священное Писание // *Philologia slavica*. М., 1993. С. 114–123; Пудалов Б.М. Библейские сюжеты в составе древнерусских сборников // *Доклады участников I Международной конференции. Древняя Русь: Вопросы медиевистики*. 2002. С. 66–70.

настоящей диссертации важно с точки зрения изучения используемой ими методологии.

В рамках исследования церковной литературы синодального периода особенностям использования библейского текста в проповедях разных авторов посвящены диссертации Кисловой Е.И., Терешкиной Д.Б., Новак М.О.²¹ Также темы интертекстуальности в проповедях XVIII-XIX вв. касались Ипатов С.Н., Масурова О.А., Савин Г.А., Шабанова З.Г.²². В частности, ими была отмечена и отчасти проанализирована коммуникативная функция библейских цитат, которая заключается в создании эффекта диалогичности между проповедником, автором цитируемой богодухновенной книги и читателем²³.

Специально рассматривали тему интертекстуальности в церковной литературе М.О.Новак и М.В.Сибирева²⁴. Первая – в диахронии на материале многих разновременных текстов различных авторов, последняя – на основе проповедей митрополита Филарета (Дроздова).

Говоря об историографии, посвященной интертекстуальности в творчестве церковных писателей, мы имеем в виду только те исследования, в которых рассматривался библейский текст в творчестве различных церковных авторов. Изучению богослужебного текста в церковной литературе посвящена единственная диссертация и многочисленные публикации С.М.Шумило²⁵. Подробнее о довольно скудной библиографии по данному предмету будет сказано в параграфе 3.1.

²¹ Кислова Е.И. Грамматическая норма языка проповеди Елизаветинского периода (1740-е гг.): дисс. к. филол. н. М., 2007. 306 с.; Терешкина Д.Б. Евангельское слово в проповедях Феофана Прокоповича. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/evangelskoe-slovo-v-propovedyah-feofana-prokopovicha> (дата обращения: 21.03.19); Новак М.О. Апостол в истории русского литературного языка: дис. на соискание степени д.филолог.н. Казань, 2014. 486 с.

²² См.: Савин Г.А. Коммуникативные стратегии и тактики в речевом жанре современной православной: автореф. дис. канд. филол. наук. М., 2009; Шабанова З.Г. Лингвистические средства воздействия православной проповеди (в историческом аспекте): автореф. дис. канд. филол. наук. Махачкала, 2006; Масурова О.А. Структурно-семантическая характеристика русской православной проповеди конца XX начала XXI вв.: автореф. дис. . канд. филол. наук. Махачкала, 2008; Ипатов С.Н. Церковно-проповеднический стиль русского языка XIX века (на материале творчества святителя Игнатия Брянчанинова): Дис. канд. филол. наук. Вологда, 2004.

²³ См., напр.: Шабанова З.Г. Ук. соч. С. 7; Савин Г.А. Ук. соч. С. 8.

²⁴ Новак М.О. Апостол в истории русского литературного языка: дис. на соискание степени д.ф.н. Казань, 2014; Сибирева М.В. Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе: проблемы жанра и стиля: Дис. канд. филол. наук. М. 2008.

²⁵ Шумило С.М. Влияние богослужебной гимнографии на древнерусскую орнаментальную прозу XI – XV вв. (общность поэтики и мировосприятия): дис. д. филол. наук. Санкт-Петербург, 2022. 471 с.

Гомилетическое наследие свт. Филарета в его риторических и богословских аспектах было изучено такими дореволюционными исследователями, как Корсунский И.Н., Чепик М.А., Бухарев А.М., Тареев М.М., прот. Георгий Флоровский.²⁶

И.Н. Корсунский, в основном, сосредоточился на изучении проповеднических трудов свт. Филарета в их историческом развитии сообразно с биографией митрополита. В обширных публикациях И.Н. Корсунского рассматриваются особенности тематики и проблематики Слов святителя в тот или иной период его архипастырского служения. Стилистике речей свт. Филарета, равно как и месту библейского текста в них, ученый уделяет сравнительно небольшое внимание, сосредоточиваясь, в основном, на характеристике их содержания.

М.А. Чепику принадлежит обстоятельное исследование взглядов свт. Филарета на проповедничество вообще и теорию гомилетики в частности. Исследователь отмечает, что святитель не оставил после себя законченной гомилетической системы, и делает попытку обобщить отдельные высказывания и мнения митрополита относительно составления и произнесения проповеди. В этом обзоре делается попытка реконструкции мнения свт. Филарета относительно роли Слова Божия в проповеди. Целью «собеседовательного богословия» (чем по существу является проповедь) является назидание Церкви. Для достижения этой цели, в числе прочего, необходимо «внутреннее совершенство духовного поучения, которое достигается знанием употреблять Священное Писание»²⁷. Употребление Священного Писания, по мысли свт. Филарета, должно иметь место на всех уровнях составления текста проповеди: в изобретении,

²⁶ См., напр.: Бухарев А. М. О митрополите Филарете как двигателе развития православно-русской мысли // Православное обозрение. 1884. Т.1. № 4. С. 717-749; Тареев М.М. Митрополит Филарет как богослов // Богословский вестник. 1918. №1. С. 54-97; Корсунский И.Н. О подвигах Филарета, митрополита Московского, в деле перевода Библии на русский язык. М., 1883. Т.2. С. 215-666; Корсунский И.Н. Проповедническая деятельность Филарета (Дроздова), в бытность его архиепископом Тверским и Ярославским. Харьков, 1886. 32 с.; Корсунский И.Н. Петербургский период проповеднической деятельности Филарета (Дроздова), впоследствии митрополита Московского // Вера и разум. 1885. Т.1., Ч. 2; Корсунский И.Н. Святитель Филарет, митрополит Московский. Его жизнь и деятельность на Московской кафедре по его проповедям. Харьков, 1894. 1053 с.; Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. М., 2009. 848 с.; Чепик М.А. Митрополит Московский Филарет как гомилет или как руководитель других в деле церковного учительства. Пинск, 1894.

²⁷ Чепик М.А. Митрополит Московский Филарет как гомилет или как руководитель других в деле церковного учительства. Пинск, 1894. С. 7.

расположении и изложении²⁸. Комментируя тезис свт. Филарета о необходимости использовать Писание на этапе произнесения, Чепик приводит его цитату из «Конспекта всех богословских наук»: «Слова [вероятно, для произнесения проповеди, – прим. автора] должны быть сообразны с достоинством, святостью и различием предметов... Откуда гомилету заимствовать слова?»²⁹. Язык проповеди, с точки зрения святителя, должен быть преимущественно библейским языком. На этом у Чепика заканчивается разговор о месте библейского текста в проповедях свт. Филарета, и исследователь переходит к изучению предметно-содержательной стороны гомилетических воззрений Московского архипастыря.

Об особой богословской роли библейского текста в проповедях свт. Филарета впервые было сказано в трудах М.М.Тареева, А.М.Бухарева, прот. Г.Флоровского. М.Тарееву принадлежит статья под названием «Митрополит Филарет как богослов»³⁰, в которой автор делает вывод о *библейском* характере богословствования свт. Филарета: «Слово Божие составляет принцип христианского богословия», – пишет Михаил Михайлович. Это так, поскольку сущность богословия состоит в богообщении, которое достигается, в числе прочего, через чтение и слышание слова Божиего³¹.

Мысли прот. Г. Флоровского и А.М. Бухарева во многом близки идеям М.М.Тареева. Прот. Г. Флоровский повторяет его тезис о библейском характере богословствования Московского митрополита. Сам термин «библейское богословие» применительно к наследию свт. Филарета принадлежит о. Георгию³². М.М.Тареев его не употребляет, хотя пишет, в сущности, о том же явлении.

Вопрос о месте библейского текста в гомилетическом наследии святителя Филарета неоднократно поднимался в современной филологической и богословской науке. Ему посвящены особые разделы в диссертациях уже

²⁸ Там же. С. 8.

²⁹ Там же. С. 9.

³⁰ Тареев М.М. Митрополит Филарет как богослов // Богословский вестник. 1918. №1. С. 54-80; Тареев М.М. Митрополит Филарет как богослов // Богословский вестник. 1918. №2. С. 81-97.

³¹ Ср.: «Но слово Божие есть орган внутреннего общения верующего с Богом, есть знамение непосредственного соединения его с Духом Христовым» (Тареев М.М. Митрополит Филарет как богослов // Богословский вестник. 1918. №1. С. 65); «Напротив, по православному воззрению, церковь, возвращая верующего в воде крещения и в церковном назидании, приводит его к слову Божию, как источнику непосредственного научения от Бога, интимного общения с Отцом Небесным» (Там же. С. 80).

³² Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. М., 2009. С. 228-229.

упоминавшихся М.В. Сибиревой³³ и прот. П. Хондзинского³⁴. Марина Вениаминовна рассматривает его в филологическом аспекте в контексте анализа стилистики проповедей святителя. Отец Павел уделяет внимание богословской стороне обращения митрополита к тексту Священного Писания.

В диссертации М.В.Сибиревой, посвященной жанровым и стилистическим особенностям проповедей Московского архипастыря, теме интертекстуальности в проповедях свт. Филарета (Дроздова) посвящен специальный параграф. Широкий охват вопросов, которые рассматривает исследовательница, не дал ей возможности в полной мере сконцентрироваться на таком важном предмете, как интертекстуальность. Она ограничивается классификацией используемых свт. Филаретом библейских цитат и других форм интертекстуальности с несколькими яркими примерами³⁵.

Необходимо указать, что, несмотря на существенный вклад в изучение особенностей использования библейского текста в проповедях свт. Филарета, М.В. Сибирева и о. Павел Хондзинский не решали тех методологических задач, которые стоят в данной диссертации. Хотя М.В.Сибирева и говорит о применении в ее работе «сравнительного литературоведческо-богословского» подхода³⁶, в своих выводах она не выходит за рамки литературоведения. То же можно сказать и об о. Павле, который хотя и называет проповеднический «метод» раннего свт. Филарета «филологическим»³⁷, рассматривает его сугубо сквозь призму богословия, не подкрепляя при этом примерами, которые были бы связаны с филологией (что не входило в задачи данного автора). Также следует отметить, что диссертации обоих исследователей не ставят цели специального исследования библейского и богослужебного текстов в проповедях свт. Филарета. Они касаются данной темы косвенно, в круге прочих рассматриваемых ими вопросов.

³³ Сибирева М.В. Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе: проблемы жанра и стиля.: дисс. к. филол. н. М. 2008.

³⁴ Хондзинский П., свящ. Святитель Филарет Московский: богословский синтез эпохи: Историко-богословское исследование. М., 2010.

³⁵ См. подр.: Сибирева М.В. Ук. соч. С. 111-116.

³⁶ Сибирева М.В. Ук. соч. С. 8.

³⁷ Хондзинский П., свящ. Ук. соч. С. 126.

Таким образом, с одной стороны, мы можем наблюдать заинтересованность как дореволюционной и эмигрантской, так и современной (светской и церковной) науки в изучении интертекстуальности в проповедях свт. Филарета (Дроздова). С другой стороны, до сих пор не предпринималось исследований, которые были бы посвящены данной теме непосредственно. Имеющиеся работы не охватывают ее во всей полноте, полностью умалчивают о роли богослужебного текста в проповедях свт. Филарета, а также не предлагают методологии, которая позволила бы оценить место библейского и богослужебного текстов в гомилетическом наследии Московского митрополита одновременно с филологической и богословской точек зрения. Это, в свою очередь, подчеркивает актуальность настоящей диссертации.

Научная новизна работы заключается в следующем:

1. Описана и применена методология интертекстуального анализа применительно к исследованию текстов церковной литературы;
2. В качестве источников интертекстуальности в проповедях свт. Филарета (Дроздова) впервые рассмотрен богослужебный текст;
3. Выявлены характерные стилистические черты использования свт. Филаретом (Дроздовым) библейского и богослужебного текстов в его проповедях;
4. Указано на богословское значение особенностей использования свт. Филаретом (Дроздовым) библейского и богослужебного текстов в его проповедях;
5. Намечены перспективы исследования³⁸, связанные с продолжением работы над изучением интертекстуальности в церковной литературе.

Теоретическая и практическая значимость работы. Предложенная в работе методология исследования интертекстуальности в проповедях свт. Филарета (Дроздова) может применяться как метод интерпретации текстов

³⁸ См., в частности, нашу публикацию, не вошедшую в основной текст данной диссертации: Салищев Д.С., свящ. Библейско-богослужебные аллюзии в проповедях свт. Филарета (Дроздова) в свете славяно-византийской гомилетической традиции // Богословский вестник. 2021. № 4 (42). С. 192-214.

церковной литературы³⁹. Результаты исследования могут быть использованы в рамках преподавания различных богословских дисциплин, связанных с чтением богословских текстов (в частности, «Русская патрология», «Русская церковная литература», «Русская религиозная философия»). Метод интертекстуального анализа, применяемый в данной диссертации при исследовании проповедей свт. Филарета (Дроздова), может быть использован в технике «медленного чтения», в ходе герменевтического анализа текста, в рамках библейской герменевтики, а также в ряде других методов интерпретации при исследовании широкого круга текстов различных авторов.

Положения, выносимые на защиту:

1) Свт. Филарет (Дроздов) часто использует в своих проповедях библейский и богослужебный тексты, которые приводятся им в форме прямых цитат, аллюзий, мотивов.

2) Чаще всего свт. Филарет (Дроздов) цитирует библейский и богослужебный тексты на память, включая прямые цитаты. Это видно, в частности, из многочисленных ошибок запоминания, которые он допускает.

3) Цитирование свт. Филаретом (Дроздовым) библейских текстов в ряде случаев связано с их богослужебным использованием. Можно уверенно говорить о влиянии церковного богослужения на цитирование Священного Писания в проповедях Московского архипастыря.

4) Характерной чертой проповедей свт. Филарета является диалогичность⁴⁰: цитируя Библию и богослужение, Московский архипастырь расширяет пространственно-временные характеристики священных текстов и соединяет друг с другом цитаты и аллюзии, принадлежащие различным библейским и богослужебным книгам.

5) Свт. Филарет цитирует Библию и богослужебные тексты свободно, прибегая к отступлению от лексики и семантики оригинала. Семантическое

³⁹ См. об этом: Салищев Д.С., иер. Интертекстуальный анализ как метод интерпретации текстов церковной литературы (на примере избранных проповедей свт. Филарета (Дроздова)) // Богословский вестник. 2023. №1 (48). С. 251-269.

⁴⁰ См. об этом: Салищев Д.С., диак. Диалогичность в гомилетическом наследии святителя Филарета (Дроздова) // Церковь и время. 2019. № 2. С. 114-135.

варьирование при этом говорит не об искажении свт. Филаретом смысла Священного Писания и богослужения, но о расширении их первоначальных контекстов с целью актуализировать содержание священных текстов для адресатов его проповедей.

б) Анализ лексического варьирования используемых свт. Филаретом библейских и богослужебных цитат позволяет оценить специфику их авторского понимания, что является научным вкладом в библейскую герменевтику. Фиксируя библейские аллюзии в проповедях свт. Филарета и сопоставляя их с исходным библейским контекстом, исследователь получает возможность выявить специфику авторского толкования того или иного фрагмента Священного Писания⁴¹.

Апробация результатов исследования. Начало работы над темой диссертации было отмечено докладом на конференции «Никитские чтения» (Новгород Великий, 10-13 мая 2019 г.) на тему «Диалогичность в гомилетическом наследии свт. Филарета (Дроздова)» и публикацией данного сообщения в журнале «Церковь и время» (2019. №2). Продолжением развития данной темы стал доклад на межвузовской конференции в Московской духовной академии «Христианские тексты Востока: ортодоксия и гетеродоксия» (МДА, 10 октября 2019 г.) «Интертекстуальность в гомилетическом наследии святителя Филарета (Дроздова)».

Очередные наработки диссертации озвучивались на ежегодных филаретовских секциях богословской конференции в ПСТГУ: доклад «Библейские аллюзии в проповедях свт. Филарета (Дроздова)» (XXX ежегодная богословская конференции ПСТГУ, 2 декабря 2019 г.); доклад «Библейско-богослужебные аллюзии в проповедях свт. Филарета (Дроздова) в свете славяно-византийской гомилетической традиции» (XXXI ежегодная богословская конференции ПСТГУ, 2 декабря 2020 г.); доклад «Богослужебный текст в

⁴¹ При этом следует отметить, что в рассматриваемых в данной работе случаях свт. Филарет не ставил прямой цели толковать Священный текст. Интертекстуальный анализ выступает здесь в роли метода, который позволяет выявить авторское понимание того или иного фрагмента Священного Писания, которое могло быть не столь явно выражено автором (свт. Филаретом) в тексте проповеди.

проповедях свт. Филарета (Дроздова)» (XXXII ежегодная богословская конференции ПСТГУ, 2 декабря 2021 г.).

Попыткой актуализировать материал нашего исследования в области изучения русской классической литературы стал доклад на конференции «Православие и русская литература: вузовский и школьный аспект изучения» (27-28 мая 2021 года, г. Арзамас) на тему «Проповедь как часть художественной литературы (на примере избранных проповедей свт. Филарета (Дроздова))».

Итоги работы над диссертацией были подведены в докладе «Интертекстуальный анализ как метод интерпретации текстов церковной литературы (на примере избранных проповедей свт. Филарета (Дроздова))», произнесенном на Всероссийской научно-богословской конференции кафедры филологии Московской духовной академии «Таинство слова и образа» (МДА, 24-25 ноября 2022 года). Затем с той же темой, однако, содержательно в более полном виде, автор диссертации выступил на семинаре Научного центра истории богословия и богословского образования ПСТГУ (30 декабря 2022 г.). Данное выступление сопровождалось оживленной дискуссией, результатом которой стало более детальное описание методологических принципов исследования в данной диссертации.

В ходе работы над диссертацией было опубликовано восемь статей, четыре из которых – в журналах, входящих в перечень ВАК⁴², остальные⁴³ – в сборниках, индексируемых в РИНЦ⁴⁴.

Важной вехой в практическом использовании результатов исследования стало преподавание дисциплины «Интертекстуальность в творческом наследии

⁴² Салищев Д.С., священник. Язык библейских цитат в проповедях свт. Филарета (Дроздова) // Ученые записки НовГУ. 2020. № 3 (28). <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=43024797>; Салищев Д.С., священник. Библейско-богослужебные аллюзии в проповедях свт. Филарета (Дроздова) в свете славяно-византийской гомилетической традиции // Богословский вестник. 2021. № 4 (42); Салищев Д.С., священник. Библейские аллюзии в проповедях свт. Филарета (Дроздова). // Богословско-исторический сборник. 2021. № 4; Салищев Д.С., священник. Интертекстуальный анализ как метод интерпретации текстов церковной литературы (на примере избранных проповедей свт. Филарета (Дроздова)) // Богословский вестник. 2023. №1 (48). С. 251-269.

⁴³ За исключением публикации в журнале «Церковь и время» (2019. №2).

⁴⁴ Салищев Д.С., диакон. Библейский текст в проповедях свт. Филарета (Дроздова) и свт. Григория Богослова: сравнительный анализ // Слово и образ. 2019. № 1; Салищев Д.С., диакон. Диалогичность в гомилетическом наследии святителя Филарета (Дроздова) // Церковь и время. 2019. № 2; Салищев Д.С., священник. Эпиграф в проповедях свт. Филарета (Дроздова) // Слово и образ. 2020. № 2; Салищев Д.С., священник. Способы соединения библейских цитат в проповедях свт. Филарета (Дроздова). // Труды по русской патрологии. 2021. №4 (12). С. 58-78.

свт. Филарета (Дроздова)» на 3-4 семестрах магистерской программы «Русская патрология XVIII-нач. XX вв.» Калужской духовной семинарии в 2022-2023 уч.г.

Условные обозначения⁴⁵. Церковнославянский текст в данной диссертации, а также в приложениях к ней, приводится в современной орфографии. Это связано с тем, что данное исследование не носит текстологического или исторического характера, в связи с чем использование церковнославянской орфографии не является оправданным.

Ссылки на богослужебные тексты в приложениях к диссертации приводятся в сокращенном виде⁴⁶ по аналогии с монографией митрополита Илариона (Алфеева) «Христос – победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции»⁴⁷.

В разделе 2.1. обосновывается тезис, согласно которому издание проповедей свт. Филарета (Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2009⁴⁸) воспроизводит рукописные пометы проповедника, и отсутствие в нем специальной маркировки (курсивом, ссылкой на библейскую книгу) соответствует отсутствию этой маркировки и у автора. При цитировании свт. Филарета мы сохраняли авторскую графику, которая учтена в упомянутом издании. Издание «Слов и речей» свт. Филарета Троице-Сергиевой Лаврой использует курсив в тех случаях, когда в рукописи свт. Филарета употребляется графическое выделение используемой цитаты⁴⁹. Таким образом, *курсив* в настоящей диссертации соответствует курсиву в издании СТСЛ и в рукописях святителя. Подчеркиванием в настоящей диссертации отмечены библейские и богослужебные цитаты и аллюзии, которые не выделены в указанном издании проповедей свт. Филарета. Есть основания полагать, что не выделены они и в рукописях свт. Филарета. В круглые скобки взяты ссылки на библейские книги, которые *присутствуют* в издании СТСЛ. В квадратные скобки взяты ссылки на

⁴⁵ Подр. см. раздел 2.1.

⁴⁶ См. раздел «Список сокращений и условных обозначений», прилагаемый к настоящей диссертации.

⁴⁷ Иларион (Алфеев), митр. Христос-победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции. Спб., 2009. 288 с.

⁴⁸ Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи: в 4-х тт. Сергиев Посад: Троице-Сергиева Лавра, 2009.

⁴⁹ Алипий (Кастальский-Борозин), Смирнова И.Ю. Научно-издательский проект Свято-Троицкой Сергиевой Лавры «Творения святителя Филарета, митрополита Московского» // Филаретовский альманах, 2014. С. 13.

библейские книги, которые *отсутствуют* в данном издании и в рукописях. Также квадратные скобки используются для разделения стоящих рядом библейских цитат друг от друга (при наличии контаминаций). Жирным шрифтом отмечены фрагменты библейской цитаты или аллюзии, которые подлежат специальному рассмотрению в соответствующей части диссертации.

Структура и содержание работы. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения, списка литературы, списка сокращений и условных обозначений и шести приложений.

В *введении* формулируется актуальность работы, определяются ее цель, задачи, предмет и объект, методологическая база исследования, отмечается ее научная новизна и направления для теоретического и практического применения ее результатов, делается краткий обзор историографии по теме диссертации, формулируются положения, выносимые на защиту.

В *первой главе* рассматриваются основные подходы к пониманию термина «интертекстуальность», указывается на специфику его использования при анализе текстов церковной литературы, делается обзор исследований, посвященных изучению интертекстуальности в русской церковной литературе различных периодов.

Вторая глава посвящена исследованию библейского текста в проповедях свт. Филарета (Дроздова). В ней анализируются методы графической маркировки и язык библейских цитат в проповедях свт. Филарета, производится классификация библейского текста с делением на прямые цитаты, аллюзии и библейские мотивы, оцениваются способы соединения друг с другом различных фрагментов библейского текста. Также во второй главе указываются богословские функции библейского текста в проповедях свт. Филарета. В последнем параграфе данной главы специальное внимание уделяется эпиграфике в проповедях Московского архипастыря. Анализируются функции эпиграфа и его связь с прочими фрагментами библейского текста, встречающимися в той же проповеди.

Третья глава посвящена исследованию богослужебного текста в проповедях свт. Филарета. Оцениваются богословские функции его использования в проповедях, перечисляются различные формы присутствия богослужебного текста в проповеди (прямая цитата, аллюзия, богослужебный мотив). Специально рассматривается связь между богослужебным и библейским текстами в проповедях свт. Филарета (Дроздова). Объем третьей главы несколько меньше, чем главы 2. Это связано с преобладанием в проповедях свт. Филарета библейских цитат над богослужебными.

Приложения представляют собой составленные автором диссертации таблицы (А-Е), в которых приводятся примеры, подробно рассматриваемые в основном тексте диссертации. Таблицы, размещенные в приложениях, нумеруются следующим образом: А.1 (приложение А, таблица 1), А.2 и т.д.

ГЛАВА 1. ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНОСТЬ В ХРИСТИАНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ: ТЕОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ

1.1. Интертекст: история понятия, определение, виды

Термин «интертекстуальность» – сравнительно молодой, однако само явление, которое он обозначает, имеет достаточно большую историю. Традиция использования «чужого»⁵⁰ текста в различных литературных памятниках известна еще с эпохи латинской риторики⁵¹.

До введения в научный оборот термина «интертекстуальность» существовали другие попытки обозначить присутствие иных текстов в том или ином произведении. Так, Б.В. Томашевский в 1930 г. предложил термин «схождения», понимая под ними как осознанную цитацию, так и неосознанное воспроизведение литературного шаблона или случайное совпадение⁵².

Значительный вклад в становление теории интертекстуальности внес М.М. Бахтин, развивавший идеи о диалогичности речевого высказывания. В частности, он отмечал, что говорящий субъект, помимо посылки собственного сообщения, также «и отвечает на предшествующие его высказыванию слова, реплики, теории»⁵³. С его точки зрения, любое речевое сообщение состоит из многоголосия «чужих» высказываний, которые в пространстве авторской речи могут становиться «своими» и вступать друг с другом в диалогические отношения⁵⁴. Ученый выделяет несколько типов диалогических взаимоотношений между авторским и «заимствованным» текстами: благоговейное принятие; ученичество;

⁵⁰ Выражение «чужой текст», прочно вошедшее в терминологию теории интертекстуальности, по отношению к библейским и богослужебным текстам в произведениях духовной словесности является не вполне корректным. В данном случае оно используется применительно к явлению интертекстуальности в целом.

⁵¹ Подр. об употреблении цитат в древней и средневековой латинской риторике см.: Quadbauer F. Topik // *Lexikon des Mittelalters*. Т. VIII, München, 1997. P. 864-867.

⁵² Петрова Н.В., Кулакова О.К. Различные подходы к определению интертекстуальности // *Вестник Иркутского государственного лингвистического университета*, 2011. С. 132.

⁵³ См.: Бахтин М.М. *Эстетика словесного творчества*. М., 1979. С. 235–236.

⁵⁴ Бахтин М.М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа. URL: <http://www.infoliolib.info/philol/bahtin/probltext.html> (дата обращения: 03.04.19).

поиски глубинного смысла; согласие; наслаивание смысла на смысл, голоса на голос; сочетание многих голосов и некоторые другие⁵⁵.

В 1967 г. под влиянием идей М.М.Бахтина французский семиолог и литературовед Ю. Кристева ввела в научный оборот термин «интертекстуальность». «Всякий текст представляет собой пермутацию других текстов, интертекстуальность; в пространстве того или иного текста перекрещиваются и нейтрализуют друг друга несколько высказываний, взятых из других текстов»,⁵⁶ – пишет исследовательница. Суть интертекстуальности, таким образом, состоит в «диалогическом взаимодействии текстов в процессе их функционирования, способствующем обнаружению глубинных смыслов исходного художественного текста»⁵⁷.

В практику литературоведческого анализа идеи Ю. Кристевой ввел представитель французского структурализма Р. Барт. Именно ему, по мнению И.П. Ильина, принадлежит «каноническое» определение интертекстуальности⁵⁸: «Каждый текст является интертекстом; другие тексты присутствуют в нем на различных уровнях в более или менее узнаваемых формах: тексты предшествующей культуры и тексты окружающей культуры. Каждый текст представляет собой новую ткань, сотканную из старых цитат»⁵⁹.

Следует отметить, что в интерпретации постструктурализма и постмодернизма термин «интертекстуальность» носит ярко выраженный имперсональный характер⁶⁰. Полифония «чужих» текстов в том или ином произведении, с точки зрения Ю. Кристевой, приводит к исчезновению субъекта высказывания (автора текста)⁶¹. Это означает, в свою очередь, «смерть автора» и авторской идеи, о чем, в частности, высказывался Р. Барт в ряде своих статей⁶².

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Кристева Ю. Избранные труды. М., 2004. С. 136.

⁵⁷ Васильчикова Т.Н. Теория интертекста в филологии: основные этапы исторического формирования // Гуманитарные науки, № 1(2), 2016. С. 193.

⁵⁸ Ильин И.П. Интертекстуальность. // Современное зарубежное литературоведение. С. 207.

⁵⁹ Цит. по: Там же. С. 218.

⁶⁰ Безруков А.Н. Поэтика интертекстуальности. Учебное пособие. Бирск, 2005. С. 21.

⁶¹ Кристева Ю. Цит. соч. С. 21.

⁶² См., напр.: Барт Р. Смерть автора // Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 384–391. См. также: Коваль О.А. «Смерть автора» // Религиозно-философский словарь. URL: http://summa.rhga.ru/vseob/arh/detail.php?raz=&ELEMENT_ID=4893 (дата обращения: 19.05.19).

Вдохновленные идеями М. Бахтина, французские структуралисты в действительности существенно переосмыслили его эстетику и превратили «произведение» в «текст», «удалив из него автора как конституирующее начало»⁶³. Таким образом, в рамках данной теории автор предстает как «простая безличная функция письма, а его произведения как бесконечная игра цитат <...> общее поле анонимных формул, обрывков культурных кодов, ритмических идиом, фигур речи и т.д. При таком понимании интертекстуальности исчезает не только авторская интенция, субъективное видение автора, своеобразие стиля и т.д., но и само произведение культуры»⁶⁴.

Тем не менее, после введения данного термина в научный оборот он постепенно утратил свой первоначальный постмодернистский пафос. В трудах Л. Женни, Ж. Женетта, М. Риффатера, Р. Лахманн «теория интертекстуальности сделала своего рода кругооборот, вернувшись к “произведению” как завершенной семантико-телеологической структуре, и к авторской интенции как источнику его целостности»⁶⁵.

В противовес широкому пониманию интертекстуальности Ю. Кристевой и ее последователей, согласно которому интертекстуальность является неотъемлемым свойством любого текста, указанные авторы вводят узкую трактовку данного термина. С точки зрения Р. Лахманн интертекстуальность есть лишь особое качество определенных текстов. По мнению исследовательницы, интертекстуальностью является один из способов построения смысла текста⁶⁶. Интертекстуальность в узком смысле всегда осознанна и целенаправленна. Она возникает только тогда, когда автор, используя специальные приемы, намеренно делает видимой связь между определенными текстами⁶⁷. Так, И.В. Арнольд настаивает на том, что интертекстуальность есть особый маркер, который используется автором для конституирования определенных смыслов в своем

⁶³ Богданова О. С. А. Кибальник. Проблемы интертекстуальной поэтики Достоевского (рецензия на монографию) // Вопросы литературы. 2015. № 2. С. 386.

⁶⁴ Огурцов А.П. Интерсубъективность как проблема философии науки // Философия науки и техники. 2008. С. 240-241.

⁶⁵ Богданова О. Ук. соч. С. 386.

⁶⁶ Безруков А.Н. Ук. соч. С. 38.

⁶⁷ Там же. С. 38.

произведении. Эти маркеры осознаются и читателями, в результате чего возникает эффект смыслопорождения⁶⁸.

Узкая трактовка интертекстуальности не лишена недостатков. Отстояв право автора на собственное произведение, она, в то же время, ограничивает возможности читателя интерпретировать авторский текст. Целенаправленность ведения автором диалога с иными текстами исключает возможность читателем увидеть в тексте такие интертекстуальные связи, которые возникли помимо авторского замысла. В связи с этим, возникает вопрос о возможности неосознанной интертекстуальности и о границах читательской рецепции⁶⁹. Данная проблематика приобретает особую актуальность в связи с изучением проповедей свт. Филарета (Дроздова).

С одной стороны, большинство авторов признают, что «механизм интертекстуального чтения приводится в действие только при участии сознания воспринимающего текст читателя»⁷⁰. В то же время, роль читателя зачастую ограничивается распознаванием тех интертекстуальных маркеров, которые уже были целенаправленно созданы автором.

Расширяя возможности читательской рецепции, Н.А. Фатеева говорит о двух типах интертекстуальности: авторской и читательской. В последнем случае читатель может увидеть интертекстуальность там, где автор ее не подразумевал или не осознавал⁷¹.

Интертекст может вводиться в текст-реципиент с помощью различных приемов. Ввиду их многообразия перечислим те, которые наиболее часто используются свт. Филаретом. К ним относятся: цитатный способ мышления, индивидуальный стиль, диалогическое слово, лоскутное письмо, аллюзия,

⁶⁸ Воскресенская Е.Г. Интертекстуальные включения в произведениях И. Во // Автореферат дис. к. филол. н. Барнаул, 2004. С. 8. См. также: Кремнева А.В. Интертекстуальность, интердискурсивность, интермедальность: точки соприкосновения // Филология и человек. 2017. № 2. С. 57-71.

⁶⁹ См. об этом: Акулова А.А. Проблема неосознанной интертекстуальности в трудах отечественных лингвистов // Сборник материалов конференции «Рациональное и эмоциональное в русском языке (Москва, 25–26 ноября 2016 года).М., 2016. С. 271-276.

⁷⁰ Безруков А.Н. Ук. соч. С. 37.

⁷¹ Акулова А.А. Ук. соч. С. 273. См. также: Тименчик Р.Д. Чужое слово у Ахматовой // Русская речь. 1989. № 3. С. 33-36.

переработка тем и сюжетов, явная и скрытая цитация, коллаж (контаминация), парафраза, перевод⁷².

Диалог текстов в процессе создания нового произведения ставит проблему соотношения нового текста с контекстом тех произведений, из которых заимствуется интертекст. В зависимости от степени изменения исходного контекста, из которого была заимствована цитата или аллюзия, С. Мойиз выделил несколько уровней интертекстуальности: «интертекстуальное эхо», «диалогическая интертекстуальность», «постмодернистская интертекстуальность»⁷³. Первый включает в себя ссылки и аллюзии на тексты в исходном контексте. Второй представляет собой «употребление цитат и аллюзий в новом контексте, который вступает с прежним текстом в диалог, порождая новый смысл»⁷⁴. Диалогическая интертекстуальность, наряду с изменением контекста, сохраняет при этом с ним связь и не противоречит исходному смыслу, напротив, обогащает его и раскрывает на иной глубине. Постмодернистская интертекстуальность полностью отрывается от первоначального контекста и навязывает первичному тексту такие смыслы, которые он не содержит. В проповедях святителя Филарета можно встретить употребление библейских и богослужебных цитат и аллюзий согласно первым двум типам представленной классификации.

Существует несколько определений интертекста. В рамках настоящей диссертации мы будем придерживаться подхода, согласно которому интертекст равен сумме входящих в него претекстов («текстов-доноров» для «текста-реципиента»)⁷⁵.

В качестве рабочих для данного исследования можно предложить два определения интертекстуальности, сформулированных И.В. Арнольд и Е. Михайловой:

⁷² О приемах введения интертекста в авторский текст см. подр.: Безруков А.Н. Ук. соч. С. 44-45.

⁷³ Moyise S. Intertextuality and Biblical Studies: A Review // *Verbum et Ecclesia*. Vol 23, No 2 (2002). Pp. 419-428.

⁷⁴ *Ibid.* P. 424.

⁷⁵ Васильчикова Т.Н. Теория интертекста в филологии: основные этапы исторического формирования // *Гуманитарные науки*, № 1(2), 2016. С. 193.

«Под интертекстуальностью понимается включение в текст либо целых других текстов с иным субъектом речи, либо их фрагментов в виде маркированных или немаркированных, преобразованных или неизмененных цитат, аллюзий, реминисценций»⁷⁶.

«Интертекстуальность – многомерная связь отдельного текста с другими текстами – по линиям содержания, жанрово-стилистических особенностей, структуры, формально-знакового выражения»⁷⁷. В данном определении в число признаков интертекстуальности входят также жанрово-стилистические особенности претекста. Таким образом, на основании данного определения о скрытой форме интертекстуальности можно говорить и в случае подражания автора жанрово-стилистическим особенностям того или иного произведения⁷⁸.

В отношении проповедей свт. Филарета (Дроздова) интертекст включает в себя следующие претексты: Библию, богослужебную гимнографию, произведения святых отцов и учителей Церкви⁷⁹. К данной классификации следует добавить также прочих авторов – православных и инославных, – которые оказывали определенное влияние на свт. Филарета⁸⁰.

Первые два источника интертекстуальности можно объединить понятием «прецедентный текст», которое является одним из ключевых для настоящей работы. Данный термин введен в научный оборот Ю.Н. Карауловым. В качестве его определяющих признаков ученый называет следующие: 1) значимость для той или иной личности в познавательном или эмоциональном отношении; 2) сверхличностный характер (известность широкому окружению данной личности, включая ее предшественников и современников); 3) регулярность возобновления обращения к нему в дискурсе данной языковой личности⁸¹.

⁷⁶ Арнольд И.В. Семантика. Стилистика. Интертекстуальность. С.-П., 1999. С. 346.

⁷⁷ Михайлова Е.В. Интертекстуальность в научном дискурсе: дис. канд. филол. н. Волгоград, 1999. С. 56.

⁷⁸ На основании данного определения мы выделяем такой вид присутствия богослужебного текста в проповедях свт. Филарета (Дроздова), как «богослужебная стилистика» (см. подр. параграф 3.5 настоящей диссертации).

⁷⁹ См.: Сибирева М.В. Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе: проблемы жанра и стиля. М. 2008. С. 114.

⁸⁰ См., напр.: Хондзинский П., свящ. Святитель Филарет Московский: богословский синтез эпохи: Историко-богословское исследование. М., 2010; Хондзинский П., прот. Святитель Филарет и митрополит Платон (к истории раннего слова святителя Филарета в Великий Пяток 1806 г.) // Филаретовский альманах, 2007. С. 98-108.

⁸¹ Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. М., 2010. С. 216.

Существует несколько способов бытования и обращения прецедентных текстов в обществе. Один из них, значимый для настоящей диссертации, Ю.Н. Караулов называет семиотическим. Он заключается в том, что «обращение к оригинальному тексту дается намеком, отсылкой, признаком, и тем самым в процесс коммуникации включается либо весь текст, либо соотносимые с ситуацией общения или более крупным жизненным событием отдельные его фрагменты <...> Намек (цитата или имя) — и вот уже определенное явление социально-психологического характера или какое-то событие общественно-политического, исторического значения оживает»⁸².

Последние рассуждения Ю.Н. Караулова можно продолжить, и наряду с явлениями социально-психологического или общественно-политического характера добавить богословски значимые утверждения. Намек в виде цитаты или аллюзии на определенный библейский или богослужебный фрагмент актуализирует в памяти читателя весь текст, из которого сделано заимствование. Таким образом, через библейские и богослужебные цитаты и аллюзии в текст автора вносятся новые смыслы, которые могут прямо не проговариваться, но подразумеваться.

Предмет исследования настоящей диссертации ограничен прецедентным текстом (библейским и богослужебным) в проповедях свт. Филарета (Дроздова). Это связано с тем, что по отношению к исследованию прецедентного текста требуется несколько иной методологический подход, чем к изучению прочих форм интертекстуальности (в частности, святоотеческих или иных цитат и аллюзий). Именно в отношении прецедентного текста можно говорить о том, что И.П.Смирнов назвал «семантической памятью»⁸³, а М. Гардзанити, уже применительно к текстам духовной словесности, — «церковной памятью»⁸⁴.

Центральным в теории интертекстуальности является термин «цитата». Значимым является вопрос о связи цитаты с содержанием контекста, из которого

⁸² Там же. С. 217.

⁸³ Смирнов И.П. Порождение интертекста: элементы интертекстуального анализа с примерами из творчества Б.Л.Пастернака. СПб., 1995. С. 50-52.

⁸⁴ Гардзанити М. Библейские цитаты в церковнославянской книжности. М., 2014. С. 25.

она была заимствована. Связь цитаты с контекстом, в свою очередь, влияет на особенности ее распознавания читателем. Перейдем к рассмотрению этих и некоторых других вопросов.

1.2. Цитата: определение, классификации, функции

Известно два типа определений понятия «цитата». Согласно более узкому, под цитатой следует понимать лишь то заимствование, «которое имеет структурное сходство с соответствующим фрагментом текста-донора»⁸⁵. Такие цитаты часто маркированы либо вербально (вводными словами, знаками препинания и пр.), либо структурно (положением в тексте в эпиграфе, прологе, эпилоге и других значимых частях текста). Это определение основано на концепции Л. Женни и Р. Риффатера, развитой М.Б.Ямпольским⁸⁶. Применительно к цитированию Библии в церковных текстах (летописях и житиях) это узкое определение цитаты нашло отражение в теории библейских ключей Р. Пиккио⁸⁷.

Следует отметить, что в свете изучения гомилетического наследия какого-либо автора, вышеприведенный подход хотя и позволяет решить некоторые практические задачи (например, при исследовании эпиграфов к проповедям), однако в целом существенно ограничивает возможности анализа. Поэтому, вслед за И.В.Фоменко, мы придерживаемся широкого подхода к определению цитаты, в рамках которого под ней понимается *любой элемент чужого текста, включенный в авторский (“свой”) текст*⁸⁸. Впрочем, важна узнаваемость этого фрагмента. Случайное текстовое сходство еще нельзя назвать цитатой. К примеру, следующий отрывок свт. Филарета: «В плане бытия мира должно быть

⁸⁵ Кузьмина М.К. Функции библейских цитат в древнерусских преподобнических житиях XV–XVII вв.: Дис. на соискание степени канд. филол. наук. М., 2015. С. 12.

⁸⁶ См., напр.: Ямпольский М. Б. Память Тиресия. Интертекстуальность и кинематограф. М., 1993. С. 60.

⁸⁷ См.: Пиккио Р. Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства // Пиккио Р. *Slavia Orthodoxa*. Литература и язык. М., 2003. С. 431–465.

⁸⁸ Фоменко И.В. Введение в практическую поэтику. Тверь, 2003. С. 95. См. также: Смирнов И.П. Цитирование как историко-литературная проблема: принципы усвоения древнерусского текста поэтическими школами конца XIX — начала XX в. (на материале «Слова о полку Игореве») // Блоковский сборник IV. Тарту, 1981. С. 246 («В последнем случае термин “цитата” будет обозначать любого вида переключку, соединяющую между собой литературные памятники, всякое реминисцентное содержание, извлекаемое нами из произведения»).

назначено пакибытие нравственного ничтожества – человека»⁸⁹, – с большой степенью условности можно соотнести с Тит. 3:5; однако сходство столь отдаленно, что делать вывод о намеренном цитировании преждевременно. В данном случае термин «пакибытие» вошел в церковный лексикон и оторвался от своего первоначального библейского и литургического⁹⁰ контекста.

Говоря о самой природе цитаты, важно отметить, что цитата – это не просто фрагмент чужого текста, но уже новое высказывание, поскольку изменилось его место в структуре нового, авторского текста⁹¹. Таким образом, любая цитата имеет двойную природу. Она одновременно принадлежит тексту-источнику (из которого происходит заимствование) и новой речи говорящего (текст-реципиент). Будучи произнесенной, цитата связывает эти два текста. В результате, образуется «смысловое напряжение», которое, в свою очередь, приводит к порождению новых смыслов⁹².

Подобные цитатные вкрапления служат «узлами сцепления семантико-композиционной структуры нового текста»⁹³. Это явление было названо И.П.Смирновым «*конструктивная интертекстуальность*»⁹⁴. Ее целью является не просто восстановление целостности текста, но обогащение его новыми смыслами.

Порождение нового смысла происходит через контекст, из которого цитата была заимствована⁹⁵. Если цитата была верно распознана читателем, то она порождает собой ассоциативный ряд, в результате чего устанавливается связь с

⁸⁹ Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи. Т.1. Сергиев Посад, 2009. С. 33.

⁹⁰ См., напр., чинопоследование Таинства Крещения (Требник. Ч.1. М., 2013. С. 49).

⁹¹ Бахтин М.М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа. URL: <http://www.infolib.info/philol/bahtin/probltext.html> (дата обращения: 03.04.19); Ср.: Фатеева Н.А. Контрапункт интертекстуальности, или интертекст в мире текстов. М., 2000. С. 11-13; Фоменко И.В. Ук. соч. С. 96-97.

⁹² Фоменко И.В. Ук. соч. С. 100. См. также: Лотман Ю. М. Текст в тексте // Лотман Ю. М. Культура и взрыв. М., 1992. С. 111; Шумило С.М. Влияние богослужебной гимнографии на древнерусскую орнаментальную прозу XI – XV вв. (общность поэтики и мировосприятия): дис. д.филол. наук. Санкт-Петербург, 2022. С. 163.

⁹³ Фатеева Н.А. Контрапункт интертекстуальности, или интертекст в мире текстов. М., 2000. С. 129.

⁹⁴ Смирнов И.П. Порождение интертекста: элементы интертекстуального анализа с примерами из творчества Б.Л.Пастернака. СПб., 1995. С. 51.

⁹⁵ См.: Смирнов И.П. Цитирование как историко-литературная проблема // Блоковский сборник. V. Тарту, 1980. С. 147. См. также: Кристева Ю. Ук. соч. С. 167.

текстом-источником цитаты. Эти ассоциации обогащают авторский текст смыслами текста-источника, которые прямо, как правило, не проговариваются⁹⁶.

И.В.Фоменко пишет, что «формирование смыслов авторского текста есть главная функция цитаты. Если читатель не узнал чужой голос, у него не возникнет ассоциаций, соответственно, ему не откроются никакие дополнительные смыслы. Цитата останется “мертвой”, и, следовательно, не произойдет никакого преобразования авторского текста. Вот почему можно сказать, что важна не сама цитата, а ее функция, та роль, которую она играет, будя читательские ассоциации»⁹⁷.

Кроме смыслообразовательной, можно выделить и другие функции цитаты в тексте. Наиболее важные из них следующие: литературная, структурообразующая, информационная, авторитарная, аргументирующая. Однако, на наш взгляд, ключевую роль среди них все же играет именно смыслообразование⁹⁸.

Само по себе смыслообразование имеет свою специфику в зависимости от типа цитат, которые классифицируются на основании открытости/скрытости, маркированности/немаркированности, положения в тексте, количества в конкретном текстовом фрагменте. Если обобщить все классификации и выделить те виды библейских и богослужебных цитат, которые наиболее часто встречаются у свт. Филарета, можно указать на следующие типы:

- 1) Прямая цитата: атрибутированная и неатрибутированная.
- 2) Косвенная цитата, выраженная аллюзией или реминисценцией. С.М. Шумило различает реминисценцию и аллюзию как соответственно «неосознанное и сознательное напоминание о другом тексте, введенное в оригинальное произведение»⁹⁹. Общим в них является неявный характер неатрибутированной цитаты, которая распознается довольно узким кругом читателей. Анализ смыслообразовательной функции множества библейских

⁹⁶ Фоменко И.В. Ук. соч. С. 95.

⁹⁷ Там же.

⁹⁸ Подробнее о функциях цитат см.: Новак М.О. Апостол в истории русского литературного языка: дис. на соискание степени д.ф.н. Казань, 2014. С. 265.

⁹⁹ Шумило С.М. Ук. соч. С. 183.

и богослужебных неточных заимствований в проповедях свт. Филарета позволяет отнести их к осознанному стилистическому приему оратора.

3) Контаминация нескольких цитатных фрагментов, образующая сложносоставные цитаты. Контаминация может включать в себя одновременно прямые, неточные, скрытые, атрибутированные и неатрибутированные цитаты и аллюзии.

4) Библейский топос (иначе – мотив, общее место¹⁰⁰) – форма цитирования, «которая отсылает не к конкретному фрагменту из Священного Писания, а к Писанию в целом»¹⁰¹. Под топосами понимаются такие библейские или богослужебные выражения, образы, мотивы, которые неоднократно встречаются в Священном Писании или гимнографических текстах и значимы в смысловом отношении.

5) Библеизм. Не является в строгом смысле цитатой. Он относится к категории широкоупотребительной общецерковной лексики. Эти слова библейского словаря, хотя и обязаны своим происхождением Священному Писанию, – давно оторвались от своего первоначального контекста и стали частью церковного стиля речи в целом¹⁰².

1.3. Интертекстуальность в церковной литературе: основные методологические подходы

В отношении церковной литературы термин «интертекстуальность» практически не использовался. В качестве его синонимов употребляются такие понятия, как традиционный текст, прецедентный текст, библеизмы, библейский текст, богослужебный текст. Подавляющее большинство работ, посвященных проблематике нашей диссертации, касаются русской средневековой литературы.

¹⁰⁰ См. подр.: Топос // Литературная энциклопедия терминов и понятий. Институт научной информации по общественным наукам РАН. М.: Интелвак, 2001. Стб. 1076; 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.

¹⁰¹ Ранчин А. М. К проблеме разграничения топосов и цитат в древнерусской словесности // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2011, № 3. С. 94.

¹⁰² См. об этом: Гардзанини М. Библейские цитаты в церковнославянской книжности. М., 2014. С. 189.

Исследований, посвященных присутствию прецедентного текста в памятниках произведений духовной словесности более поздних периодов, значительно меньше. Тем не менее, все рассмотренные нами работы имеют методологическую ценность, и хотя не используют методологию интертекстуального анализа, все же демонстрируют возможность его применения в рамках изучения церковной литературы.

Первым¹⁰³, кто занялся изучением функций библейских цитат в славянской литературе, был итальянский славист Риккардо Пиккио. Исследователь, взамен существовавшего до него механического учета и текстологического анализа библейских цитат, поставил вопрос об их особой роли в герменевтике древнерусской литературы. Р.Пиккио заявил о наличии смыслообразовательной функции у библейской цитаты в православных славяноязычных литературных памятниках, которые он называл литературой *Slavia Orthodoxa*. Ему принадлежит теория т.н. «библейских ключей». Согласно ней, в древнерусской литературе существует два уровня прочтения, которые не противоречат друг другу: буквально-исторический и духовный. Связь между ними обеспечивается благодаря введению в повествование общей, «высшей», темы, объясняющей «скрытый смысл каждого земного события, о котором идет речь в повествовании»¹⁰⁴. Эта «тема-связка» чаще всего бывает заключена в библейской цитате (как прямой, так и состоящей из «отсылок» к священному тексту), которая стоит в маркированной позиции (в начале текста или сразу после введения)¹⁰⁵.

Идеи Р.Пиккио продолжил развивать отечественный историк И.Н. Данилевский, метод которого получил наименование «центонно-парафразного»¹⁰⁶. И.Н.Данилевский, как и его предшественник, исходит из презумпции несовпадения средневековой и современной картин мира, что

¹⁰³ По мнению М. Гардзанити. См. Гардзанити М. Библиейские цитаты в церковнославянской книжности. М., 2014. С. 9.

¹⁰⁴ Пиккио Р. Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства // *Slavia Orthodoxa*. Литература и язык. М., 2003. С. 437.

¹⁰⁵ Там же.

¹⁰⁶ Каравашкин А.В., Юрганов А.Л. Лабиринты центонно-парафразного метода // *Источниковедение культуры*. Вып. 1. М., 2007.

существенно затрудняет интерпретацию древнерусских текстов¹⁰⁷. Для решения этой проблемы исследователь предлагает обратиться к способам выражения средневековой картины мира, а именно, – к литературным формам¹⁰⁸.

Одной из наиболее распространенных таких форм, в силу религиозного характера древнерусской литературы, И.Н.Данилевский считает библейскую цитату (которая может быть явной или скрытой). Ученый вводит достаточно неопределенные критерии для выявления скрытой цитаты, а именно «деталь описания, либо характерный фразеологический оборот, заимствованные из Библии»¹⁰⁹. И.Н.Данилевский поддерживает теорию «библейских ключей» Пиккио и расширяет границы ее применимости. С его точки зрения, «ключ» не обязательно должен находиться в структурно значимой части произведения. Им может стать любая библейская цитата, аллюзия, образ, скрывающие за собой смысл, выходящий за рамки буквального.

Благодаря такой форме подачи мысли, у книжника, с точки зрения И.Н.Данилевского, появляется возможность создавать многоуровневую структуру повествования, в которой библейская цитата несет дополнительную смысловую нагрузку. «Тем самым создавался, так сказать, интегральный текст второго порядка – на стыке буквального значения летописного сообщения и библейского повествования, лежащего в основе его формы»¹¹⁰. При этом «каждая деталь летописного рассказа должна рассматриваться в первую очередь как продукт *намеренного, целенаправленного (курсив мой, – Д.С.)* выбора летописца»¹¹¹.

Если Р.Пиккио исходил из того, что буквальный и скрытый смыслы взаимно дополняют и углубляют друг друга, то И.Н.Данилевский говорит о возможности противоречия между ними. При этом столкновение смыслов происходит, по мнению исследователя, сознательно. «Не исключено, ... что такой

¹⁰⁷ Данилевский И. Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX – XII вв.): Курс лекций: Учебное пособие для студентов вузов. М., 1998. С. 9-10.

¹⁰⁸ Там же. С. 15.

¹⁰⁹ Данилевский И.Н. Библизмы в повести временных лет // Герменевтика древнерусской литературы X—XVI вв. Вып. 3, М. 1992. С. 92.

¹¹⁰ Там же. С. 85.

¹¹¹ Там же. С. 92.

подход давал летописцу возможность противопоставить свой взгляд на вещи официальному заказу, который он получал»¹¹².

Свою концепцию И.Н.Данилевский выстраивал в пику теории Д.С. Лихачева, выдвинувшему гипотезу об «этикетном» характере древнерусской литературы. «Авторы, – писал Дмитрий Сергеевич, – стремятся все ввести в известные нормы, все классифицировать, сопоставить с известными случаями из священной истории, снабдить соответствующими цитатами из священного писания и т.д. Средневековый писатель ищет прецедентов в прошлом, озабочен образцами, формулами, аналогиями, подбирает цитаты, подчиняет события, поступки, думы, чувства и речи действующих лиц и свой собственный язык заранее установленному “чину”»¹¹³.

В противовес этому взгляду И.Н.Данилевский настаивает не столько на аргументирующей, сколько на смыслообразующей функции цитаты: «“Литературный этикет” превращается из чисто внешнего приема в важный элемент проявления содержания»¹¹⁴, – отмечал исследователь. Такой взгляд на характер библейской цитации является существенным вкладом в отечественную славистику. Важным выводом Данилевского можно считать и то, что дополнительные смыслы способна порождать не только сама цитата из Библии, но и тот контекст, в который она помещена. Для настоящей диссертации это заключение Данилевского имеет немаловажное значение.

Тем не менее, академическое сообщество в лице А. Каравашкина и А.М.Ранчина предъявило справедливую критику в адрес отдельных положений теории Р.Пиккио и И.Н.Данилевского. В частности, А.М.Ранчин отмечал, что для последнего поиск конфликта смыслов превращается в герменевтический принцип¹¹⁵. Такой подход вместо заявленной научности и объективности может привести к субъективизму и «радикальной форме деконструкции»¹¹⁶,

¹¹² Там же. С. 91.

¹¹³ Лихачев Д.С. Литературный этикет древней Руси (к проблеме изучения) // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 17. М.; Л., 1961. С. 10.

¹¹⁴ Данилевский И. Н. Древняя Русь глазами современников и потомков... М., 1998. С. 15.

¹¹⁵ Ранчин А. М. Вертоград златословный. Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М., 2007. URL: <https://history.wikireading.ru/347116> (дата обращения: 21.03.19).

¹¹⁶ Там же.

навязыванию тексту собственной произвольной интерпретации. Действительно, И.Н.Данилевский, в силу неправильно выявленной аллюзии либо из-за неверного ее толкования, нередко доходит до весьма неправдоподобных выводов¹¹⁷. Еще больше произвольности в интерпретации библейских цитат находим в некоторых современных исследованиях, написанных в подражание идеям Р.Пиккио и И.Н.Данилевского¹¹⁸.

А.В.Каравашкин полагает, что необъективность выводов Р. Пиккио и И.Н. Данилевского связана с тем, что славистам не удалось ограничить свою герменевтику рамками одного только текста. Обосновывая смыслообразующую роль библейских цитат, Р.Пиккио и И.Н.Данилевский ссылаются на внешнюю по отношению к тексту традицию средневековой книжности. Логика исследователей такова, что символизм и двухплановость древнерусских текстов выводятся из средневековой традиции. Древнерусский книжник, с их точки зрения, не был свободен относительно выбора средств выражения собственной идеи. Его язык как часть семиотической системы общества и культуры, к которым он принадлежал, был обусловлен принятыми в них «правилами игры». Иными словами, не автор формировал традицию своими текстами, но традиция как некая автономная данность оказывала внешнее влияние на автора и его текст¹¹⁹.

Здесь возникает вопрос, принципиальный для понимания текстов вообще: что же все-таки первично – текст или традиция? Отвечая на него, швейцарский

¹¹⁷ Сложно согласиться с автором, что пренебрежительное наименование Святополком Ярослава «хромцом» накануне их битвы за Киевский престол непременно отсылает нас к тексту 2 Цар. 5:6-9;11. На основании этого соотнесения Данилевский заключает, что автор летописи сравнивает Святополка с Давидом, а Ярослава с теми, кто не войдет в город по причине своей хромоты (именно об этом шла речь в упомянутом библейском фрагменте). Таким образом, летописец, по мнению И.Данилевского, исполняя «заказ» настроенной в пользу Ярослава партии, в действительности считал его отрицательным персонажем, а Святополка – положительным, что и выразил скрыто через подбор соответствующих библейских цитат (см.: Данилевский И.Н. Библизмы в повести временных лет... М. 1992. С. 94-95). Ранчин замечает здесь, что, во-первых, образ хромоты в Библии амбивалентен, во-вторых, Данилевский не учел иные библейские цитаты с тем же образом и, наконец, делает вывод о произвольности интерпретации Данилевского (Ранчин А. М. Вертоград златословный... URL: <https://history.wikireading.ru/347116> (дата обращения: 21.03.19)).

¹¹⁸ См., напр.: Гладкова О.В. Библейские лексические ключи агиографических текстов // Русская речь, 2008. №6. С. 71.

¹¹⁹ См. об этом у Пиккио Р.: «Как и любой специальный язык, язык древнерусской литературы состоял из семантически маркированных слов и фраз, грамматико-синтаксических и сверхлинейных моделей. Смысл, сообщаемый каждым текстом, зависел от воздействия семантических маркеров на принятые обществом наборы вербальных знаков. С другой стороны, воздействие семантических маркеров зависело от большей или меньшей живучести культурных схем, образовательной практики и языковых обычаев внутри общностей и социальных групп. Не зная “правил игры”, невозможно полностью понять смысл текстов, созданных умелыми “литературными игроками” в соответствии с особыми кодами выражения» (Пиккио Р. Ук. соч. С. 477).

филолог-медиевист Поль Зюмтор поставил степень постижения сущности традиции в зависимость от степени изученности источников. В этой логике первичным оказывается текст. Из множества изученных текстов складывается «виртуальный текст», или традиция. Она содержит в себе некий «перечень возможностей», которые реализуются в том или ином конкретном тексте. Традиция не обладает целостностью, поскольку не может быть такого, чтобы все ее характерные черты воплотились в полной мере в данном тексте¹²⁰.

Оставим в стороне дальнейшую дискуссию между А.М.Ранчиным и А.В.Каравашкиным относительно действительного соотношения текста и внетекстовой среды в процессе интерпретации произведения как не имеющую к настоящей работе прямого отношения¹²¹. Сосредоточимся на идее П. Зюмтора, которая представляется нам довольно продуктивной.

В настоящий момент не вызывает сомнения то, что библейская цитата в церковной литературе способна в той или иной мере порождать дополнительные смыслы, связанные как с самим содержанием цитаты, так и с ее контекстом. Однако для того, чтобы эти смыслы были правильно выявлены, необходимо верно установить источник (или источники), через который библейская цитата попала в авторский текст. В этом отношении уместна точка зрения А.М.Ранчина, который говорил о необходимости в ходе анализа конкретного произведения обратиться к иным текстам, которые составляют «смысловое окружение, семантическое поле» и «выступают для исследователя в роли кодов»¹²².

Таким образом, можно говорить о существовании некоторого конгломерата текстов, которые формируют определенную знаковую систему, семиосферу¹²³, в рамках которой, в частности, можно интерпретировать (раскодировать)

¹²⁰ «Текст лишь частично актуализирует возможности, предоставляемые традицией; зато он обладает присущей только ему целостностью. Толкуя только его, мы исходим из этой целостности и выясняем, что именно получило в нем реализацию, и не более. Напротив, составляя перечень возможностей, содержащихся в самой традиции, и разрабатывая их, чтобы сформулировать порождающие законы того рода или вида, к которому принадлежит текст, мы неизбежно пренебрегаем его единством» (Зюмтор П. Опыт построения средневековой поэтики. СПб., 2003. С.147).

¹²¹ Подр. см.: Ранчин А.М. К проблеме разграничения топосов и цитат в древнерусской словесности // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2011. № 3 (45). С. 21-32; Ранчин А.М. Поэтика древнерусской словесности: «общие места» и цитаты. URL: <http://www.portal-slovo.ru/philology/45586.php> (дата обращения: 21.03.19); Каравашкин А.В. Библейские тематические ключи: пределы верификации // Россия XXI. М. 2006. №1. С. 64-86.

¹²² Ранчин А. М. Вертоград златословный... URL: <https://history.wikireading.ru/347116> (дата обращения: 21.03.19)

¹²³ См. подр.: Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб., 2010. С. 250-268.

смысловые уровни встречающегося в конкретном произведении библейского текста¹²⁴. Ю.Н.Караулов в данном отношении говорил о семиотическом способе существования прецедентных текстов¹²⁵.

Источником «заимствования» цитаты может быть не какой-либо определенный текст, а семиотическая система в целом – не некая абстрактная «традиция» символизма и двухплановости (как у И.Н.Данилевского), но основанное на *общеупотребительных* текстах пространство знаков и символов.

Таковыми общеупотребительными текстами для славянской общности являлись, в первую очередь, тексты богослужебные. По аналогии с социологическим термином «коллективная память» М. Гардзанити ввел в научный оборот понятие «*церковной памяти*». Ее он определяет как «память слова, которая сложилась в контексте богослужения через вербальные элементы (чтение и пение) и невербальные – иконографию, облачения священнослужителей, утварь, внутри “священного пространства” церковной архитектуры...»¹²⁶. «Эта память постоянно обогащалась и преображалась, став своеобразным и хорошо устроенным “архивом” ссылок и цитат, содержащихся в церковнославянских текстах»¹²⁷. Основными функциями библейской цитаты, по мнению исследователя, являются актуализация учения Священного Писания в современном автору мире¹²⁸, интерпретация социальной действительности в категориях «Божественного домостроительства»¹²⁹, а также побуждение отдельного человека к личному духовно-нравственному преобразению¹³⁰.

Художественное мышление средневекового человека итальянский исследователь определяет как мышление «богослужебное»¹³¹. Это связано, во-первых, с тем, что «знание Библии редко выходило за пределы того, что читалось

¹²⁴ Пример использования семиотического анализа при интерпретации проповедей свт. Филарета (Дроздова) см. в параграфе 2.7.

¹²⁵ Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. М., 2010. С. 217.

¹²⁶ Гардзанити М. Библейские цитаты в церковнославянской книжности. М., 2014. С. 25.

¹²⁷ Там же.

¹²⁸ Там же. С. 17.

¹²⁹ Там же. С. 5

¹³⁰ Там же. С. 10-12; 31-32.

¹³¹ Там же. С. 19.

за богослужением»¹³². Во-вторых, сам выбор библейских отрывков для цитирования часто основывался на минейном и триодном цикле¹³³.

В проповедях цитировались не только дневные чтения, но и фрагменты праздничных антифонов, избранные псалмы и прочие составляющие богослужебной поэтики. Наконец, сами гимнографические тексты содержат в себе прямые цитаты и аллюзии из Библии. М.Гардзанини об этом не пишет, и данная стилистическая особенность православной гимнографии остается во многом неизученной¹³⁴.

Практически все подходы к изучению библейского текста в древнерусской литературе, существовавшие до М.Гардзанини, относятся к последнему как к результату сознательного и целенаправленного выбора средневекового автора. М.Гардзанини же утверждает, что в связи с наличием особой «церковной памяти» «существуют и случаи использования выражений библейского происхождения без осознанного намерения процитировать какой-либо текст»¹³⁵.

При изучении церковной литературы более поздних периодов следует учитывать изменение социально-культурного контекста, главным образом, секуляризацию общества и приоритет рационального метода познания над религиозным. Частным проявлением этих процессов стало изменение отношения к Библии и богослужению. По мнению М.Гардзанини, в Новое время происходит замещение «церковной памяти» сообществом «просвещенных читателей»¹³⁶. В результате, вместо характерных для средневековья функций библейской цитаты, на первое место выходят функции риторическая и эстетическая¹³⁷. Библейские «ссылки и цитаты [в литературе *Slavia Orthodoxa*] <...> долго не имели, как в

¹³² Там же. С. 22.

¹³³ Двинагин Ф.Н. Традиционный текст в торжественных словах Кирилла Туровского: Библейская цитация // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 8. М., 1995. С. 89; Рогачевская Е.Б. Библейские тексты в произведениях древнейших русских проповедников (к постановке проблемы) // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1992. Сб. 8. С. 182.

¹³⁴ Отчасти этот вопрос был затронут в докладе свящ. Антония Лакирева. См.: Лакирев А., свящ. Библейские источники в гимнографии Православной Церкви // Мeneвские чтения. 2008. URL: <http://www.tihvin-hram.ru/gimnografia> (дата обращения: 08.04.19).

¹³⁵ Там же. С. 34. О дискуссии относительно возможности неосознанной авторской интертекстуальности – см. параграф 1.1 настоящей диссертации.

¹³⁶ Гардзанини М. Ук. соч. С. 194.

¹³⁷ Там же.

схоластической традиции, функции аргументации»¹³⁸, – пишет исследователь. Таким образом, процесс цитирования прецедентных текстов в церковной литературе Нового времени становится еще более осозанным и целенаправленным, чем в эпоху Средневековья, и приобретает четкие аргументационные функции.

Второй особенностью церковной литературы после XV века является появление четких сборников Священного Писания. Благодаря этому, появилась возможность усваивать и запоминать библейские тексты не только из богослужения. Впрочем, богослужение как источник библейских цитат сохраняет свое значение. Например, свт. Филарет (Дроздов) регулярно цитирует фрагмент апостольского Богородичного зачала «...да о имени Иисусове всяко колени поклонится небесных, земных и преисподних» (Флп. 2, 10), которое довольно часто читается во время богослужения¹³⁹.

Использование библейского текста в памятниках церковной письменности изучено достаточно детально, существует развитая методология анализа употребляемых в них библейских цитат. Что касается богослужебного текста в указанном круге произведений, то ему уделено сравнительно меньше внимания исследователей. В числе авторов, изучающих богослужебные цитаты и аллюзии в церковной литературе, следует назвать М.Ф. Антонову¹⁴⁰, К.К.Акентьева¹⁴¹ и, особенно, С.М.Шумило, которой среди современных исследователей принадлежит ведущая роль изучении богослужебных аллюзий в произведениях русских средневековых авторов¹⁴². Более подробно история изучения

¹³⁸ Там же. С. 10.

¹³⁹ Можно привести и более наглядные примеры того, как библейский текст реализуется в проповедях свт. Филарета через текст богослужебный, что будет сделано в главе 3 настоящей диссертации.

¹⁴⁰ Антонова М.Ф. Кирилл Туровский и Епифаний Премудрый // Труды отдела Древнерусской литературы. Спб., 1981. Т. 36. С. 223–227.

¹⁴¹ 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.

¹⁴² См.: Шумило С.М. «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона как произведение «плетения словес». // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 66. М., 2019. С. 3-11; Шумило С.М. Богослужебные тексты как литературный источник средневековой проповеди: поучения Григория Цамблака // *Русская литература*. 2017. № 3. С. 158-165; Шумило С.М. Влияние литургической гимнографии на творчество Кирилла Туровского // Труды отдела древнерусской литературы. 2017. Т. 65. С. 252-264; Шумило С.М. Богослужебные песнопения в «Слове о расслабленном» Кирилла Туровского // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. 2016. № 4 (66). С. 103-108.

богослужебного текста как разновидности интертекста будет рассмотрена в параграфе 3.1 данной диссертации.

1.4. Особенности использования библейского и богослужебного текстов в христианской проповеди

Цитирование Библии и богослужебных книг в текстах церковного круга, в отличие от сходного явления в светской литературе, имеет ряд особенностей.

Во-первых, для церковного писателя Библия является непререкаемым источником авторитета. Поэтому полемика и противопоставление «своего» и «чужого» слова в данном случае неуместна¹⁴³. В светской литературе, напротив, мы часто сталкиваемся с творческим переосмыслением библейских цитат, равно как и с попытками противопоставить им свое альтернативное видение затрагиваемой проблемы¹⁴⁴.

Н.А. Фатеева, говоря об интертекстуальности в светской литературе, отмечает следующую закономерность: «Чем вновь создаваемый текст более отдален во времени от текста-источника, тем в нем ярче проступает игровой характер обращения с прототекстом, снимающий авторитетность последнего»¹⁴⁵. В отношении церковной литературы такая ситуация немыслима.

М.В. Сибирева по этому поводу пишет следующее: «Особенностью библейских цитат в проповеди является то, что они не растворяются во вторичном тексте..., а наоборот весь вторичный текст подчинен раскрытию смысла цитат из Библии. Только в религиозных текстах библейская цитата не изменяется эмоционально-экспрессивно, не получает коннотационной окраски, не привносит стилистическую разноплановость... Нельзя изменить смысл библейской цитаты, и

¹⁴³ Ср.: Наумов А.Е. Св. Кирилл Туровский и Священное Писание// *Philologia slavica*. М., 1993. С. 116.

¹⁴⁴ См., напр., анализ стихотворения А.С.Пушкина «Отцы пустынноики и жены непорочны» И.В.Фоменко: Фоменко И.В. Ук. соч. С. 102-106.

¹⁴⁵ Фатеева Н.А. Контрапункт интертекстуальности, или интертекст в мире текстов. М., 2000. С. 14.

в этом принципиальное различие, потому что в литературе цитированный текст может получить новое звучание»¹⁴⁶.

Однако нельзя сказать, что в текстах свт. Филарета диалог с Библией полностью отсутствует. Иной раз он встречается как фигура речи, с целью еще больше утвердить библейское слово. Так, в слове на Неделю Мясопустную, произнесенном между 1806 и 1808 гг., центральной и структурообразующей цитатой является 1 Ин. 4:8 (*Бог любви есть*). После обличения Божиих детей в непокорности и оглашения приговора из Мф. 25:41 (*Идите от Мене, проклятии...*) свт. Филарет утверждает, что «Бог более не есть любви»¹⁴⁷. И далее, раскрыв глубину подлинной крестной любви Божией, которая не хочет ничьей гибели, оратор возвращается к исходному тезису о Боге-Любви, но возвращается уже на иной глубине.

С первой особенностью тесно связана вторая. Для церковного автора Библия и богослужебные книги являются прецедентным текстом, то есть таким текстом, который (1) является частью культурного фона, (2) хорошо знаком не только автору, но и его читателю (слушателю) и (3) цитирование которого в творчестве данного автора является регулярным¹⁴⁸.

Важной особенностью прецедентных текстов является то, что в заимствующем тексте происходит «переплавка» цитаты – «чужого» <...> и одновременно общего, общеизвестного – в «свое» и уникальное»¹⁴⁹, – что в следующих главах мы увидим на многочисленных примерах из проповедей свт. Филарета.

Можно говорить о том, что церковный автор обладает т.н. «библейским мышлением»¹⁵⁰. Собственное слово он подчиняет слову Божию в частности и церковному слову (в т.ч., богослужебному) в целом. При этом, отношение к этому слову таково, что оно становится собственным словом автора (почему и

¹⁴⁶ Сибирева М.В. Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе: проблемы жанра и стиля: дисс. к. филол. н. М. 2008. С. 113.

¹⁴⁷ Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи. Т.1. Сергиев Посад, 2009. С. 49.

¹⁴⁸ Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. М., 2010. С. 216.

¹⁴⁹ Лукин В.А. Художественный текст: Основы теории и элементы анализа. М., 1999. С. 73.

¹⁵⁰ О цитатном образе мышления см.: Безруков А.Н. Поэтика интертекстуальности. Учебное пособие. Бирск, 2005. С. 44-45.

употребляется часто без атрибуции). Такой способ цитирования является наиболее частотным в проповедях свт. Филарета. Одна из причин немаркированности библейской цитаты состоит в том, что она самим автором не воспринимается как цитата. Это *его* мысль, выраженная библейским языком. Текст-реципиент становится, таким образом, органичным продолжением библейского текста. Образы и мотивы, заимствованные из Священного Писания, реализуются в пространстве авторского текста. Этому не замечали многие светские слависты, которые библейский текст мыслили как внешний по отношению к церковному литературному произведению.

Основываясь на этой особенности, А.М. Ранчин вообще предлагает отказаться от устойчивого термина «чужой текст» по отношению к библейским цитатам в памятниках христианской письменности и заменить его более нейтральным «традиционный текст»¹⁵¹.

С особенностями использования прецедентного текста в церковной проповеди связан и феномен неосознанного заимствования библейских и богослужебных цитат и аллюзий христианскими авторами. Употребляя слово или выражение из Библии или богослужения, автор может очень далеко уйти от первоначального контекста используемой цитаты. И дело здесь не в том, что он хотел намеренно исказить исходный смысл цитаты (как полагали некоторые светские исследователи¹⁵²), а в том, что он цитировал Библию или богослужение в силу соответствующего образа мышления, речевой культуры и говорил привычным для него языком, переполненным библеизмами и литургизмами.

Наконец, третьей важной особенностью является то, что Библия цитируется не только в проповедях, догматических трактатах и прочих жанрах церковной письменности, но еще и в богослужении. Собственно, именно в литургическом пространстве встречаются и воссоединяются слово Божие (слово Бога – человеку), проповедь (слово человека – человеку) и молитва (слово человека – Богу). Это нужно иметь в виду, потому что цитата Священного Писания на

¹⁵¹ Ранчин А. М. Вертоград златословный. Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М., 2007. URL: <https://history.wikireading.ru/347116> (дата обращения: 21.03.19).

¹⁵² См. об этом параграф 1.3 настоящей диссертации.

страницах проповеди не всегда порождает ассоциации собственно с Библией, но очень часто – с богослужением через Библию.

Впервые на эту особенность библейского цитирования в церковной литературе обратил итальянский славист М. Гардзанити. «Именно в литургии¹⁵³ сложились те механизмы, те умственные ассоциации (во многом чуждые нам сегодня), которые лежат в основе цитирования Священного Писания <...> и выбора композиционного состава цитат <...> Вокруг богослужения образовалась единая система ссылок и ассоциаций, которая воздействовала на образ мышления минувших поколений»¹⁵⁴.

Так, фраза «да приведутся Царю Небесному девы души наши...»¹⁵⁵ из проповеди свт. Филарета на Введение во храм Пресвятой Богородицы связывает нас не столько с известным местом из 44-го псалма, сколько с третьим антифоном, поемым на Божественной Литургии в этот день.

Все вышеуказанные особенности цитирования Библии и богослужебных книг в христианской проповеди создают определенные трудности при выработке методологии исследования этого явления. Те методы, которые применяются при анализе произведений мировой классической литературы, в ряде случаев неуместны.

Как полагает Л.В. Левшун, светские литературоведческие критерии в отношении произведений христианской словесности «оценивают лишь внешнюю сторону церковных произведений... Внутреннее же содержание, сущность этих произведений не поддается литературоведческому анализу»¹⁵⁶. Требуется комплексный литературоведческий и богословский подход, который позволил бы связать внешнюю художественность с внутренним смыслом и оценить, каким образом первая влияет (и влияет ли?) на последний.

¹⁵³ Под «литургией» М. Гардзанити понимает богослужение в целом; данное слово было бы более правильно перевести «богослужение».

¹⁵⁴ Гардзанити М. Библейские цитаты в церковнославянской книжности. М., 2014. С. 34. Об этом см. также: Ранчин А.М. Вертоград златословный. Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М., 2007. URL: <https://history.wikireading.ru/347116> (дата обращения: 03.04.19).

¹⁵⁵ Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи. Т.1. Сергиев Посад, 2009. С. 181.

¹⁵⁶ Левшун Л.В. История восточнославянского книжного слова XI-XVII вв. Минск, 2001. С. 21.

1.5. Особенности использования библейского и богослужебного текстов в русских проповедях XVIII-нач. XIX вв.

Историческая эпоха XVIII – начала XIX веков создала соответствующий культурный и богословский контекст, в котором свт. Филарет проходил свое становление как богослов и проповедник. И для того, чтобы, с одной стороны, увидеть связь его творческого наследия с этой эпохой, а с другой стороны, – обнаружить уникальные черты стилистики его проповедей, необходимо обратиться к общей характеристике той риторической богословской школы, которая не могла не наложить определенного отпечатка на речевую культуру и богословие будущего святителя.

Цитирование Библии в различных жанрах церковного красноречия (слово, речь, беседа) являлось обязательной нормой русской богословской и риторической школы рассматриваемого периода. Проповедь строилась по строгим законам риторики, одним из которых являлось обязательное использование в тексте ссылок на Священное Писание. Как замечает Е.И. Кислова, «гомилетический текст предполагает обязательное включение цитат. Сам текст проповеди чаще всего создается «на слово», т.е. как рассуждение по поводу той или иной цитаты из Священного Писания, даже если формальный повод – сугубо светский»¹⁵⁷.

Один из основоположников отечественной гомилетики Я.К. Амфитеатров относительно языка проповеди того времени пишет следующее: «Как внутренний характер церковного собеседования всецело должен возникать из духа Библии и Церкви <...> так и внешний характер только тогда имеет и может иметь свою особую собственно-проповедническую физиономию или обличие, когда в нем язык отечественный народный, на коем беседует проповедник, растворяется языком Библейском и Церковным»¹⁵⁸.

¹⁵⁷ Кислова Е.И. Принципы цитирования сакральных текстов в проповедях Елизаветинского периода // Лесная текстология: труды III летней школы на Карельском перешейке по текстологии и источниковедению русской литературы. СПб., 2006. С. 82.

¹⁵⁸ Амфитеатров Я.К. Чтения о церковной словесности или гомилетика. Киев, 1846. С. 116-117.

Выражение «библейский язык» можно понять двояко. Судя по ближайшему контексту приведенной цитаты, в ней идет речь не только об обязательном цитировании Библии в проповеди, но и о преимущественном использовании самого языка Священного Писания, который на тот момент был церковнославянским¹⁵⁹. Яснее об этом сказано у М. Чепик: «Проповедник слова Божия должен не только мыслить мыслию Библии и Церкви, но по возможности и говорить языком Библии и Церкви, то есть славянским»¹⁶⁰.

Примечательно, что и Я.К. Амфитеатров, и М.А. Чепик рассматривают «библейское мышление» проповедника как аксиому. Дискуссионным оказывается не столько содержание проповеди (и без того укорененное в Библии), сколько форма подачи. «Пиетет перед Священным Писанием как важнейшим источником Откровения (в ущерб даже силе Предания), несомненно, воспитывался русской духовной школой XVIII в. вообще и школой митрополита Платона в частности»¹⁶¹, – пишет прот. Павел Хондзинский. Итак, цитирование Библии в проповеди XVIII-нач. XIX вв. являлось устойчивой риторической и языковой нормой.

Способам и графическому оформлению цитирования Библии в проповедях 1 пол. XVIII в. посвящена статья Е.И.Кисловой¹⁶², ставшая составной частью ее диссертации¹⁶³. Исследовательница обращает внимание на то, что любая проповедь этого периода была предназначена для публикации. Это значит, что в ней необходимо разделять письменное и устное бытование библейского текста.¹⁶⁴ Кислова указывает на наиболее закономерные особенности цитации сакральных текстов, которые особенно актуальны в рамках настоящей диссертации, поскольку свт. Филарет часто пользуется ими, но не менее часто – нарушает.

¹⁵⁹ Напомним, что публикация полного Синодального перевода Нового Завета произошла в 1862 г., Ветхого Завета – в 1876 г.

¹⁶⁰ Чепик М.А. Опыт полного курса гомилетики. М., 1893. С. 71.

¹⁶¹ Хондзинский П., прот. Святитель Филарет и митрополит Платон (к истории раннего слова святителя Филарета в Великий Пяток 1806 г.) // Филаретовский альманах, 2007. С. 106.

¹⁶² Кислова Е.И. Принципы цитирования сакральных текстов в проповедях Елизаветинского периода // Лесная текстология: труды III летней школы на Карельском перешейке по текстологии и источниковедению русской литературы. СПб., 2006.

¹⁶³ Кислова Е.И. Грамматическая норма языка проповеди Елизаветинского периода (1740-е гг.): автореф. дис. канд. филол. наук. М., 2007.

¹⁶⁴ Подр. см.: Кислова Е.И. Принципы цитирования сакральных текстов в проповедях Елизаветинского периода... С. 83-84.

Автор выделяет три группы источников цитат: библейские книги Ветхого и Нового Заветов, святоотеческое наследие, богослужебные (небиблейские) книги¹⁶⁵.

В частности, в статье приводятся ситуации, в которых ссылка на цитату является обязательной. К ним относятся использование пространных цитат, малоизвестных цитат (в т.ч. из богослужебных книг), а также цепочек из нескольких цитат, идущих подряд. Не требуют ссылки короткие и общеизвестные цитаты¹⁶⁶. Свт. Филарет, напротив, периодически использует в своих проповедях, помимо аллюзий, длинные прямые цитаты без какой-либо, даже графической, маркировки. Еще чаще отсутствие маркировки встречается у свт. Филарета в контаминациях из нескольких цитат¹⁶⁷.

Е.И. Кислова перечисляет формы грамматических и лексических трансформаций сакрального текста в структуре проповедей 1-й пол. XVIII в. Данные трансформации допускаются с целью грамматической и семантической адаптации цитируемого текста к речи проповедника. В частности, нормой является изменение синтаксических форм цитаты; использование вводных слов («рече», «глаголет»); лексические сокращения цитаты (изъятие избыточных смысловых компонентов цитаты; удаление из ее состава союзов, связывающих цитату с ее исходным контекстом); изменение порядка слов цитаты. Допустимой также является частичная русификация грамматических форм церковнославянской цитаты с целью приблизить ее к русской разговорной речи. Также возможной является актуализация цитаты через введение дополнительных смысловых компонентов¹⁶⁸. Присутствие всех перечисленных особенностей в проповедях свт. Филарета (Дроздова) будет рассмотрено в параграфах 2.3, 2.5 данной диссертации.

Цитирование сакральных, особенно же – библейских текстов в проповедях XVIII-начала XIX вв. связано с ключевыми принципами богословской школы,

¹⁶⁵ Там же. С. 82.

¹⁶⁶ Там же. С. 85.

¹⁶⁷ Подр. см. параграф 2.2 настоящей диссертации.

¹⁶⁸ См.: Кислова Е.И. Принципы цитирования сакральных текстов в проповедях Елизаветинского периода... С. 86-87.

основы которой были заложены архиепископом Феофаном Прокоповичем. Школе Феофана был присущ особый подход к чтению Священного Писания, сформулированный им в труде *Theologia Christiana*¹⁶⁹.

Согласно концепции Прокоповича, «Священное Писание есть единственный и самодостаточный источник боголовия»¹⁷⁰. При этом, «согласно преосв. Феофану, “овеществленное” в Писании Откровение может быть подвергнуто научному исследованию, как и любая иная объективная данность этого мира»¹⁷¹. Одним из принципов, обеспечивающих достижение указанной научности, являлось абстрагирование от «предвзятых мнений или человеческих преданий»¹⁷². Божественное слово Писания – одно из «творений» Божиих, данных человеку. Следовательно, оно, по мысли Прокоповича, не может соединить Бога и человека в мистическом плане¹⁷³.

Указанные принципы работы со священным текстом отразились и на характере его цитирования в проповедях. В частности, «слово Писания является в них *внешней* (курсив мой, – Д.С.) <...> вставкой в авторский текст. Последнее вполне согласно с позицией школы, рассматривающей слово Писания как не требующее дальнейших отсылок доказательство и одновременно внешний объект научного изучения»¹⁷⁴.

Тексты представителей «школы Прокоповича», начиная с него самого и заканчивая митрополитом Платоном, характеризуются преобладанием прямых атрибутированных цитат и значительно меньшим числом аллюзий и, тем более, контаминаций нескольких микроцитат в единый блок. В качестве примера приведем Слово о благочестии митрополита Платона (Левшина), произнесенное 19 мая 1763 г. Из тринадцати библейских цитат в нем только одна не является прямой (но и не настолько скрытой, чтобы можно было назвать ее аллюзией). Как

¹⁶⁹ См.: Хондзинский П., прот. Святитель Филарет Московский: богословский синтез эпохи. М., 2010. С. 20.

¹⁷⁰ Цит. по: Там же. С. 21.

¹⁷¹ Хондзинский П., прот. Разрешение проблем русского богословия XVIII века в синтезе святителя Филарета, митрополита московского: автореф. к. филос. н. М., 2017. С. 12.

¹⁷² Там же.

¹⁷³ Хондзинский П., свящ. «Церковь» и «Слово» в богословских воззрениях святителя Филарета Московского и святого Иоанна Кронштадтского // Материалы XIX Ежегодной Богословской конференции ПСТГУ. М., 2009. С. 84.

¹⁷⁴ Хондзинский П., прот. Святитель Филарет Московский: богословский синтез эпохи. М., 2010. С. 144

правило, введение библейского текста ознаменовывается вводными словами: «поянный Давидов стих...»; «...поет пророк»; «пишет мудростию славный Соломон»; «глаголет Бог».

Как правило, ссылка на тот или иной библейский фрагмент в текстах последователей архиепископа Феофана используется с преимущественной целью подтвердить мысль самого проповедника или опровергнуть противную ему точку зрения. Иными словами, слово оратора не вытекает логически из Священного Писания. Скорее, происходит обратное: библейский текст используется, чтобы доставить ранее сформулированному авторскому тезису больше выразительности и убедительности. Таким образом, при введении библейского текста в структуру проповеди не происходит приращения смысла. Семантически наличие цитаты ничего к сказанному не добавляет, но лишь усиливает авторскую мысль.

В той же проповеди митрополита Платона читаем: «Хотя, впрочем, то не сомнительно, что ничто не может быть драгоценнее, ничто любезнее, ничто пристойнее, как пастырь, в котором учение с благочестием соединено есть: *”Иже бо сотворит и научит, той велий наречется в царствии небеснем”* (Мф. 5:19). Вот, видим и в духовных делах благочестия превелию пользу»¹⁷⁵! В приведенном примере евангельская цитата нужна не более чем для придания большей аргументирующей силы тезису проповедника¹⁷⁶.

Такое отношение к библейскому тексту, по мнению М. Гардзанити, связано с изменившимся в Новое время восприятием Библии¹⁷⁷. На первый план начинают выходить риторическая и эстетическая функции библейской цитаты¹⁷⁸.

Не стоит, впрочем, преувеличивать акцент на «внешнем» характере цитируемого библейского текста школы Прокоповича, в противовес «внутреннему» слову Писания, присущему проповедям свт. Филарета. В действительности, в гомилиях предшествующего свт. Филарету периода можно

¹⁷⁵ Платон (Левшин), митр. Полное собрание сочинений. Т. 1. Спб., 1913. С. 29.

¹⁷⁶ См. об этом также: Кислова Е.И. Принципы цитирования сакральных текстов в проповедях Елизаветинского периода... М., 2007. С. 82.

¹⁷⁷ Гардзанити М. Библейские цитаты в церковнославянской книжности. М., 2014. С. 194.

¹⁷⁸ Подр. см. об этом параграф 1.3 настоящей диссертации.

встретить немало примеров того, что впоследствии станет характерной чертой именно «филаретовского» стиля.

Так, в том же «Слове о пользе благочестия» встречаем такой фрагмент: «Удивительно ли, что благочестивый человек всем изобилует, всем доволен, да еще весь день милует и взаим дает; а не держащийся благочестия человек – во всем скуден, недостаточен, и принужден бывает часто просить насущного хлеба»¹⁷⁹? Фраза «весь день милует и в заим дает» является прямой цитатой из Пс. 36:26, не помеченной издателями. Цитата органично «вплавлена» в авторский текст и составляет с ним цельное единство. Фраза «благочестивый человек всем изобилует, всем доволен» может быть аллюзией на 1 Тим. 6:6 («*Великое приобретение – быть благочестивым и довольным*»). Однако пока что такого рода обращение с библейским текстом остается случайным и несистематичным. Оно служит скорее риторическим целям, нежели собственно богословским. Основополагающим принципом построения проповеди оно станет именно в творчестве святителя Филарета.

Будучи объектом строго научного объективного анализа, Священное Писание в эпоху архиеп. Феофана и его последователей десакрализовалось. Одним из последствий этого явления стало употребление аллюзий и прямых ссылок на Библию в контекстах, совершенно далеких от церковной и сотериологической проблематик. Наглядным примером служит одна из проповедей архиепископа Феофана (Прокоповича): «Подобно, рече, есть Царствие Небесное зерну горушечну... Кто же не скажет, что малый ботик против флота есть, аки зерно противу древа? А от того зерна возрасли сия великая, дивная, крылатая оруженосная древеса»¹⁸⁰. Замена первоначального значения притчи (зерно – Царство Небесное) на «оруженосные древеса» существенно снижает пафос и сакральность Евангельского слова.

Итак, обращение к библейскому тексту являлось правилом для проповедников XVIII-XIX веков. При этом цитирование Священного Писания

¹⁷⁹ Платон (Левшин), митр. Ук. соч. С. 26.

¹⁸⁰ Феофан (Прокопович), архиеп. Сочинения. М.-Л., 1961. С. 105-106.

чаще всего носило внешний характер и использовалось при необходимости подтвердить или опровергнуть какую-либо точку зрения автора проповеди. На фоне такого отношения к Слову Божию резко выделяются проповеди святителя Филарета (Дроздова). В его гомилиях Библия звучит не столько как сборник авторитетных высказываний, сколько как Слово, произнесенное самим Богом устами проповедника.

ГЛАВА 2. БИБЛЕЙСКИЙ ТЕКСТ В ПРОПОВЕДЯХ СВЯТИТЕЛЯ ФИЛАРЕТА (ДРОЗДОВА)

2.1. Библейский текст в проповедях святителя Филарета (Дроздова): от филологии к богословию

Из окончания первой главы следует, что цитирование сакральных текстов, в особенности же Библии, являлось устойчивой риторической нормой русской гомилетической школы XVIII-нач. XIX вв. В этой связи проповеди митрополита Филарета представляют особый интерес, поскольку, с одной стороны, в них используются традиционные для его эпохи стилистические приемы введения библейского текста в ткань проповеди, с другой – цитирование Библии важно для святителя помимо его риторических функций. Священник Павел Хондзинский следующим образом характеризует роль библейского текста в проповедях митрополитов Платона (Левшина) и Филарета (Дроздова): «Для него [Платона] это аллегория и риторика, для святителя же Филарета – откровение вечной Премудрости...»¹⁸¹.

То, как святитель Филарет использует в своих проповедях библейский текст, не случайно. Помимо того, что интертекстуальность как таковая является характерным признаком «филаретовского» литературного стиля, цитирование Библии имеет для данного автора первостепенное богословское значение.

Московский архипастырь был склонен понимать Библию буквально как *слово Божие*, то есть слово Самого Бога, а не как слово о Боге. В этом – принципиальная разница между ним и Феофаном Прокоповичем. Поскольку библейское слово принадлежит Богу, постольку Он открывает Себя в нем. Священное Писание является Откровением не потому, что в нем содержится некая информация о Боге, но потому, что в нем и через него Бог делает Себя явным человеку, познается им. «Слово, еже заповедал еси нам от века, и Дух Твой, облеченный Священным письменем, настоит посреде нас (Агг. 2:6):

¹⁸¹ Хондзинский П., свящ. Святитель Филарет и митрополит Платон // Филаретовский альманах, 2007. С. 103.

оглашает во храмах, беседует в домах»¹⁸². В данном случае «Священные писмена» выступают той формой, в которую облакается Дух¹⁸³.

Отдельные высказывания свт. Филарета позволяют сделать вывод о том, что он проводил параллель между воплощением Бога Слова и словом Божиим в смысле Священного Писания. И в этом отношении Бог воплотился, не только восприняв человеческую природу, но и заключив Себя в слова Писания. «И так надобно, чтобы Сын Божий, когда Он волит открыти спасительное богопознание нынешнему человеку, снишел еще, и вступил в образы познания, ближайшие к человеку, чтобы Слово Божие, не преставаая быть Словом Божиим, вступило в образы человеческого слова, чтобы образ Бога невидимого (Кол.1:15), не преставаая быть тем, что Он есть, вступил в образы, видимые для ока земнородного ума, чтобы Он явился или в образах преходящих – и вот откровения и видения Святых, или в образе пребывающем – и вот воплощение Сына Божия»¹⁸⁴. Высказываемая свт. Филаретом мысль не нова. Нечто похожее утверждал Ориген¹⁸⁵.

Прямым следствием такого понимания слова Божия является то, что в нем отчасти проявляются, по мысли свт. Филарета, ипостасные свойства Бога Слова, а именно: безначальность, предвечность, всемогущество. «Каждый день в Евангелии слышим слово Христа, Сына Божия. А оно есть едино и то же слово, которым Он сотворил мир, которым Он *носит всяческая*, как *глаголом силы Своя* (Евр. 1:3), которое во днех плоти Его изцеляло больных, прогоняло бесов, воскрешало мертвых. Чего же не сделает оно и здесь для верующаго и

¹⁸² Филарет (Дроздов), свт. Слово о глазе вопиющего в пустыне и на воспоминание происшествий 1812 года (1814 г.) // Слова и речи. Т. 1. С. 150.

¹⁸³ Ср.: Филарет (Дроздов), свт. Слово на освящение храма во имя Святой Живоначальной Троицы в доме князя Александра Николаевича Голицына, обер-прокурора Святейшего Синода (1812 г.) // Слова и речи. Т.1. С. 101: «Царь славы, сокрывающий неприступное величие свое в осязаемых изображениях и знамениях, ... силою Своего слова отверзает, проникает и наполняет Свое жилище».

¹⁸⁴ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Благовещения Пресвятой Богородицы (1835 г.) // Слова и речи. Т. 2. С. 464-465.

¹⁸⁵ См., напр.: «Чтение должно быть подобно семени или духовной пище. Усваивание, поглощение Писания – это чисто библейская символика, но именно Ориген ввел его в традицию. Для него Писание и Евхаристия тесно связаны между собой, поскольку Библия – одно из “воплощений” Логоса Божия» (Шпидлик Томас. Молитва согласно преданию Восточной Церкви. М., 2011. С. 161.).

молящегося?»¹⁸⁶. Фактически, в данном высказывании святитель говорит об энергийном действии Бога через Священное Писание, поскольку последнему приписывает самовластие совершать нечто по молитве «верующего и молящегося». Если это так, то изучение слова Божия из предмета научного анализа превращается в способ богопознания.

Говоря о творческой силе слова Божия, свт. Филарет идет дальше и заявляет о божественном достоинстве слова как такового. «Где начало слова? – На Небесах, превыше Небес, в вечности, в Боге. *В начале бе Слово, и Слово бе к Богу; Сей бе искони к Богу* (Ин. 1:10). Какое достоинство слова? – Достоинство Божественное: *Бог бе Слово*. Сын Божий для выражения Своих Божественных свойств не нашел в языке человеческом лучшего наименования, как наименование Слова: *нарицается имя Его Слово Божие* (Откр. 19:13). Какую силу имеет слово? – Силу вседетельную: *вся тем быша*; словом сотворен видимый мир; *Словом Господним небеса утвердишася* (Пс. 32:6)»¹⁸⁷.

Чем более человек по чистоте своей жизни приближается к Богу, тем более его слово уподобляется слову Божию и, соответственно, тем больше свойств божественного слова начинает отражать¹⁸⁸. Поскольку человек – образ Божий, постольку в его слове «должен быть некий образ слова Божия и силы его, если ты не затмеваешь его злоупотреблением слова, если не обессиливаешь слова невниманием и легкомыслием»¹⁸⁹.

Толкуя Притч. 11:11, свт. Филарет спрашивает: «Город созидается: чем, думаете? Богатством? искусством? властью? многочисленностью?» – и отвечает, –

¹⁸⁶ Филарет (Дроздов), свт. Слово по освящении храма Введения во храм Пресвятой Богородицы в г. Коломне (1853 г.) // Слова и речи. Т. 4. Сергиев Посад, 2009. С. 202. Ср. также: «Есть бо, говорит Афанасий Великий..., в словесах Писаний Божественных Господь, Егоже стерпети не могущее [духи тьмы], вопияху: молю тя, да не прежде времени мучиши нас. Та же сила, которая, исходя в слове Христовом, прогоняла бесов, исцеляла недуги, воскрешала мертвых, просвещала светом Божественным, пребывает и ныне в Его слове, в Его Евангелии...» (Филарет (Дроздов), свт. Слово в день рождения благочестивейшего государя императора Николая Павловича (1853 г.) // Слова и речи. Т. 3. С. 173); «Сила Божия движется в слове Евангелия» (Там же. С. 173-174).

¹⁸⁷ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день рождения Благочестивейшего Государя Императора Александра Николаевича (1858 г.) // Слова и речи. Т. 4. С. 288.

¹⁸⁸ Ср.: «Слово Божие, являясь ли открыто в устах человеков, приближенных к Богу, или действуя сокровенно из сердец их, творит дела чудесные, некоторым образом подражательные творческим действиям Божества» (Филарет (Дроздов), свт. Слово в день обретения мощей преподобного Сергия // Слова и речи. Т. 2. С. 383-384).

¹⁸⁹ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день рождения Благочестивейшего Государя Императора Александра Николаевича (1858 г.) // Слова и речи. Т. 4. С. 288. См. также: Там же. Т. 1. С. 388.

«Добрыми словами добрых людей»¹⁹⁰. И далее, в подтверждение высказанного тезиса, святитель приводит многочисленные примеры того, как слово человеческое силой Слова Божия совершало знамения и чудеса, которые может совершать только Бог¹⁹¹. Высшим проявлением творческой созидательной способности человеческого слова является ответ Божией Матери архангелу Гавриилу «буди мне по глаголу твоему», что согласуется, по мысли святителя, с «да будет» Творца. Как Бог Своим творческим Словом сотворил мир, так точно «слово твари низводит в мир Творца»¹⁹².

Итак, слово Божие божественно по своему источнику, его постижение является одним из способов богопознания в смысле реальной встречи с Богом. Человеческое слово, по мере очищения и приближения к Богу своего носителя, в силу сопричастности Богу, приобретает некоторые созидательные способности Его слова. Исходя из этих тезисов святителя, можно сделать вывод о том, что библейский текст выполняет в его проповедях важные богословские функции и играет, таким образом, большую роль, чем аргументация авторских умозаключений.

2.2. Графическое оформление библейского и богослужебного текстов в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

Использование библейского текста в его проповедях являлось одним из основных стилистических приемов свт. Филарета¹⁹³. В ряде случаев святитель считал нужным сообщить читателю его Слов о присутствии в том или ином их фрагменте библейской или богослужебной цитаты или аллюзии. Для этого он в своих рукописях использовал подчеркивание, которое в издании его Слов¹⁹⁴ выглядит как курсив.

¹⁹⁰ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день обретения мошей преподобного Сергия (1833) // Слова и речи. Т.2. С. 381.

¹⁹¹ См.: Там же. С. 382-384.

¹⁹² Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Благовещения Пресвятой Богородицы (1822 г.) // Слова и речи. Т. 1. С. 299.

¹⁹³ См.: Сибирева М.В. Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе: проблемы жанра и стиля: Дис. канд. филол. наук. М. 2008. С. 114.

¹⁹⁴ Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи: в 3-х тт. Сергиев Посад, 2009.

При анализе рукописей свт. Филарета мы обращались к рукописному собранию проповедей свт. Филарета, хранящихся в Фонде 316 Российской Государственной Библиотеки¹⁹⁵. Во всех имеющихся там текстах наблюдается следующая закономерность: все рукописные подчеркивания святителя издатели передают курсивом¹⁹⁶. Случаев присутствия курсива в издании (Сергиев Посад, 2009) и отсутствия подчеркивания в рукописи не выявлено, за исключением нескольких эпизодических и непринципиальных опечаток¹⁹⁷. 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»¹⁹⁸. Основываясь на закономерности, выявленной нами при знакомстве с рукописями свт. Филарета, а также на упомянутом замечании их издателей, мы в анализе всех изданных проповедей будем считать курсив печатного издания соответствующим графической маркировке автора, равно как и отсутствие курсива в издании (Сергиев Посад, 2009) приравнивается к отсутствию подчеркивания у автора.

Несмотря на тщательность, с которой свт. Филарет относится к выделению библейского текста в своих речах, его графическое оформление неоднородно. Исследовательница стилистики проповедей святителя Филарета М.В. Сибирева выделяет три типа графической маркировки библейского текста, которые использует Московский архипастырь:

1. Выделение курсивом библейского текста с заключением его в кавычки и указанием в скобках ссылки на цитируемый отрывок.

¹⁹⁵ См.: Архив святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московского и Коломенского / НИОР РГБ, ф. 316. URL: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/316/> (дата обращения: 28.12.2018).

¹⁹⁶ См., напр.: Филарет (Дроздов), свт. Слово в день восшествия на всероссийской престол Благочестивейшего Государя Императора Николая Павловича // Архив святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московского. Ф. 316. к.16. №6 (ср.: Филарет (Дроздов), свт. Слово в день восшествия на всероссийской престол Благочестивейшего Государя Императора Николая Павловича // Слова и речи. Т. 3. Сергиев Посад, 2009. С. 392-396); Филарет (Дроздов), свт. Слово в Неделю шестую по Пятидесятнице (1844 г.) // Архив святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московского. Ф.316 к.17 №24. URL: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/316/f-316-k-17-24/> (дата обращения: 20.12.2022) (ср.: Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи. Т. 3. Сергиев Посад, 2009. С. 212-216).

¹⁹⁷ См., напр.: Филарет (Дроздов), свт. Слово в день святителя Алексия // Слова и речи. Т. 3. С. 266: «...наипаче в Церкви, которая есть училище премудрости Божией в тайне сокровенной...». Слово «училище» является авторским – его свт. Филарет не выделяет (ф. 316, к.16, №5, Л.5), в то время как в издании оно отмечено курсивом.

¹⁹⁸ Алипий (Кастальский-Борозин), Смирнова И.Ю. Научно-издательский проект Свято-Троицкой Сергиевой Лавры «Творения святителя Филарета, митрополита Московского» // Филаретовский альманах, 2014. С. 13.

2. Выделение курсивом библейского текста и указание в скобках ссылки на цитируемый отрывок, без заключения его в кавычки.

3. Скрытая цитата.

Данная классификация исследовательницы представляется нам спорной. Относительно первой группы М.В. Сибирева пишет, что для перехода к цитате святитель Филарет использует кавычки¹⁹⁹. Этот вывод некорректен, поскольку в рукописях святителя этот пунктуационный знак как маркер библейской цитаты не встречается. Методом автоматического поиска на сайте predanie.ru нам удалось найти несколько примеров библейских цитат с кавычками, однако, в издании (Сергиев Посад, 2009) они на этом месте отсутствуют²⁰⁰. Возможно, исследовательница пользовалась или электронной версией текста, или изданием, в котором авторская пунктуация подверглась заметной редактуре.

Относительно последнего типа М.В. Сибирева замечает следующее: «Наибольшей особенностью стиля митрополита является то, что он очень часто использует *скрытую* (курсив мой, – Д.С.) цитацию без ссылок на первоисточник, которая гармонично, слаженно присутствует в тексте и не выбивается из его строя»²⁰¹. В качестве примера она приводит фрагменты из Слова по освящении храма святой мученицы Татианы при Московском университете²⁰². Следует отметить, что все выделенные исследовательницей «скрытые» цитаты были уже отмечены авторским курсивом (в рукописи – подчеркиванием), хотя и без указания ссылки в скобках. То есть, сам автор графически отметил их как цитату, но не счел нужным давать дальнейшую атрибуцию. В этой связи вывод Марины Вениаминовны о наибольшей распространенности *скрытой* цитации в проповедях митрополита Филарета выглядит не вполне обоснованным. По сути, он верен, однако его аргументация в рассматриваемой диссертации недостаточна.

¹⁹⁹ Сибирева М.В. Ук. соч. С. 114.

²⁰⁰ См., напр.: Филарет (Дроздов), свт. Слово в день обретения мощей преподобного Сергия (1838 г.) // Слова и речи. Т. 3. С. 42. Ср.: Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи. URL: <https://predanie.ru/filaret-drozdov-mitropolit-moskovskiy-svyatitel/book/76749-tvoreniya-1-slova-i-rechi/> (дата обращения: 29.12.2018).

²⁰¹ Сибирева М.В. Ук. соч. С. 114.

²⁰² Филарет (Дроздов), свт. Слово по освящении храма святой мученицы Татианы при Московском университете (1837 г.) // Слова и речи. Т. 3. С. 21.

Мы считаем нужным уточнить классификацию М.В. Сибиревой. Целесообразно исключить первый тип, а последний переименовать следующим образом: «выделение курсивом библейского текста без кавычек и ссылки на цитируемый отрывок». Также нужно к классификации исследовательницы добавить пункт, в котором были бы специально оговорены те случаи, в которых маркировка библейского текста действительно полностью отсутствует.

Святитель использовал библейские цитаты и аллюзии в своей речи без каких-либо вводных слов, текст Библии органично интегрировался в авторскую речь. Однако даже микроцитаты, состоящие из одного-трех слов, митрополит чаще всего выделяет курсивом со ссылкой. Возможно, этим он указывает недостаточно начитанному в Слове Божиим читателю, что перед ним – фрагмент библейского текста. Преимущественно такой способ маркировки характерен для начального периода проповеднического служения святителя. Приведем несколько примеров.

1. «Среди торжества о Его рождении Церковь страждет болезнию рождения, дабы Он [Христос] *вообразился* (Гал. 4:19) в нас»²⁰³.

2. «...за неосторожное желание поколебать в Нем сию мысль, друга, которого недавно называл камнем веры..., поразил ужасным наименованием *сатаны* (Мф. 16:18-19; 22-23)»²⁰⁴.

3. «И нас ныне Церковь, как и в Иерусалимской *горнице* (Деян. 1:13), во храме сем совокупляет»²⁰⁵.

4. «После того как погрузившийся в твари, не могли сносить несозданного света человек *скрылся* (Быт. 3:8) от Бога...»²⁰⁶.

5. «А с того времени, как грех разучил человека от Бога <...> если человек, уже *мертвый прегрешеньми* (Еф. 2:5) внутренне, жил еще внешне..., то жил он, во-первых, останками жизни, преподанной ему от Бога»²⁰⁷.

²⁰³ Филарет (Дроздов), свт. Слово на Рождество Христово (1811 г.) // Слова и речи. Т. 1. С. 89.

²⁰⁴ Филарет (Дроздов), свт. Слово во Святый и Великий Пяток (1812 г.) // Слова и речи. Т. 1. С. 97.

²⁰⁵ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Пятидесятницы (1811 г.) // Слова и речи. Т. 1. С. 65.

²⁰⁶ Там же. С. 64.

²⁰⁷ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Благовещения Пресвятой Богородицы (1835 г.) // Слова и речи. Т. 2. С. 467-468.

Однако это правило нельзя считать всеобщим. Уже в текстах свт. Филарета 1808-1811 гг. можно встретить однословные цитаты или аллюзии с курсивом без ссылки (то, что М.В. Сибирева называет скрытой цитатой). В более поздних проповедях их становится больше²⁰⁸.

Все приведенные в таблице А.1²⁰⁹ цитаты можно разделить на три группы. Это:

1. или слишком известные фрагменты, которые всегда на слуху и не нуждаются в дальнейшей атрибуции: примеры 5 (цитата заимствована не столько из Библии, сколько из 4-го ирмоса Пасхального канона), 6, 7²¹⁰;
2. или слова, присутствующие в эпиграфе или связанные с ним: примеры 2, 3;
3. или аллюзии, то есть не прямые цитаты, а скорее намеки на тот или иной библейский отрывок: примеры 1, 4.

Та же закономерность наблюдается и в длинных прямых цитатах. Хотя они приводятся с курсивом и ссылкой чаще, чем короткие цитаты, ссылка все же может отсутствовать в указанных трех случаях. Впрочем, примеры выпадения из этого правила не настолько редки, чтобы не остаться незамеченными. Укажем на некоторые из них²¹¹.

В первом примере таблицы А.2²¹² обращает на себя внимание то, что цитата не настолько известная, чтобы быть у всех на слуху. В эпиграфе ее также нет. Во втором случае следует отметить, что свт. Филарет счел нужным маркировать аллюзию (Мф. 4:9), оставив длинную прямую цитату без ссылки. В примере 3 соединено сразу три не связанных друг с другом отрывка, которые при взаимном соединении (с минимальным количеством авторских слов) взаимно обогащают друг друга смыслом. При его чтении создается впечатление, что свт. Филарет, целенаправленно работая с текстом Библии, подбирает сложные комбинации

²⁰⁸ См. таблица А.1 (приложение А).

²⁰⁹ Приложение А

²¹⁰ См. также: Филарет (Дроздов), свт. Слово в Великий Пяток (1813 г.) // Слова и речи. Т. 1. С. 118.

²¹¹ См. таблица А.2 (приложение А).

²¹² Приложение А.

цитат. Но если это так, то почему он не указал своему читателю место, откуда он эти цитаты заимствовал?²¹³

На поставленный вопрос можно ответить двояко. Автор мог «играть» с читателем, давая сложную контаминацию и не указывая источник. Но это никак не соотносится с той серьезностью, с которой он относился к проповеди вообще и присутствию в ней библейского текста в частности. Если целью умолчания об источнике была бы игра, то тогда и другие аналогичные контаминации он приводил бы без ссылки. Тем не менее, это не так²¹⁴. На наш взгляд, многие библейские цитаты святитель приводил на память, просто потому, что мыслил библейскими категориями. В связи с перегруженностью архипастырскими обязанностями ему вполне могло быть некогда искать ссылки ко всем приводимым цитатам и аллюзиям.

Этот вывод основан, во-первых, на нестабильности в выборе способов графической маркировки библейских цитат, а во-вторых, на том, что святитель периодически допускает ошибки, свидетельствующие о цитировании на память. Например, в Слове на Благовещение 1843 г. свт. Филарет пишет: «Домышляются ли мудрецы мира, что на глас Евреянки сходит с неба неведомая дотоле Премудрость, Которая *обуит* (курсив мой, – Д.С.) премудрость премудрых и разум разумных отвергнет, но младенцам откроет тайны, для мудрецов непостижимые?». В 1 Кор. 1:19 читаем следующее: «Писано бо есть: *погублю* премудрость премудрых, и разум разумных отвергну». Слово «обуит» святитель взял из следующего стиха: «*обуи* ли Бог премудрость мира сего?». Данный отрывок проповеди не выделен никакими маркировочными пометами: в нем нет ни курсива, ни ссылки. Это может говорить о том, что святитель в данном случае не сверялся с библейским текстом.

В другой раз свт. Филарет путает причастие с глаголом: «...святии *вси послушествовани быша верою* (Евр. 11:39)»²¹⁵. В действительности, в данном

²¹³ См. похожие контаминации без ссылки: Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи. Т. 2. С. 200; Т. 3. С. 48.

²¹⁴ Имеется множество похожих контаминаций, в которых ссылка приводится. См., напр.: Там же. Т. 1. С. 35, 68, 393; Т. 2. С. 69; Т. 3. С. 432 и др.

²¹⁵ Филарет (Дроздов), свт. Слово в Неделю двадцать восьмую по Пятидесятнице // Слова и речи. Т. 1. С. 47.

стихе вместо «быша» стоит слово «бывше». Обращает на себя внимание то, что в данном случае свт. Филарет приводит прямую цитату со ссылкой, то есть, казалось бы, в ней должно быть полное сходство с Библией.

Наконец, главный аргумент в пользу того, что свт. Филарет *мыслил* библейски и далеко не всегда сверялся с Библией при ее цитировании, состоит в том, что его проповеди изобилуют библейскими цитатами, которые не выделены ни курсивом, ни ссылкой. При этом это могут быть как аллюзии и неточные цитаты, так и целые контаминационные ряды прямых цитат. В таблице А.3²¹⁶ приводятся лишь несколько примеров, которыми изобилуют проповеди святителя.

Как видим, большинство приведенных цитат являются достаточно известными. Интересен пример 6. Автор произносит прямую цитату от своего лица. Курсив в качестве графической маркировки библейского текста здесь неуместен, т.к. это высказывание принадлежит уже не ап. Павлу, а свт. Филарету. Цитата из примера 1 – одно из любимых мест у святителя, т.к. он его приводит довольно часто²¹⁷. Надо полагать, что оно вошло в его речевую практику и не требовало специальной маркировки, став уже частью авторской речи. То же можно сказать и о многих других приведенных отрывках.

2.3. Язык библейских цитат в проповедях свт. Филарета (Дроздова)²¹⁸

Несмотря на то, что свт. Филарет был инициатором и основным вдохновителем перевода Священного Писания на русский язык, для проповеди он считал неуместным использовать современный ему перевод Библии. В книге «О догматическом достоинстве и охранительном употреблении греческого семидесяти толковников и славенского переводов Священного Писания» он

²¹⁶ Приложение А.

²¹⁷ См., напр.: Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи. Т.1. С. 31, 46, 120.

²¹⁸ Материал данного параграфа был опубликован автором диссертации в журнале «Ученые записки НовГУ». После публикации материал статьи был дополнен. См.: Салищев Д.С., свящ. Язык библейских цитат в проповедях свт. Филарета (Дроздова) // Ученые записки НовГУ. 2020. № 3 (28). С. 4. URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=43024797>.

пишет следующее: «Достоинству, важности и церковной потребности славенского перевода Библии должны соответствовать правила о сохранении одного в постоянном уважении». – Среди этих правил, в частности, указано: «В церковных поучениях тексты Священного Писания также должны быть приводимы по существующему славенскому переводу. Такое приведение может сопровождаться изложением текста на русском наречии, если то нужно по свойству текста, или по степени образования слушателей»²¹⁹.

Такому стремлению к сохранению славянского перевода, нередко в ущерб пониманию, святитель дает следующее объяснение. Митрополит, в числе прочего, пишет, что неясность славянского перевода еще не есть неверность. В то же время, существующие в его время западные критические издания, оторванные от церковной традиции, вместе с кажущейся ясностью нередко вносят в перевод и искажение догматического смысла. Вторым аргументом в пользу сохранения церковнославянского языка является то, что сама его неясность может побудить усердного читателя Слова Божия обратиться к иным текстам, оригинальным или переведенным на современные языки, что повысит степень усвоения содержания Священного Писания²²⁰.

Все библейские цитаты приводятся святителем на церковно-славянском языке по Елизаветинской Библии²²¹. При этом их обилие в его устах не выглядело, как что-то искусственное, т.к. «язык проповеди митр. Филарета состоял из гармоничного сочетания русского и церковно-славянского языков»²²². В речи святителя можно встретить большое количество церковнославянизмов, не связанных с Библией²²³. Таким образом, церковно-славянские вкрапления в виде

²¹⁹ Филарет (Дроздов), свт. О догматическом достоинстве и охранительном употреблении греческого семидесяти толковников и славенского переводов Священного Писания // Прибавления к Творениям св. Отцов 1858. Ч.17. Кн. 3. С. 475.

²²⁰ Филарет (Дроздов), свт. О догматическом достоинстве... С. 475-476.

²²¹ См.: Библия, сиречь книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. В 4-х частях. СПб.: Типография Александро-Невского монастыря, 1751.

²²² Сибирева М.В. Ук. соч. С. 96.

²²³ См., напр.: «...чтобы ты свободно сделал выбор между злом и добром, между тварию и **Творцем**...» (Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи. Т.3. Сергиев Посад, 2009. С. 162); «Власть, рассуждает он, не для властелина, но для подчиненного; **убо** ничего не имеет в себе лестного, кроме удовольствия делать добро» (Там же. Т.1. С. 38); «**Убо** в нашей воле есть – иметь врагов и благодетелей» (Там же. С. 44); «Дабы, по возможности, **приблизить** к общему разумению сии тайные отношения духа человеческого к Духу Божию...» (Там же. С. 154); «Узник мира должен... в

библейских цитат гармонично сочетались с общей языковой практикой святителя. Прот. Георгий Флоровский отмечает, что «даже Герцен признавал за Филаретом этот редкий дар слова: “Владел мастерски русским языком, удачно вводя в него церковнославянский”»²²⁴.

Приоритет церковно-славянского перевода Библии перед русским отразился на некоторых особенностях проповеднического стиля митрополита. Одной из них является адаптация цитируемого фрагмента к авторской речи за счет грамматических и синтаксических средств церковнославянского языка. Поясним сказанное на примерах (см. таблица Б.1, приложение Б).

В первом, втором и последнем случаях, указанных в таблице Б.1, свт. Филарет меняет библейский синтаксис: предложение переходит в разряд сложноподчиненного как определительное придаточное. Это достигается введением местоимений «в нем же», «иже», «в ней же» в функции союзного слова. Следует отметить, что перевод библейской цитаты в подчинительную конструкцию является одним из характерных способов введения святителем Филаретом библейского текста в собственную речь.

В примере 3 меняется число. Надо полагать, что в данном случае свт. Филарет, заменяя первую часть апостольского изречения собственными словами, хотел обратить внимание на различные стороны отношения к врагам, почему и использовал в этом контексте множественное число.

Изменяя часть библейской цитаты синтаксически и грамматически, свт. Филарет достигает эффекта неразличимости собственного славяно-русского текста и текста Писания. Слова Библии входят в структуру авторской речи и ни стилистически, ни грамматически не выделяются из нее.

В то же время, использование славянского текста Библии в его проповедях не превращалось для свт. Филарета в принцип, который требовал бы буквального исполнения. Даже в прямых цитатах у него часто появляются русизмы, отсутствующие в церковнославянском переводе и свидетельствующие об

течение еще настоящего века приять в самом мире Духа, Иже от Бога, начать на **земли** дышать небесным воздухом» (Там же. С. 155).

²²⁴ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. М., 2009. С. 218.

особенностях языка проповедника. В аллюзиях их становится еще больше. Встречающиеся в гомилетических текстах свт. Филарета русизмы можно разделить на морфологические и лексические.

Примеры 1, 2, 3, 8 таблицы Б.2 (приложение Б) иллюстрируют процесс русификации окончаний прилагательных и причастий. Рассмотрим некоторые из них подробнее.

Мена «едином» на «единым» в примере 1 свидетельствует о влиянии речевой практики свт. Филарета на цитирование им Священного Писания. Словарь русского языка XVIII в. содержит ряд примеров использования этого слова в творительном падеже с окончанием -ым²²⁵. Такое написание свойственно речи свт. Филарета (вне цитирования Священного Писания): во всех его проповедях, вне связи с библейской цитацией, нет ни одного случая церковнославянского написания данного слова. Следует отметить, что для эпохи свт. Филарета перенос разговорной практики на цитирование Священного Писания был нехарактерен (вспомним отношение к этому самого архипастыря). Митрополит Платон (Левшин) и епископ Гавриил (Бужинский), используя ту же апостольскую цитату в своих гомолиях, приводят это место по-славянски²²⁶. Сам свт. Филарет в Пространном катехизисе использует пять библейских цитат с данной лексемой и везде пишет ее по-церковнославянски («едином»). При этом в нашем примере святитель нарушает гомилетическую норму своего времени и, скорее всего, неосознанно, допускает перенос русской морфологии в церковнославянскую цитату, что может быть аргументом в пользу цитирования данного фрагмента на память.

То же происходит и со склонением слова «родь» из примера 2. «Российская грамматика А.А.Барсова», охватывающая собой языковую норму XVIII в., предписывает склонять существительное 2-го скл. мн.ч. вин.пад. по типу «домъ-

²²⁵ Словарь русского языка XVIII в. // Фундаментальная электронная библиотека «Русская литература и фольклор». URL: <http://feb-web.ru/feb/sl18/slov-abc/05.htm> (дата обращения: 08.04.19).

²²⁶ См.: Платон (Левшин), митр. Собрание сочинений. Спб., 1913. С. 87; Гавриил (Бужинский), еп. Слово в день годишного поминовения во блаженной памяти преставльшагося благочестивейшаго государя Петра Великаго, отца отечества, императора и самодержца всероссийскаго // Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского Дома). URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5936> (дата обращения: 08.04.19).

домы», «годъ-годы», «дворъ-дворы»²²⁷. Таким образом, написание «роды» было грамматической нормой русского языка XVIII в. В рассмотренном примере мы наблюдаем ее экстраполяцию на церковнославянскую цитату.

Библейские цитаты во фрагментах проповедей свт. Филарета из примеров 4, 5, 6 (таблица Б.2, приложение Б) показывают исчезновение формы аориста и его замену перфектной формой глагола (I-причастием без вспомогательного глагола «быть»), что соответствовало разговорной норме языка уже с XIII в., но до XVI-XVII вв. было несвойственно книжной речи²²⁸. Шестой пример интересен еще и тем, что помимо времени в нем меняется вид – с совершенного на несовершенный.

В примере 7 отражена утрата двойственного числа. Обратим внимание на то, что в словах «наше», «нас» произошел переход двойственного числа во множественное, однако в слове «нама» двойственное число сохранилось. Это может говорить как о нестабильном употреблении этой грамматической категории в речевой практике святителя, так и о желании привлечь внимание слушателя (читателя) к привычному для него библейскому тексту, изменив в нем несколько окончаний.

Все перечисленные явления закрепились на востоке Руси к началу XVIII в.²²⁹ К этому времени произошло окончательное разделение церковнославянского и русского языков, в результате которого последний сохранил те формы, которые проявились у свт. Филарета при цитировании Библии на церковнославянском языке.

Наличие морфологических русизмов в проповедях свт. Филарета свидетельствует о присутствии в цитате живой речи, для которой сочетание славянских и русских элементов было естественным. Вновь мы убеждаемся в том, что даже при прямом цитировании Библии свт. Филарет не воспринимал заимствование именно как цитату. Эти слова были его собственными, произнесенными, вероятнее всего, по памяти.

²²⁷ Российская грамматика А.А. Барсова. М., 1981. С. 131.

²²⁸ Живов В.М. История языка русской письменности. Т.2. М., 2017. С. 857-874.

²²⁹ Успенский Б.А. История русского литературного языка (XI-XVII в.). М., 2002. С. 472-504.

В ряде случаев митрополит Филарет все же считает необходимым заменить труднопонятное библейское слово на современное ему русское, давая новый перевод с древнегреческого языка.

Пример 1 из таблицы Б.3 (приложение Б) является сложносоставной аллюзией, включающей в себя элементы двух псалмов. В тексте свт. Филарета графически они никак не маркированы. Очевидно, что славянское слово «топазий» (разновидность драгоценного камня) превратило бы едва заметную аллюзию в практически прямую цитату, чего, возможно, в данном случае проповедник не хотел. Проясняя смысл, свт. Филарет заменяет гипоним (частное понятие) на гипероним (родовое понятие). «Искушенное серебро» вместо «разжженного, искушенного [от] земли» свидетельствует об ошибке запоминания – признаке цитирования на память.

В примере 2 святитель заменяет устаревшее значение славянского слова «проникати» как «возникать, появляться»²³⁰ на современное ему русское – «восходить». То же явление отражено и в примерах 4, 5. «Превыше» является одним из вариантов перевода слова «паче», согласно словарю русского языка XVIII в.²³¹ «Болезновать» в значении «болеть» ко времени свт. Филарета также выходит из употребления²³², в связи с чем святитель меняет привычное «болезную» (Гал. 4:19) на «страждет болезнию рождения». Замену в пятом примере можно назвать уже не столько лексической, сколько лексико-синтаксической, так как вместо одного слова в качестве перевода используется словосочетание.

Пример 3 неоднозначен, т.к. глагол «уготова», на которое свт. Филарет меняет слово «предустави» из 1 Кор. 2:7, хотя и соответствует греческому προορίζω²³³, также встречается у Апостола в 9-м стихе той же главы в следующем контексте: «Ихже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша,

²³⁰ Словарь русского языка XI-XVII вв. Вып. 20. М., 1995. С. 182.

²³¹ Словарь русского языка XVIII в. // Фундаментальная электронная библиотека «Русская литература и фольклор». URL: <http://feb-web.ru/feb/sl18/slov-abc/> (дата обращения: 09.04.19).

²³² Там же.

²³³ Προορίζω (др.греч.) – «заранее определять, предопределять» (см. Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь. Т.2. М., 1958. С. 1392).

яже уготова Бог любящим Его» (1 Кор. 2:9). Сложно сказать, действительно ли святитель стремился перевести это место более понятно или же допустил очередную ошибку запоминания, смешав две цитаты.

В некоторых случаях свт. Филарет сохранял церковнославянское чтение, помещая рядом с ним его перевод на русский язык или же давая комментарий-толкование на «темное» место.

Примеры 1, 2, 4 таблицы Б.4 (приложение Б) сочетают в себе «неясное» место и перевод к нему на русский язык в качестве комментария. В примере 4 святитель поясняет выражение «ихже кроме никтоже узрит Господа» из Евр. 12:14. Слово «кроме» в значении «без» в XVIII в. уже не употреблялось²³⁴. Также ушло из употребления одинарное отрицание, которое являлось нормой церковнославянского языка начиная с второго южнославянского влияния²³⁵. Свт. Филарет, таким образом, комментирует уходящее значение выражения из Евр. 12:14 в его славянском переводе.

Разъяснение святителем словосочетания «в притчи прият» из примера 2 полностью соответствует как лексическому значению славянского и греческого слов, так и святоотеческому пониманию этого места. Славянское «притча», равно как и греческое «παραβολή», имеют несколько значений, среди которых – «образ, подобие», а также «доказательство»²³⁶. Блаженные Феодорит Кирский и Феофилакт Болгарский понимают это место как предзнаменование (образ, доказательство) всеобщего воскресения в целом и воскресения Христа в частности²³⁷. Свт. Филарет следует их трактовке.

Толкования в примерах 3, 5 являются скорее разъяснением сложного места, чем его буквальным переводом. Словарь русского языка XI-XVII вв. предлагает всего два значения славянского «ожесточити»²³⁸, а именно: 1) «сделать твердым»;

²³⁴ Там же.

²³⁵ Успенский Б.А. История русского литературного языка (XI-XVII в.). М., 2002. С. 319.

²³⁶ См.: Словарь русского языка XI-XVII вв. Вып. 20. М., 1995. С. 60; Lampe G.W.H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford University Press, 1961. P. 1008; Anderson R.D. Glossary of Greek Rhetorical Terms. Peeters, 2000. P. 86.

²³⁷ См.: Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к евреям // Творения. М., 2003. С. 560; Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов. Т.3. Ч.2. М., 2010. С. 266.

²³⁸ См. пример 3, таблица Б.4 (приложение Б).

2) «сделать упорным, неподатливым»²³⁹. Перевод славянской Библии осуществлялся с древнегреческого языка, в котором слово «σκληρύνω» ограничено теми же двумя значениями²⁴⁰. Еврейское «פִּשְׁרָ» в этом отношении богаче: помимо указанных смыслов, это слово содержит также значения «быть трудным, быть тяжелым, тяжело трудиться»²⁴¹. Именно такому переводу следует Синодальное издание Ветхого Завета, которого на момент произнесения рассматриваемой проповеди (в день Святой Пасхи 1827 г.) еще не было. С опорой на еврейский текст это место переводит и свт. Филарет. Интересно, что часть выражения «ожесточаю просити, – слишком много желаю и требую» в более поздней проповеди 1849 г. на Успение Пресвятой Богородицы присутствует уже без библейской аллюзии: «Можете подумать, не слишком ли много требую, если по направлению жизни Пресвятой Девы указываю направление для вашей жизни»²⁴². В ней также, с учетом разобранный случая, можно усмотреть едва уловимую аллюзию на 4 Цар. 2:9-10, в которой от библейского текста остается лишь «след» авторского комментария без самой цитаты. Очевидно, эта фигура речи (риторический вопрос «не слишком ли много требую?») была характерна для лексикона свт. Филарета и имела библейское происхождение.

Выражение «бяху терпяще» из примера 5 свт. Филарет переводит буквально как «постоянно пребывали», что соответствует как греческому, так и славянскому тексту²⁴³. Впрочем, славянское «терпети» семантически богаче, так как содержит указание на наличие надежды получить то, что ждем²⁴⁴. Таким образом, в буквальном переводе на русский язык прослеживается некоторая редукция смысла до простого терпеливого ожидания.

²³⁹ Словарь русского языка XI-XVII вв. Вып. 12. М., 1987. С. 301.

²⁴⁰ См.: Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь. Т.2. М., 1958. С. 1483.

²⁴¹ Онлайн-программа для глубокого изучения Библии Biblezoom. URL: <http://biblezoom.ru/#-12-2-10-exp-w-2-141509> (дата обращения: 09.04.19).

²⁴² Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Успения Пресвятой Богородицы (1849 г.) // Слова и речи. Т.3. С. 464.

²⁴³ Ср. греч.: ἦσαν προσκαρτεροῦντες. Перевод с древнегреческого языка см.: Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь. Т.2. М., 1958. С. 1412. Перевод славянского слова «терпети» см.: Седакова О.А. Церковнославяно-русские паронимы. М., 2005. С. 355.

²⁴⁴ Седакова О.А. Церковнославяно-русские паронимы. М., 2005. С. 355-356.

Наиболее интересны примеры из таблицы Б.5 (приложение Б). В них мы видим лексические замены церковнославянских слов славянскими же синонимами. Рассмотрим их более подробно.

Слово «надежда» из примера 1 отнюдь не относится к разряду малопонятных. Более того, оно еще более «русское», чем «упование», которое использует свт. Филарет. Перед нами – обратный пример «модернизации» славянского текста за счет славянских же лексических средств. В древнегреческом языке существует лишь одно слово для обозначения надежды – ἐλπίς²⁴⁵. Славянский язык в данном случае оказался богаче, т.к. он предлагает два варианта перевода – «надежда» и «упование». Причем, как замечает А.М. Камчатнов, «слово “упование” встречается в Св. Писании несравненно чаще, чем “надежда”, причем последнее употребляется главным образом тогда, когда речь идет о чем-то естественном и земном... Слово же “упование” употребляется тогда, когда речь идет о Боге, Христе, Его обетованиях»²⁴⁶. Таким образом, меняя «надежду» на «упование», свт. Филарет использует богатство церковнославянского словаря и совершенствует славянский перевод за счет привнесения в него новых смысловых коннотаций.

Несмотря на тщательную работу с «темными» местами Елизаветинской Библии, эпизодически свт. Филарет, все же, допускает ошибки, которые связаны с неправильным пониманием церковнославянского текста. Например, в Слове на день памяти прп. Сергия 1847 г. свт. Филарет пишет: «Мысль спастись покаянием есть мысль спасительная, но что должно подумать, когда видим в слове Божиим несчастный пример человека, который *покаяния места не обрете, аще и со слезами поискал его?* (Евр. 12:17). Видно, и покаяние не позволяет найти себя как-нибудь, а требует, чтобы грешник искал его неленостно...»²⁴⁷. В использованной свт. Филаретом апостольской цитате идет речь о лишении Исааком своего старшего сына Исава родительского благословения и передаче его младшему

²⁴⁵ Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь. Т.1. М., 1958. С. 517.

²⁴⁶ См.: Камчатнов А. М. Об усовершенствовании церковнославянского перевода Св. Писания. URL: <http://www.textology.ru/article.aspx?aId=111> (дата обращения: 02.01.18).

²⁴⁷ Филарет (Дроздов), свт. // Слово в день памяти преподобного Сергия (1847 г.) // Слова и речи. Т. 3. С. 387-388.

Иакову²⁴⁸. В синодальном переводе это место звучит так: «Ибо вы знаете, что после того он, желая наследовать благословение, был отвержен; **не мог переменить мыслей отца**, хотя и просил о том со слезами». Перед нами – один из тех случаев, когда греческое «μετανοέω» нужно переводить не русским «покаянием», но буквально как «менять мнение, передумывать»²⁴⁹. Неверно переводя славянскую цитату, свт. Филарет понимает ее в аскетическом смысле и делает вывод о невозможности покаяться без труда над собой. Этот вывод верен, но из буквального смысла приведенной цитаты он не следует.

Все рассмотренные в данном параграфе случаи варьирования церковнославянских и русских грамматических и лексических форм позволяют сделать следующие выводы. 1) Святитель Филарет стремился к максимальному сохранению церковнославянского языка при цитировании Библии. 2) Церковнославянские библейские цитаты в проповедях свт. Филарета (Дроздова) соответствовали его речевой практике, стилистически и грамматически не выделяясь из его речи. 3) Наличие морфологических и лексических русизмов в прямых цитатах и аллюзиях свидетельствует о свободном отношении святителя к славянскому тексту и готовности адаптировать его к фонетическим и лексическим процессам своего времени. 4) Свт. Филарет часто цитировал Священное Писание на память. 5) Свт. Филарет не воспринимал Библию как внешний источник для заимствования цитат. Ее содержание составляло часть его мышления.

2.4. Прямые библейские цитаты в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

В делении библейских цитат на прямые и косвенные мы опираемся на несколько редуцированную классификацию Н.С.Валгиной²⁵⁰. Прямая библейская цитата является самой простой формой цитирования, к которой прибегает свт. Филарет (Дроздов). Этот метод цитирования используется святителем слишком

²⁴⁸ См.: Быт. 27:34-40.

²⁴⁹ Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь. Т.2. М., 1958. С. 1083.

²⁵⁰ Валгина Н. С. Текст в тексте. Теория текста: учебное пособие. М.: Логос, 2003. 280 с. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://evartist.narod.ru/text14/01.htm>.

часто для того, чтобы было возможно собрать все случаи использования прямых библейских цитат в его проповедях. Поэтому в настоящем параграфе мы ограничиваемся перечислением основных функций, которые выполняют прямые цитаты в гомилиях Московского архиепископа.

Библейская цитата может выполнять следующие функции в тексте: структурообразующая, авторитарная, аргументирующая, информационная²⁵¹. Данная классификация является условной. Как правило, прямая цитата может выполнять в тексте сразу несколько функций, также ее роль не ограничивается перечисленными.

Структурообразующая функция библейской цитаты состоит в том, что цитируемый фрагмент библейского текста участвует в композиционной и смысловой организации проповеди. Чаще всего, данная функция реализует себя в прямых цитатах, выбранных свт. Филаретом в качестве эпиграфа²⁵².

В качестве примера можно привести проповедь на Рождество Христово 1812 г., эпиграфом к которой является следующий стих Евангелия от Луки: *«И се вам знамение: обрящете Младенца повита, лежаща в яслех»* (Лк. 2:12). Композиционно проповедь построена на основе стиховного толкования эпиграфа: отдельно рассматриваются слова «знамение», «младенца», «повита», «лежаща в яслех»²⁵³.

Аналогичные примеры можно встретить в проповедях свт. Филарета на Великий Пяток 1812 г.²⁵⁴, на освящение храма святителя Алексия в селе Черкизове 1825 г.²⁵⁵, в Неделю о Фоме 1826 г.²⁵⁶, в день Рождества Христова 1834 г.²⁵⁷, в день памяти святителя Алексия 1845 г.²⁵⁸ и многих других Словах Московского архиепископа.

²⁵¹ Подробнее о функциях библейских цитат см.: Новак М.О. Апостол в истории русского литературного языка: дис. на соискание степени д.ф.н. Казань, 2014. С. 265.

²⁵² Подробнее роль эпиграфа в проповедях свт. Филарета (Дроздова) рассматривается в параграфе 2.8 настоящей диссертации.

²⁵³ См.: Филарет (Дроздов), свт. Слово на Рождество Христово (1812 г.) // Слова и речи. Т.1. С. 112-117.

²⁵⁴ Филарет (Дроздов), свт. Слово на Великий Пяток (1812 г.) // Слова и речи. Т.1. С. 96-100.

²⁵⁵ Филарет (Дроздов), свт. Слово на освящение храма святителя Алексия в селе Черкизове (1825 г.) // Слова и речи. Т.2. С. 75-79.

²⁵⁶ Филарет (Дроздов), свт. Слово в Неделю о Фоме (1826 г.) // Слова и речи. Т.2. С. 138-142.

²⁵⁷ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Рождества Христова (1834 г.) // Слова и речи. Т.2. С. 441-446.

²⁵⁸ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день памяти святителя Алексия (1845 г.) // Слова и речи. Т.3. С. 264-269.

Помимо стиховного разворачивания эпитафия, структурообразующая функция прямой цитаты может состоять в том, что весь эпитафия целиком рефреном повторяется на протяжении всей проповеди. При этом при каждом новом повторении прямой библейской цитаты происходит наращивание смысла: автор добавляет новую информацию, развивая тем самым свою мысль.

К примеру, в Беседе на Великий Пяток 1815 г. проповедник восемь раз повторяет фрагмент эпитафия: «Праведный погине» (*«Видите, како праведный погине, и никтоже не приемлет сердцем» (Ис. 57:1)*)²⁵⁹. Из них пять раз – в форме восклицания, дважды – утверждения и один раз – в форме вопроса. Проблематика всей беседы сводится к недоумению оратора относительно всеобщего равнодушия при лицемерии смерти праведника. Цикличное употребление эпитафия с различной интонацией позволяет более ярко передать эту эмоцию проповедника²⁶⁰.

Авторитарная и аргументирующая функции прямой цитаты, несмотря на то, что разделяются многими авторами²⁶¹, в сущности, заключаются в одном и том же, а именно, в том, что через цитирование определенного источника автор аргументирует свою мысль, ссылаясь на авторитет. К примеру, в Слове на Рождество Христово 1811 г. свт. Филарет пишет: «Строгая токмо над собою бдительность может возвести к блаженному с Ним соединению и удержать в нем: *всяцем хранением блюди твое сердце: от сих бо исходяща живота* (Притч. 4:23)»²⁶². В данном случае прямая цитата не содержит новой информации – она является комментарием, подтверждающим тезис, сформулированный автором ранее.

²⁵⁹ См.: Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи. Т.1. С. 189.

²⁶⁰ Е.Б. Рогачевская отмечала, что такой способ цитирования Библии в проповеди обладает «стереофоническим эффектом», благодаря которому оратор варьирует основную тему своей проповеди, не надоедая слушателям однообразностью (см. подр.: Рогачевская Е.Б. Библейские тексты в произведениях древнейших русских проповедников (к постановке проблемы) // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1992. Сб. 8. С. 195). См. также: Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи. Т.1. С. 455-456.

²⁶¹ Ссылки на них см. в диссертации М.О. Новак: Новак М.О. Апостол в истории русского литературного языка: дис. на соискание степени д.ф.н. Казань, 2014. С. 265.

²⁶² Филарет (Дроздов), свт. Слово на Рождество Христово (1811 г.) // Слова и речи. Т. 1. С. 91.

Ссылка на авторитет может артикулироваться вербально, через прямое указание на источник приведенной цитаты. «Господь Сам возвещает: *не всяк глаголай Ми: Господи, Господи, внидет в Царствие Небесное*»²⁶³.

Информационная функция прямой цитаты заключается в том, что через цитату проповедник сообщает слушателю или читателю его Слова определенную информацию, ранее не известную. К примеру, в Слове на Преображение Господне 1826 г. свт. Филарет вопрошает, кому из апостолов Господь открылся во славе на Фаворе, и отвечает: «Для ответа на сие <...> не станем умствовать, а прочитаем евангельское повествование, как оно есть»²⁶⁴. Далее следует прямая цитата из Мф. 17:1-2.

Часто информационная функция прямой цитаты реализуется свт. Филаретом в форме ее присоединения к авторской фразе, так что цитата является ее началом или продолжением. «Согласись не только умом, но и сердцем со словом пророка и с неисчислимыми свидетельствами слова Божия, что *вси путие Господни милость и истина взыскающим завета Его и свидения Его*»²⁶⁵. Такой способ цитирования библейского текста является в проповедях свт. Филарета едва ли не доминирующим.

В Беседе на обновление храма святого Архистратига Михаила в кафедральном Чудовом монастыре свт. Филарет вспоминает о том, что это место, некогда принадлежавшее татарскому хану Джанибеку, молитвами свт. Алексия, митрополита Московского, было подарено Церкви: «Но Алексий *обрете благодать пред Богом*, и она дала ему средство превратить двор врагов христианства в дом и селение Бога христианского»²⁶⁶. Приведенный пример интересен тем, что прямая цитата из Евангелия от Луки (Лк. 1:30) используется здесь в ином, отличном от библейского, контексте. Если в Евангелии выделенные

²⁶³ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Благовещения Пресвятой Богородицы (1826 г.) // Слова и речи. Т. 2. С. 134.

²⁶⁴ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Преображения Господня (1826 г.) // Слова и речи. Т.2. С. 164.

²⁶⁵ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день восшествия на всероссийский престол благочестивейшего государя императора Николая Павловича (1830 г.) // Слова и речи. Т. 2. С. 317.

²⁶⁶ Филарет (Дроздов), свт. Беседа на обновление храма святого Архистратига Михаила в кафедральном Чудовом монастыре (1849 г.) // Слова и речи. Т. 3. С. 469.

курсивом слова были сказаны Архаргелом Гавриилом Деве Марии по поводу Боговоплощения, то свт. Филарет адресует их свт. Алексею.

Примеры такого рода вставки прямых цитат в авторский текст в проповедях свт. Филарета столь многочисленны, что мы приведем лишь некоторые из них. «Новорожденным, вместо *словеснаго нелестнаго млека, от котораго бы оне росли во спасение* (1 Пет. 2:2), он предложит твердую пищу (Евр. 5:14)...»²⁶⁷. «Как из облака молния, внезапно просиявает она [слава Божия] из уст некоей жены, которая в духовном восторге от Божественных глаголов Иисуса *воздвигши глас от народа, рече Ему: блаженно чрево, носившее Тя!*²⁶⁸»²⁶⁹; «Когда *царствова смерть от Адама даже до Моисея, и над не согрешившими по подобию преступления Адама*²⁷⁰, когда от дня первобытного бессмертия и вечерней зари воспоминания почти не оставалось, а для воскресения Христова едва занималась ранняя заря в умах редких созерцателей, тогда <...> надобно было, как лампаду, хотя одну, в темной храмине, как звезду на ночном небе, засветить очевидное бессмертие богоугодного Еноха»²⁷¹.

Прямая библейская цитата в ее информационном аспекте наиболее активно участвует в процессе смыслообразования. Благодаря интеграции библейского текста в речь проповедника цитата актуализирует такие содержательные компоненты, которые ранее отсутствовали в тексте проповеди. Таким образом, свт. Филарет использует прямые библейские цитаты не только для того, чтобы подтвердить с их помощью свой тезис, но также и для того, чтобы библейским языком выражать смыслы, ранее им не высказывавшиеся. Еще ярче данная особенность работы святителя с библейским текстом проявляется в использовании им библейских аллюзий.

²⁶⁷ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Алексея митрополита и в Неделю сыропустную (1822 г.) // Слова и речи. Т. 1. С. 281.

²⁶⁸ Лк. 11:27.

²⁶⁹ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Успения Пресвятой Богородицы (1838 г.) // Слова и речи. Т. 3. С. 46.

²⁷⁰ Рим. 5:14.

²⁷¹ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Успения Пресвятой Богородицы (1829 г.) // Слова и речи. Т. 2. С. 270.

2.5. Библейские аллюзии в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

Данный параграф ставит целью более детальное изучение такого способа цитирования святителем Филаретом Священного Писания, как библейская аллюзия. Немаркированная аллюзия является одним из наиболее распространенных приемов, посредством которого святитель обращается к тексту Библии. В издании его «Слов и речей», равно как и в рукописях самого святителя, данные аллюзии в своем большинстве никак не маркированы²⁷².

Под аллюзией понимают намек на какой-либо текст. Чаще всего, смысл аллюзии остается неясным без обращения к ее исходному контексту²⁷³. Для отличия аллюзии от случайного совпадения мы используем следующие критерии:

- Совпадение лексем в аллюзии и исходном библейском тексте;
- Семантическое тождество аллюзии и исходного библейского текста;
- Совпадение синтаксических конструкций в аллюзии и исходном библейском тексте.

Для подтверждения аллюзии достаточно наличия хотя бы двух признаков из указанных²⁷⁴.

Библейские аллюзии в проповедях свт. Филарета играют ряд функций, среди которых следует особенно выделить следующие две: стилистическую и смыслообразующую²⁷⁵.

Необходимо отметить, что библейские аллюзии не всегда приносят в проповедь свт. Филарета какой-либо дополнительный смысл. Часто он использует их как стилистический прием. У начитанного в Писании человека их узнавание может вызвать чувство, которое Д. Милль и Й. Бентам назвали «эстетическим удовольствием»²⁷⁶. Однако глубина восприятия текста при этом останется прежней. Примеры такого рода аллюзий приведены в приложении В (10, 18).

²⁷² См. об этом параграф 2.2 настоящей диссертации.

²⁷³ Еременко Е.Г. Интертекстуальность, интертекст и основные интертекстуальные формы в литературе. // Уральский филологический вестник. 2012, №6. С. 138.

²⁷⁴ См. подр.: Белоножко Н.Д. Аллюзия в стилистической конвергенции // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2012. № 2. С. 19.

²⁷⁵ Подр. о функциях цитат и аллюзий см. параграф 1.2 настоящей диссертации.

²⁷⁶ См. подр.: Никитина И.П. Эстетика. Учебник для бакалавров. М., 2012. С. 362.

Однако довольно часто библейская аллюзия вносит в проповедь свт. Филарета дополнительный смысл. Причем в большинстве случаев эффект семантического приращения достигается за счет ассоциативной связи аллюзии с библейским контекстом, из которого она была взята. Если аллюзия была верно распознана читателем, то она порождает собой ассоциативный ряд, в результате чего устанавливается связь с текстом-источником цитаты²⁷⁷. Эти ассоциации обогащают авторский текст смыслами текста-источника, которые прямо, как правило, не проговариваются²⁷⁸.

Методология интертекстуального анализа библейского текста в творчестве того или иного автора включает в себя следующие этапы:

- фиксация цитаты или аллюзии;
- соотнесение контекстов выявленных фрагментов интертекста в тексте-источнике и тексте-реципиенте;
- анализ авторской интерпретации исходного текста (библейского или богослужебного), на который сделана аллюзия.

Большинство библейских аллюзий, которые свт. Филарет использует в своих проповедях, невозможно понять без дополнительного привлечения контекста, из которого они были заимствованы. Проповедник, таким образом, намеренно отсылает слушателя (читателя) своих Слов к исходному тексту Священного Писания. Благодаря соотнесению аллюзии с исходным контекстом в проповеди открываются дополнительные смыслы. В приложении В перечислены примеры, в которых привлечение библейского контекста через аллюзию наиболее очевидно: 1, 4, 6, 7, 8, 12, 13, 16, 24. Рассмотрим некоторые из них более подробно.

В проповеди свт. Филарета на Великий Пяток 1806 г., фрагмент которой приводится в таблице В.1 (приложение В), используется аллюзия на второе послание апостола Павла к Тимофею. В заключительной части проповеди, в которой помещена аллюзия, говорится о шествии узким путем за Христом, о

²⁷⁷ Подр. об этом см. параграф 1.2 настоящей диссертации.

²⁷⁸ Фоменко И.В. Введение в практическую поэтику. Тверь, 2003. С. 95.

борьбе со страстями, что и позволит «в конце своего течения и чувствовать и говорить: совершишася!»²⁷⁹. Выражение «в конце своего течения» отсылает нас к 2 Тим. 4:7, где апостол, находясь в узах и готовясь к смерти, говорит о завершении своего земного «течения», а также о готовящемся ему венце правды²⁸⁰. Сопоставление контекстов проповеди и апостольского послания позволяет сделать вывод о их тождестве и обнаружить в словах свт. Филарета не высказанную прямо, но явно подразумеваемую мысль: речь у святителя идет о подготовке к переходу из временной жизни в вечную. Эта мысль звучит у него и без прямой отсылки к ап. Павлу, но узнавание аллюзии и восстановление ее исходного библейского контекста, безусловно, усиливает то эмоциональное впечатление, которое производит проповедь свт. Филарета на слушателей (читателей).

Во фрагменте из примера 4 таблицы В.1 используется аллюзия на Евангельское повествование о проклятии Христом бесплодной смоковницы. В исходном евангельском контексте Иисус Христос обличает духовное бесплодие израильского народа, у которого за листьями закона не было благих дел. Таково наиболее распространенное святоотеческое толкование этого места²⁸¹. Безусловно, незнающему эпизод с «неплодной смоковницей» будет совершенно неясно, что именно хотел сказать проповедник. В данном фрагменте проповеди свт. Филарет еще более заостряет библейский пафос духовного бесплодия. Через использованную им библейскую аллюзию звучит незаданный, но подразумеваемый вопрос: если неплодная смоковница была проклята Господом за то, что при наличии листьев на ней не оказалось плодов, то что будет с теми, у кого нет даже листьев веры?

²⁷⁹ Филарет (Дроздов), свт. Слово в Великий Пяток (1806 г.) // Слова и речи. Т.1. С. 35.

²⁸⁰ Об историческом контексте второго Послания ап. Павла к Тимофею см.: Аверкий (Таушев), архиеп. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. Апостол. М., 2005. С. 706-707.

²⁸¹ См., напр.: Ефрем Сирий, прп. Творения. Т. 8. М., 2014. С. 202-204; Иероним Стридонский, блж. Творения. Т. 16. Киев, 1903. С. 214-215; Максим Исповедник, прп. Вопросы к Фалассию // Творения. Кн. 2. М., 1993. С. 68; Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Евангелие от Матфея. М., 2013. С. 315-316.

В примере 6 митрополит сохраняет библейский синтаксис, образную систему, семантику, но отчасти меняет лексику, используя синонимы к словам из Священного Писания.

В приведенном примере святителем используются образы восхождения/нисхождения, заимствованные из описания падения Денницы в книге пророка Исаии. Распознавание этой аллюзии приоткрывает неочевидную смысловую коннотацию слов проповедника: в своей гордости человек уподобляется падшему ангелу. Его падение в адскую бездну сопряжено с плотским развратом – неизбежным следствием гордости²⁸².

В Слове в день Пятидесятницы 1811 г. (пример 13, таблица В.1) свт. Филарет использует образ зеркала из 1 Кор. 13:13. На наличие аллюзии указывает не столько лексема «зерцало», которая могла быть употреблена и независимо от Священного Писания, сколько тот контекст, в котором этот образ используется ап. Павлом и свт. Филаретом. Завершая свой «гимн любви», ап. Павел заключает, что ныне мы «видим убо <...> якоже зерцалом в гадании, тогда же лицом к лицу»... (1 Кор. 13:12). В данном апостольском отрывке идет речь о неполноте богопознания, несмотря на обилие благодатных дарований в первохристианской общине. Тот же смысл мы видим у митрополита Филарета. Одинаковое в смысловом отношении использование образа зеркала у свт. Филарета и ап. Павла говорит о наличии аллюзии. Эта аллюзия является частью метафоры «зерцало слова Божия»²⁸³. Очевидно, что это уже авторская интерпретация слов ап. Павла.

Обращение к исходному контексту послания к Коринфянам и сопоставление с ним метафоры свт. Филарета позволяет сделать следующий вывод: несмотря на полноту Божественного Откровения в Священном Писании, в земной жизни мы не можем познать Бога так, как Он откроется «лицом к лицу» после Своего второго пришествия (1 Кор. 13:12). Эта мысль не выражена у святителя прямо, но открывается в ходе анализа интертекстуальных связей его проповеди.

²⁸² Ср.: Рим. 1:28.

²⁸³ Данная метафора является устойчивой фигурой речи свт. Филарета и присутствует в нескольких проповедях святителя. См., напр.: Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи. Т.1. Сергиев Посад, 2009. С. 48; 189.

Итак, мы видим, что правильное распознавание аллюзии и соотнесение ее с библейским контекстом позволяет выявить неочевидные смысловые коннотации в проповедях свт. Филарета. Однако довольно часто митрополит творчески изменяет и сам контекст Священного Писания. В результате, помимо простого соотнесения библейской аллюзии с ее контекстом необходим дополнительный анализ специфики его творческого переосмысления проповедником.

Под расширением библейского контекста мы понимаем использование библейской цитаты или аллюзии в контексте, который несколько отличается от исходного. При этом речь не идет об искажении библейского повествования и навязывании Священному Писанию тех смыслов, которые в нем не содержатся. Скорее, в данном случае уместно говорить о творческом переосмыслении автором буквально-исторической интерпретации определенного библейского фрагмента и попытке актуализировать его для современной ему аудитории в духовно-нравственном смысле²⁸⁴.

В Слове на Успение Пресвятой Богородицы 1838 г. аллюзия на послание ап. Павла к Колоссянам вносит в текст проповеди важный догматический смысл²⁸⁵.

²⁸⁴ См. подр.: Рогачевская Е.Б. О некоторых особенностях средневековой цитации (на материале ораторской прозы Кирилла Туровского) // Филологические науки. 1989. № 3. С. 16-20.

²⁸⁵ См. Таблицу 1 на с. 82 настоящей диссертации.

Таблица 1.

Слово в день Успения 1838 г.	Кол. 2:9	Слово на память прп. Сергия 1821 г.
<p>«И потому Ей свойственно и как бы сродно Своим присутствием и молитвою приближать к человекам благодатное присутствие и спасительное действие Обитавшего некогда в Ней телесне [ср.: Кол. 2:9] и всегда Обитающего в Ней духовно и Божественно»²⁸⁶.</p>	<p>«...яко в том живет всяко исполнение Божества телесне».</p>	<p>«Иисус Христос, ... яко Бог, <i>действует вся во всех</i> (1 Кор.12:6)... действует как во всей Церкви, которая есть тело Его [Еф. 1:23], так и во всех верующих, которые суть члены Его. Он <i>воображается в них</i> (Гал. 4:19), <i>живет в них</i> (Гал. 2:20), и, как в Нем Самом живет всяко исполнение Божества телесне (Кол. 2:9), так, по некоему образу сего Божественного таинства, и Он благоволит жить в избранных Своих даже телесне, поколику обретает их способными ко внутреннему с Ним общению»²⁸⁷.</p>

Источник: составлено автором.

Слово «телесне» является едва уловимой аллюзией на послание ап. Павла к Колоссянам (Кол. 2:9). В первоначальном контексте это место звучит так: «Блюдитесь, да никтоже вас будет прельщая философиею и тщетною лестию, по

²⁸⁶ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Успения Пресвятой Богородицы (1838 г.) // Слова и речи. Т.3. Сергиев Посад, 2009. С. 47.

²⁸⁷ Филарет (Дроздов), свт. Слово о нетлении святых мощей, на память преподобного Сергия (1821 г.) // Слова и речи. Т.1. Сергиев Посад, 2009. С. 264.

преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христе: яко в Том живет всяко исполнение Божества телесне» (Кол. 2:8-9). Данное апостольское зачало является христологическим и указывает на соединение Божественной и человеческой природ во Христе. В литургическом употреблении оно читается в день воспоминания Обрезания Господня.

Вопрос о том, действительно ли одно слово «телесне» в Успенской проповеди 1838 г. является аллюзией на Кол. 2:9 был бы дискуссионным, если бы не другая проповедь святителя Филарета 1821 г. на память преподобного Сергия Радонежского, в которой он уже прямо проводит параллель между телесным присутствием Христа в людях и телесным воипостасным присутствием Божества в Нем.

Важно отметить, что употребление аллюзии на Кол. 2:9 в контексте, идентичном рассматриваемым проповедям свт. Филарета, имеет место в стихире на литии службы Благовещению Пресвятой Богородицы: «Радуйся, Горо несекомая, приятелище пречестное: в тебе бо все исполнение вселися Божества телесне»²⁸⁸. Таким образом, на использование святителем данной библейской аллюзии вполне могло повлиять ее литургическое употребление в Богородичной службе. На примерах, рассматриваемых в третьей главе настоящей диссертации, мы убедимся в чрезвычайно внимательном отношении свт. Филарета к содержанию богослужения и в его способности цитировать по памяти довольно редкие фрагменты церковной гимнографии²⁸⁹. Поэтому не следует исключать возможную связь между использованием библейской аллюзии и богослужением в данном случае.

Две приведенные проповеди отделяет друг от друга 17 лет. В Слове на Успение 1838 г. высказана та же мысль, что и в Слове на память прп. Сергия 1821 г. Полнота Божества присутствует во Христе в силу ипостасного соединения в Нем Божественной и человеческой природ. Так как Божество и человечество в

²⁸⁸ Минея праздничная. М., 1993. Л. 280.

²⁸⁹ См. об этом: Салищев Д.С., свящ. Язык библейских цитат в проповедях свт. Филарета (Дроздова) // Ученые записки НовГУ. 2020. № 3 (28). С. 4. (URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=43024797> (дата обращения: 17.01.2023)).

Нем неотделимы друг от друга, то, находясь во чреве Своей Матери телесно, Он одновременно исполнял Ее Божественной благодатью. В силу телесного пребывания в Ней Ее Сына, по Божеству неотделимого от Отца, Божия Матерь может Его благодать изливать верующим. Эта причинно-следственная связь, укорененная в православной догматике, проясняется только тогда, когда мы, во-первых, распознаем аллюзию, во-вторых, обратимся к исходному контексту, из которого она была взята. Расширение контекста данной аллюзии заключается в том, что в Кол. 2:9 речь шла о пребывании полноты Божества в человеческой природе Христа. Свт. Филарет, развивая эту мысль апостола, говорит о связи между телесным и духовно-благодатным (в его собственной терминологии – даже «божественным»), присутствием Христа в Божией Матери.

В Слове на Великий Пяток 1813 г. (пример 25 таблицы В.1) свт. Филарет не столько расширяет библейский контекст, сколько использует аллюзию изолированно от него. В данном примере святитель называет Христа «святой Божий» – притом, что впервые так высказался о Нем бесноватый, точнее – бес, владевший человеком. И мы помним, что Господь повелел ему замолчать (Мк. 1:23-25). Таким образом, в этом примере изменяется пафос евангельского повествования, а его аксиологические характеристики меняются на полярные. То, что на страницах Евангелия звучит как лицемерное заискивание, имеющее целью в очередной раз искусить Христа, в устах проповедника превращается в искреннее исповедание. Библейский контекст расширяется благодаря смене адресанта сообщения.

В ряде случаев замена лексемы в аллюзии связана с авторской экзегезой того или иного фрагмента Священного Писания. Наглядный пример этого явления представлен таблице 2²⁹⁰, который содержит фрагменты Слов свт. Филарета на Рождество Христово 1812 и 1823 гг. Святитель дважды, с интервалом в 11 лет, изменяет цитату из книги пророчества Исаии и вместо «и со беззаконными вменися» пишет «и со бессловесными вменися». Причем в Слове

²⁹⁰ См. таблицу 2 на с. 85 настоящей диссертации.

на Рождество Христово 1823 г. он наряду с заменой «беззаконными» на «бессловесными» использует и «правильное» прочтение.

Таблица 2.

Слово на Рождество Христово, 1812 г.	Слово на Рождество Христово, 1823г.	Ис. 53:12
«Своим младенчеством и пеленами восприял на Себя то, что есть уничиженнейшего в человеках: Он нисходит еще, и Слово неразлучно <i>сущее у Бога</i> (Ин. 1:1) вменяется с бессловесными [ср.: Ис. 53:12]» ²⁹¹ .	« <i>Иже во образе Божии сый не только Себе умалил, зрак раба приим в подобии человечестем быв, и образом обретеса, якоже человек</i> (Флп. 2:6-7), но и с бессловесными вменился [ср.: Ис. 53:12] жилищем и местом покоя. И что еще? ... Он исполняет <i>всякую правду</i> , ... и при всем том со беззаконными вменися (Ис. 53:12), чтобы нас искупить от <i>клятвы закона</i> (Гал. 3:13)» ²⁹² .	«Сего ради той наследит многих и крепких разделит корысти, зане предана бысть на смерть душа его, и со беззаконными вменися ».

Источник: составлено автором.

На наличие аллюзии указывают совпадение лексемы «вменися», единство синтаксической конструкции, а также общая семантика. В обоих случаях речь идет об умалении Сына Божия в Его воплощении. Пророческий стих Ис. 53:12, как видно из Мк. 15:28 и Лк. 22:37, указывает на распятие Иисуса Христа посреди двух разбойников. Глава 53 пророчества Исаии в богослужебном употреблении читается как паремия на Великой вечерне Страстной Пятницы. Святитель

²⁹¹ Филарет (Дроздов), свт. Слово на Рождество Христово (1812 г.) // Слова и речи. Т.1. С. 116.

²⁹² Филарет (Дроздов), свт. Слово на Рождество Христово (1823 г.) // Слова и речи. Т.1. С. 373.

Филарет аллегорично вспоминает ее фрагмент в двух проповедях на Рождество Христово. Поэтому понятно желание проповедника вместо двух злодеев («беззаконных»), посреди которых был распят Христос, вспомнить о яслях «бессловесных», в которые Он был положен.

Сопоставление аллюзии на Ис. 53:12 с ее библейским ветхо- и новозаветным контекстом, а также с традицией ее литургического употребления, позволяет выявить параллель между рождением и смертью Христа. Данную параллель свт. Филарет закладывает в свою аллюзию, но без обращения к указанным контекстам она была бы неочевидна. Эта аналогия укоренена в православной литургической и иконографической традиции. Вспомним, что дискос, на котором во время проскомидии закаляется Агнец, символизирует собой одновременно ясли и гроб²⁹³. В иконографии Рождества Христова Его ясли и пелены также часто прообразуют гроб и плащаницу²⁹⁴.

Чаще всего открыть дополнительный смысл в той или иной проповеди свт. Филарета помогало обращение к первоначальному библейскому контексту, из которого была взята библейская цитата или аллюзия. В настоящем же случае этого оказывается недостаточно. Параллель между Рождеством и Распятием Спасителя, присутствующая в рассматриваемой аллюзии, устанавливается только при соотнесении исходного библейского текста с литургической традицией его употребления. Таким образом, библейский текст в указанном месте проповеди оказывается связанным с богослужебным контекстом, и вне его не может быть найдено адекватного объяснения замене «беззаконными» на «бессловесными».

В Слове на Пятидесятницу 1811 г. (пример 7 таблицы В.1²⁹⁵) свт. Филарет использует аллюзию на 2 Пет. 3:6-7.

На наличие в этом предложении аллюзии на 2 Пет. 3:6-7 указывает общность и одинаковая очередность используемых образов, похожая лексика и семантика сопоставляемых отрывков. Перед фразой, выделенной в

²⁹³ Киприан (Керн), архим. Евхаристия. М., 2006. С. 136.

²⁹⁴ Луковникова Е. Иконография Рождества Христова // Альфа и Омега. 1994. № 3. URL: <http://aliom.orthodoxy.ru/arch/003/003-nativity.htm> (дата обращения: 19.11.19).

²⁹⁵ Приложение В.

рассматриваемом примере, свт. Филарет упоминает о всемирном потопе, что делает и Первоверховный апостол.

Ап. Петр в 2 Пет. 3:6-7 сопоставляет два события, одно из которых уже произошло, второе ожидается в эсхатологической перспективе. Ветхозаветный мир времен Ноя погиб в воде. Всемирный потоп в интерпретации свт. Филарета – прообраз будущего Страшного суда, в котором действующим «веществом» будет уже не вода, но огонь. Свт. Филарет соединяет эти два апостольских образа в один – и у него получается «огненный потоп суда последнего».

Среди встречающихся в проповедях свт. Филарета аллюзий можно найти и такие, которые не имеют лексического совпадения с библейским текстом (или же имеют его частично), однако сближаются с ним по синтаксису и семантике.

В Слове на Пятидесятницу 1811 г. (пример 8 таблицы В.1) сохраненный библейский синтаксис выполняет роль рамочной конструкции, которая наполняется лексикой, сильно отличающейся от библейской, но близкой к ней по смыслу.

В данном примере святитель сохраняет ряд сравнительных оборотов и общую смысловую направленность апостольской речи. В последнем периоде свт. Филарет словно продолжает апостольскую цитату, высказывая мысль, которой в буквальном выражении у ап. Павла не было, но которая из его пассажа логически следует. Приведенный пример убеждает нас в том, что для свт. Филарета не существовало четкой границы между «своим» и «библейским» текстами. Они плавно переходили один в другой на уровне аллюзий и других форм цитирования.

Аналогичный пример авторского продолжения библейского текста приводится в примере 14 таблицы В.1. Вместо «Блажен муж, иже не идет на совет нечестивых» (Пс. 1:1) свт. Филарет пишет «Блажен муж, иже в премудрости помышляет правая»²⁹⁶. Выражения «не идет на совет нечестивых» и «в премудрости помышляет правая» в смысловом отношении тождественны. Свт.

²⁹⁶ Филарет (Дроздов), свт. Слово при отпевании действительного тайного советника графа Петра Васильевича Завадовского (1812 г.) // Слова и речи. Т.1. Сергиев Посад, 2009. С. 93.

Филарет меняет окончание первого стиха первого псалма на семантически равнозначную авторскую фразу.

Довольно часто свт. Филарет объединяет ряд библейских аллюзий в контаминацию. Контаминация – это такое соединение нескольких идущих подряд прямых цитат или аллюзий, в результате которого образуется новое высказывание. При этом, его смысл не тождествен простой сумме смыслов входящих в контаминацию элементов²⁹⁷. Составляя новую фразу, фрагменты исходного текста могут взаимно обогащать и дополнять друг друга. Таким образом, благодаря использованию контаминации различные отрывки Священного Писания вступают друг с другом в диалогические отношения²⁹⁸.

В качестве примера рассмотрим Слово на Рождество Христово 1811 г. (пример 16 таблицы В.1). Во всей фразе структурообразующей является аллюзия на Рим. 10:6-7, которая приводится дважды в разных предложениях. На присутствие аллюзии косвенно указывают, во-первых, совпадение образов восхождения/нисхождения Христа, во-вторых, построение предложения в форме риторического вопроса. Однако приведенные аргументы еще не говорят о семантической близости сопоставляемых фрагментов.

Чтобы окончательно убедиться в наличии аллюзии, обратимся к экзегетической традиции Рим. 10:6-7. По мнению блж. Феодорита Кирского, в этих стихах речь идет о том, что «должно не входить в исследования о Владычнем домостроительстве или не подвергать сомнению, как вочеловечился Единородный Сын Божий и, прияв страдание, совершил воскресение»²⁹⁹. Того же мнения придерживаются свт. Иоанн Златоуст, блж. Феофилакт Болгарский³⁰⁰. Та же мысль присутствует и в рассматриваемом фрагменте проповеди свт. Филарета.

²⁹⁷ См.: Рогачевская Е.Б. Использование Ветхого Завета в сочинениях Кирилла Туровского // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1989. Сб. I. с. 102; Двинятин Ф.Н. Традиционный текст в торжественных словах Кирилла Туровского: Библейская цитация // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1995. Сб. 8. С. 94.

²⁹⁸ О диалогичности в проповедях свт. Филарета (Дроздова) см.: Салищев Д.С., диак. Диалогичность в гомилетическом наследии святителя Филарета (Дроздова) // Церковь и время. 2019. № 2. С. 114-135.

²⁹⁹ Феодорит Кирский, блж. Творения. М., 2003. С. 171.

³⁰⁰ См.: Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 9. Ч.1. Спб., 1903. С. 714; Феофилакт Болгарский, блж. Толкования на Деяния и Послания святых апостолов. Т.2. Ч.1. М., 2009. С. 56-57.

Приводя аллюзию, митрополит одновременно с этим косвенно дает и свое толкование на нее.

В следующем предложении («Конечный ум не может...») аллюзия на Рим. 10:6-7 повторяется, однако первый ее член заменяется синонимичным фрагментом из другого послания апостола Павла (Еф. 4:10), образуя, таким образом, контаминацию. Во втором члене («до бездн падшего естества») появляется лексема «бездна», присутствующая и в Рим. 10:7. Это является дополнительным аргументом в пользу того, что перед нами действительно аллюзия.

В контаминации из Слова свт. Филарета в день обретения мощей святителя Алексия (1853 г.) соединяются аллюзии, принадлежащие разным библейским авторам (см. пример 26 таблицы В.1).

Следует отметить, что слова апостола Иоанна Богослова, с которых начинается рассматриваемый пассаж, свт. Филарет относит к апостолу Павлу. Таким образом, тексты посланий двух апостолов вступают друг с другом на страницах проповеди свт. Филарета в диалогические отношения. Осмелимся предположить, что в данном случае «ошибка атрибуции» допущена свт. Филаретом целенаправленно. Основанием для такого сопоставления двух апостольских посланий служит употребленное ап. Иоанном местоимение «мы». Оно делает высказываемую апостолом мысль принадлежащей соборному разуму первоапостольской христианской Церкви.

Также необходимо отметить, что слова «видели и свидетельствуем» в терминологии семиотического анализа являются знаком, отсылающим читателя к их контексту, а именно к первому посланию ап. Иоанна Богослова. Исследование контекстов стихов 1 Ин. 4:14 и Евр. 1:3, которые использует свт. Филарет в качестве аллюзий, позволяет сделать вывод о смысловой близости двух посланий. Действительно, их исторический контекст сходен. Одной из целей посланий ап. Иоанна Богослова было обосновать истинность Божества и человечества Иисуса Христа и Его единосущие Богу Отцу – в противовес зарождающемуся

гностицизму, противопоставляющему Логос и Демиурга³⁰¹. Апостол Павел в его послании к Евреям писал, по сути, о том же, только несколько в ином контексте, в связи с апологией христианства в среде иудеев³⁰². Аллюзия на 1 Ин. 4:14 («видели и свидетельствуем») без дополнительных комментариев соотносит ум читателя с полным текстом первого послания ап. Иоанна Богослова и с тем историческим и богословским контекстом, в котором происходило его написание.

В параграфе 2.7 библейские контаминации в проповедях свт. Филарета будут рассмотрены более подробно. Мы увидим, что прием «наложения» друг на друга текстов разных библейских авторов, который мы наблюдали в только что рассмотренном примере, свт. Филарет использует довольно часто.

На основании рассмотренных примеров можно сделать вывод, что узнавание библейских аллюзий в текстах свт. Филарета существенно углубляет понимание его проповедей. Интертекстуальный анализ текстов Московского архипастыря выводит на поверхность смыслы, не очевидные без специального обращения к тому контексту, откуда была заимствована аллюзия.

В ряде случаев верное определение скрытой библейской аллюзии позволяло нам выявить и особенности авторского толкования того фрагмента Священного Писания, откуда она была взята. В строгом смысле, рассуждения святителя, в контексте которых данные аллюзии используются, нельзя назвать экзегезой, поскольку у проповедника не было прямой задачи толковать библейский текст. Скорее, это стилистический прием, филологический анализ которого позволяет установить невысказанную прямо авторскую интерпретацию того или иного фрагмента Священного Писания.

³⁰¹ См. об этом: Кинер К. Библейский культурно-исторический комментарий. Ч.2. С.-П., 2005. С. 629.

³⁰² Там же. С. 554-555.

2.6. Библейские топосы в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

Топос «в широком смысле — стереотипный, клишированный образ, мотив, мысль»³⁰³, «всякий устойчивый набор образов и мотивов, а также сами одинаковые мотивы и ситуации <...>, имеющие сходное словесное выражение»³⁰⁴. Синонимом топоса являются такие понятия, как «общее место», «мотив»³⁰⁵. Постановка проблемы функционирования топосов в литературе принадлежит Э.Р.Курциусу³⁰⁶. В его понимании, топос носит анонимный, внеличный характер³⁰⁷. Использование 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 библейских топосов речь идет о таких выражениях, образах, идеях, которые неоднократно используются в Священном Писании и являются значимыми в смысловом отношении. Несмотря на то, что первоисточник библейских топосов установить все же возможно, они существуют автономно от него. В силу своей частой повторяемости, библейские топосы принадлежат скорее культурно-богословской традиции в целом, нежели конкретной библейской книге, где они могли быть впервые сформулированы³⁰⁸.

Библейские топосы, выявленные нами в проповедях свт. Филарета (Дроздова), представлены в приложении Г.

Выражение «пещися о земном» в примере 1 таблицы Г.1 (приложение Г) в строгом смысле нельзя назвать библейской цитатой. Безусловно, оно имеет

³⁰³ Топос // Литературная энциклопедия терминов и понятий. Институт научной информации по общественным наукам РАН: Интелвак, 2001. Стб. 1076.

³⁰⁴ 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.

³⁰⁵ Топос // Литературная энциклопедия терминов и понятий. Институт научной информации по общественным наукам РАН: Интелвак, 2001. Стб. 1076.

³⁰⁶ См.: Curtius E.R. Europäische Literatur und lateinische Mittelalter. Bern; München, 1984. S.79-80.

³⁰⁷ Топос // Литературная энциклопедия терминов и понятий. Институт научной информации по общественным наукам РАН: Интелвак, 2001. Стб. 1076.

³⁰⁸ Подр. о разграничении топосов и цитат в церковной литературе см.: Ранчин А.М. К проблеме разграничения топосов и цитат в древнерусской словесности // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2011. № 3 (45). С. 21-32.

библейское происхождение, что видно из ряда текстов, в которых отражена тема заботы земном³⁰⁹. Эта тема является общим местом не только Священного Писания, но также богослужения³¹⁰ и святоотеческой письменности³¹¹. Свт. Филарет использует это выражение как общее место церковной литературы в целом и Священного Писания в частности.

В примере 2 слово «отечество» также не является в полном смысле аллюзией на какой-либо конкретный фрагмент Священного Писания, однако, все же имеет библейское происхождение. Благодаря данной лексеме у читателя Слова свт. Филарета на Рождество Христово 1811 г. устанавливается ассоциативная связь с целым корпусом библейских мест, семантика которых очень близка мысли святителя³¹². «Иметь отечество в едином Боге», иначе – ощущать себя странником на земле, непрестанно ищущим дороги в свое истинное, небесное отечество, уподобляясь в этом ветхозаветным патриархам. Святитель Филарет говорит об этом вполне определенно и без отсылки к библейскому контексту, однако его привлечение делает мысль митрополита еще более ясной и эмоционально окрашенной.

Фрагмент проповеди свт. Филарета из примера 3 посвящен комментарию стиха из 2 Тим. 2:19, который используется как эпитафия к его проповеди 1826 г. на Благовещение. Однако параллельно святитель привлекает образы из других библейских текстов, дополняющих аллюзию на 2 Тим. 2:19. Свт. Филарет использует образ человеческой души как храма, строительству которого посвящается земная жизнь христианина, в качестве топоса, который имеет библейское происхождение и фигурирует в послеапостольской христианской литературе³¹³.

Аналогично перечисленным выше примерам, библейская топка используется в образе христиан как представителей нового Израиля (пример 4).

³⁰⁹ Мф. 6, 27; Кол. 3, 2; Флп. 3, 19; 1 Кор. 7, 33-34 и др.

³¹⁰ Ср., напр., Херувимскую песнь Литургии свт. Иоанна Златоуста (Служебник. М., 2003. С. 121).

³¹¹ См., напр.: Иоанн Лествичник, прп. Лествица. М., 2010. С. 29-38; Авва Исаия, прп. Слово об отречении от мира // Добротолюбие. Т.1. М., 2010. С. 323-325.

³¹² См. приложение Г, таблица 2.

³¹³ См., напр.: Ерм. Пастырь // Писания мужей апостольских. М., 2008. С. 129-251; Иоанн Златоуст, свт. Против Иудеев. Слово 6 // Творения. Т. 1. СПб., 1895. С. 717-718. И др.

Представление о ветхозаветном Израиле как прообразе христианской Церкви встречается во многих библейских книгах Нового Завета, что отражено в примере 4 таблицы Г.1. Примеры 6, 8 воспроизводят библейскую брачную символику встречи души с Богом. Фрагмент из примера 7 отсылает читателя/слушателя Слова свт. Филарета (Дроздова) к циклу притч Иисуса Христа о семени.

Цитата из Слова свт. Филарета в Неделю мясопустную, произнесенного между 1806-1806 гг., содержит несколько библейских аллюзий и топосов, которые соединяются автором на основании их смысловой близости (пример 5). Наименование христиан «овцами, слышавшими голос Пастыря» восходит к десятой главе Евангелия Иоанна. Угроза предания их хищным зверям (истолкованная свт. Филаретом в духовном смысле) основана на общем месте законодательных книг Ветхого Завета, в которых за неисполнения Закона Господь обещает эту кару. Представление о христианах как членах Церковного тела заимствуется из соответствующих мест посланий ап. Павла. Наименование Израильского народа «непокорными детьми» неоднократно встречается в пророческих книгах Ветхого Завета. Большая часть перечисленных эпитетов являются библейскими топосами, к которым свт. Филарет апеллирует как к общим местам, мотивам Священного Писания.

Выражение «деятельная вера» из примера 9 соответствует ряду апостольских размышлений о соотношении между верой и делами в деле спасения. Здесь и «вера, действующая любовью» ап. Павла (Гал. 5:6), и «веря без дел мертва» ап. Иакова (Иак. 2:20).

В примере 10 проповедник апеллирует к библейскому учению о душевном и духовном человеке, а также к теме духовного рождения. Фраза свт. Филарета из его Слова на память преподобного Сергия Радонежского 1823 г. соединяет ряд новозаветных текстов, посвященных данным темам. Тема земного рождения, которую затрагивает свт. Филарет, была главным предметом разговора Христа с Никодимом. Святитель дополняет этот диалог упоминанием о плотском и душевном человеке из первого послания ап. Павла к Коринфянам (1 Кор. 2:14-15). Та же тема встречается у ап. Павла в посланиях к Римлянам (Рим. 8:3-15) и

Галатам (Гал. 5:16-26). Святитель Филарет обращается к ней как к общему месту целого ряда библейских текстов. В примере 11 из той же проповеди противопоставление нового/ветхого, духовного/плотского человека дополняется аллюзией на 1 Пет. 2:9.

Выражения свт. Филарета из примера 12 восходят к Псалтири не столько семантически, сколько стилистически. В нем имеет место поэтико-лексическое подражание ряду выражений из Псалтири без специального намерения процитировать какое-либо из них.

Пример 13 содержит упоминание о «тьме кромешной». Этот образ присутствует во многих притчах Христа, в которых следствием несоответствия жизни Евангельскому учению является пребывание человека во тьме, где слышен плач и скрежет зубов.

Все вышеперечисленные примеры основаны на воспроизведении хорошо известных библейских тем, образов, мотивов, которые неоднократно встречаются в Священном Писании и являются топосами. Свт. Филарет прибегает к ним как к общим местам – библейским в силу своего происхождения.

2.7. Способы соединения библейских цитат в проповедях свт. Филарета (Дроздова)³¹⁴

Часто святитель Филарет соединяет несколько идущих подряд фрагментов священного текста. Особый интерес вызывают способы объединения различных, часто прямо не связанных друг с другом библейских отрывков. К таковым можно отнести:

1. построение контаминаций;
2. семиотический параллелизм;
3. использование «слов-связок».

³¹⁴ Материал данного параграфа был опубликован автором диссертации в журнале «Труды по русской патрологии»: Салищев Д.С., свящ. Способы соединения библейских цитат в проповедях свт. Филарета (Дроздова). // Труды по русской патрологии. 2021. №4 (12). С. 58-78.

Контаминация – это такое соединение нескольких идущих подряд прямых цитат или аллюзий, в результате которого получается новое высказывание, смысл которого не тождествен сумме смыслов входящих в контаминацию отрывков³¹⁵.

Под семиотическим параллелизмом подразумевается такой способ цитирования, при котором сопоставляются два или более различных по лексическому составу, но сходных по смыслу фрагмента Священного Писания. Подробнее о семиотическом параллелизме будет сказано ниже.

Использование «слов-связок» имеет место тогда, когда соединяются различные по смыслу фрагменты Библии, которые содержат в себе одинаковые слова.

Контаминации.

Использование контаминаций является довольно распространенным стилистическим приемом обращения к библейскому тексту, к которому прибегает свт. Филарет.

Составляя новую фразу, фрагменты претекста могут взаимно обогащать и дополнять друг друга. В качестве одного из многочисленных примеров³¹⁶ того, как это происходит, рассмотрим фрагмент Слова в день Пятидесятницы 1811 г.³¹⁷: «Оно [*стремление Духа Божия, – Д.С.*] поведет его *тесным путем* (Мф. 7:14) самоотвержения, заставит его самого исторгать то, что прежде посеял, и разрушать то, что созидал; научит его страдать и *радоваться во страданиях* (Кол. 1:24); *распяты плоть со страстьми и похотьми* (Гал. 5:24), дабы совершенно *передать дух в руцы Божии* [Лк. 23:46]³¹⁸»³¹⁹.

В данном примере последующие звенья цитатного периода раскрывают содержание того, что было в начале, а именно – метафоры «тесный путь

³¹⁵ См. об этом: Двнятин Ф.Н. Традиционный текст в торжественных словах Кирилла Туровского: Библейская цитация // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1995. Сб. 8. С. 94; Рогачевская Е.Б. Использование Ветхого Завета в сочинениях Кирилла Туровского // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1989. Сб. I. С. 102.

³¹⁶ Примеры некоторых библейских контаминаций, выявленных нами в проповедях свт. Филарета, приводятся в таблице Д.1 (приложение Д).

³¹⁷ См.: таблица Д.1 (приложение Д), пример 13.

³¹⁸ Здесь и далее курсивом выделены места, отмеченные издателем Слов свт. Филарета (Дроздова). Подчеркиванием – места, не отмеченные как цитаты издателями. В круглых скобках указаны ссылки на цитаты, которые приводит издатель. В квадратные скобки заключены ссылки на библейские цитаты и аллюзии, которые отсутствуют в издании Слов и речей свт. Филарета (Дроздова).

³¹⁹ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Пятидесятницы (1811 г.) // Слова и речи. Т.1. С. 66.

самоотвержения». Заключительная аллюзия замечательна своим контекстом: «В руке Твои предаю дух Мой», – это слова Иисуса Христа, сказанные Отцу с креста за мгновение до смерти. Привлечение исходного контекста, из которого заимствована аллюзия, выявляет прямо не высказанную мысль проповедника: венцом тесного пути самоотвержения является крест, за которым мерцает и свет воскресения.

Имеются и такие контаминации, где наращивание смысла происходит благодаря противопоставлению цитат друг другу. «Даже по воскресении Его, когда Ему *дадеса всяка власть на небеси и на земли* [Мф. 28:18], потребны были апостолам пятьдесят дней *терпения, единодушных молитв и молений* (Деян. 1:14), дабы они могли, *упразднися* [Пс. 45:11] от всего, единого наконец *исполниться Духа Свята* [Еф. 5:18] и начать жить в сем исполнении»³²⁰. Присутствующие здесь прямые цитаты и аллюзии соотносятся друг с другом как тезис, антитезис и синтез. После Своего воскресения Христос свидетельствует о том, что отныне Он обладает полнотой власти не только по Своему Божеству, но и по человечеству. Казалось бы, после этих слов должны были миновать все скорби апостолов и наступить эпоха светлого Царства Небесного. Тем не менее, им был необходим подвиг терпения и молитвы, чтобы «упраздниться» от всего и оказаться способным «разуметь Бога» (недосказанная часть аллюзии на Пс. 45:11), то есть – исполниться Духа Свята (Еф. 5:18). Обращает на себя внимание то, что недосказанная часть аллюзии на Пс. 45:11 (а именно: «...разумейте, яко Аз есмь Бог») близка по смыслу другой цитате, которую вместо второй части Пс. 45:11 приводит свт. Филарет (Еф. 5:18).

Наиболее простой формой контаминации является такая синтаксическая структура, в которой библейские цитаты являются однородными членами в составе сложноподчиненного предложения. Данный способ цитирования используется при перечислении определенных явлений или тезисов. Эту

³²⁰ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день сошествия Святого Духа (1814 г.) // Слова и речи. Т.1. С. 157. См. таблица Д.1 (приложение Д), пример 4.

разновидность контаминации иллюстрируют следующие примеры таблицы Д.1 (приложение Д): 1, 7, 12, 14.

Особое внимание обратим на аллюзию из 1 Кор. 2:12 из Слова в день сошествия Святого Духа 1814 г. (таблица Д.1, пример 1) : «Узник мира должен быть *изведен из темницы* своей – *исповедатися имени Господню* (Пс. 141:8), *просветиться светом Христовым, вкусить дара небеснаго и силы грядущаго века* (Евр. 6:4-5) в течение еще настоящего века, *прियाть в самом мире Духа, Иже от Бога* [1 Кор. 2:12], *начать на земли дышать небесным воздухом*»³²¹. В ней мы наблюдаем творческое переосмысление библейского текста. В оригинале апостол Павел пишет о том, что «мы ... не духа мира сего прияхом, но Духа иже от Бога». У свт. Филарета это место звучит так: «Узник мира должен...в течение еще настоящего века *прियाть в самом мире* (курсив мой, – Д.С.) Духа, Иже от Бога [1 Кор. 2:12]»³²². Эта аллюзия никак не отмечена в издании проповедей митрополита. Есть основания полагать, что не выделена она и в рукописи³²³. Ее вторая часть дословно совпадает с цитатой из послания к Коринфянам, тогда как первая часть семантически существенно отличается от своего первоисточника, но частично совпадает с ним лексически. Святитель Филарет как бы дополняет мысль Апостола, дописывает то, что он мог иметь в виду, но не высказал прямо, а именно, что уже в этом мире можно принять Духа, иже не от мира сего, но от Бога.

В приведенном выше примере частичное изменение библейского текста не связано с общим положением аллюзии в структуре всей контаминации. Имеются обратные примеры, где смена контекста в одной цитате обусловлена контекстом других цитат, входящих в контаминацию.

«Мир дольний удивлялся, как горний рукоплескал, взирая на людей, кои признавались всему свету, что они и *алчут, и жаждут, и наготуют, и скитаются* (1 Кор. 4:11) *лишени, скорбяще, озлоблени* (Евр. 11:37), и кои в то же время уверяли торжественно, что они были *яко нищи, а многи богатяще, яко*

³²¹ Там же. С. 155.

³²² Там же.

³²³ См. параграф 2.2 настоящей диссертации.

ничтоже имуща, а вся содержаща (2 Кор. 6:10)»³²⁴. В данном отрывке воедино собираются автоапологетические свидетельства ап. Павла об апостольском подвиге. Из этого стройного ряда выбиваются стихи послания к Евреям (Евр. 11:37): в исходном тексте они относятся не к апостолам, а к ветхозаветным праотцам, которые, хотя и имели веру, – не достигли Божиих обетований, «да не без нас совершенство примут» (Евр. 11:39-40). Свт. Филарет ставит эти слова в один ряд с теми, которые относятся к апостолам, стирая тем самым границу между подвигом веры ветхо- и новозаветных святых, а вместе с ней – и границу между Ветхим и Новым Заветом (в плане святости). Таким образом, на одной плоскости соединяются различные временные периоды, и границы времени расступаются перед вечным движением священной истории.

Контаминация может состоять из прямых цитат. Разновидностью этого типа являются контаминации с незначительно сокращенной цитатой или цитатой, которая рассредоточена по фразе и перемешана с авторскими словами (см. таблицу Д.1, приложение Д, примеры 8, 17). Однако, особый интерес представляют контаминации, состоящие из едва уловимых аллюзий. Рассмотрим некоторые из них.

В примере 11 из Слова на Великий пяток 1806 г. мы видим переосмысление и углубление понимания библейской фразы. Апостол Павел в 1 Тим. 2:5 называет Христа «Ходатаем между Богом и людьми». Святитель Филарет конкретизирует, что это ходатайство состояло в том, что Христос *преклонил* Бога к человеку.

Слово «преклонил» является устойчивым догматическим термином, неоднократно используется в православном богослужении³²⁵ и имеет конкретный смысл, а именно характеризует кенозис Бога в Его воплощении. В литургический текст этот термин, в свою очередь, попал из Псалтири: «*Приклони небеса и сниде, и мрак под ногама Его*» (Пс. 17:10). На библейское происхождение аллюзии в

³²⁴ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Рождества Богородицы (1806-1808 гг.) // Слова и речи. Т.1. С. 38. См. таблицу Д.1 (приложение Д), пример 9.

³²⁵ См., напр.: «По образу и по подобию, истлевша преступлением виде, Иисус, **приклонив** Небеса, сниде и вселися во утробу девственную... (Миня. Декабрь. Ч.2. М., 2002. С. 342); «Видев Зиждитель гиблема человека, руками егоже созда, **приклонив** Небеса, сходит; сего же от Девы Божественныя Чистыя всего осуществляет, воистинну воплощся, яко прославися» (Там же. С. 346).

приведенных богослужебных текстах указывает, помимо совпадения лексемы, совпадение литургического контекста и той экзегетической традиции, которая присуща толкованию этого стиха: в святоотеческом понимании в нем идет речь о Боговоплощении³²⁶. Святоотеческая экзегеза важна здесь постольку, поскольку является формирующим фактором той семиосферы³²⁷, в которой создавались церковные тексты в целом и проповеди святителя Филарета в частности. Тот же смысл данного термина мы находим и у свт. Филарета.

Таким образом, его выражение «Ходатай наш преклонил Бога к человеку» в действительности является сложносоставной аллюзией. Внутри ссылки на 1 Тим. 2:5 скрыта аллюзия на Пс. 17:10, которая появилась в его тексте не из Библии, а, скорее, из богослужения. Безусловно, привлечение богослужебного, библейского и экзегетического контекста не вносит какого-то принципиально нового смысла в простую фразу митрополита Филарета, однако, позволяет прочитать ее на иной глубине, а также выявить ее источники.

Обратимся к еще одному примеру (таблица Д.1, приложение Д, пример 22), в котором совмещены три различных способа цитирования: прямая цитата; перефразированная цитата, маркированная авторским курсивом; аллюзия. Причем аллюзия встроена в другую цитату. «Востани, *лежащий во зле* и спящий [Еф. 5:14] *мир*, и виждь, *како праведный погине...*»³²⁸. Выделенные курсивом слова соответствуют 1 Ин. 5:19 («мир весь во зле лежит») и Ис. 57:1 («Видите, како праведный погине»). При этом в составе цитаты из первого послания ап. Иоанна угадывается аллюзия на никак не маркированное в проповеди послание ап. Павла к Ефессянам: «востани, спяй, и воскресни от мертвых, и осветит тя Христос» (Еф. 5:14). Святитель Филарет меняет адресат Павлова послания с индивидуального человека – в целом на весь мир, который лежит во зле. Та ассоциация, которую вызывает недосказанная часть послания к Ефессянам (...и осветит тя Христос), проливает луч надежды на суровую и обличительную речь свт. Филарета.

³²⁶ См., напр.: «...самым ясным образом пророчествует о снисхождении Господа. И это почти то же, что и сказанное: “Смирил Себе даже до смерти” (Флп. 2,8)» (Афанасий Великий, свт. Творения. Сергиев Посад, 1903. Т.4. С. 79).

³²⁷ Подр. о термине «семиосфера» см.: Лотман Ю.М. Семиосфера. Спб., 2010. С. 250-268. Об этом – ниже в данном параграфе настоящей диссертации.

³²⁸ Филарет (Дроздов), свт. Беседа в Великий Пяток (1815 г.) // Слова и речи. Т.1. Сергиев посад, 2009. С. 193.

Не могут не вызвать интереса такие контаминации, в которых совмещаются две цитаты, имеющие одно общее слово. Происходит наложение цитат друг на друга, причем совпадающий элемент цитируется только один раз. Например (см. таблицу Д.1, приложение Д, пример 10): «О Распятый! Мы не соблазняемся о Тебе; мы с учениками Твоими *глаголем Тя быти* [Мф. 16:16] *Христа, Божию силу и Божию премудрость* [1 Кор. 1:24]»³²⁹. Из контекста Мф. 16:16 мы знаем, что слова, аналогичные 1 Кор. 1:24, были произнесены апостолом Петром в ответ на вопрос Иисуса Христа: «Вы же кого мя **глаголете быти**? Отвещав же Симон Петр рече: ты еси **Христос**, Сын Бога живаго». В данной контаминации цитатный период начинается словами Господа, обращенными к ап. Петру, но в ответ на них звучит не исповедание ап. Петра (как в Евангелии), а уже исповедание ап. Павла. Таким образом, свт. Филарет создает многоуровневую систему коммуникации. Он помещает двух апостолов в ситуацию диалога друг с другом и со Христом. Изменяя наклонение обращения Христа к ап. Петру и добавляя местоимение «мы», святитель также вводит в этот диалог себя вместе с адресатами своей проповеди. В результате, все участники коммуникации как бы перемещаются в ту ситуацию, когда Господь задавал Свой вопрос Симону. Таким образом, нарушается линейность времени и единство пространства, потому что участниками диалога в момент произнесения проповеди становятся лица, разделенные друг от друга местом и временем. Нелинейность времени и выход за пределы пространства представляют интерес не только с точки зрения филологии, но и богословия. Можно провести параллель с типом иконографии Тайной Вечери, где наряду с прочими апостолами за Дарами подходит ап. Павел, которого исторически там не могло быть. В вечности происходит встреча событий, которые оказываются разделенными временем. Такие контаминации являются разновидностью семиотического параллелизма, который более подробно мы будем рассматривать ниже.

Рассмотрим другой пример диалогичности между библейскими словами, произнесенными в разное время разными людьми. В примере 21 (таблица Д.1,

³²⁹ Там же. С. 32.

приложение Д) из Слова на Страстную Пятницу 1817 г. свт. Филарет пишет следующее: «Се едино из человеческих свойств Иисуса Христа, хотя, впрочем, оно есть и едино из Божественных Его свойств, указуемое ныне нам для подражания: *Се, Человек! Сие да мудрствуется и в нас* [Ин. 19:5; Флп. 2:5]»³³⁰. Свойство человеческой природы Христа, которое в связи с взаимным общением природ в Нем распространяется и на Его Божество, состоит во «всесовершенной преданности Богу», как пишет об этом митрополит немного ранее³³¹.

Призывая к подражанию этому свойству, свт. Филарет использует два фрагмента из, казалось бы, мало связанных между собой текстов. Первый – восхищение Пилата перед добровольным самоуничижением Иисуса Христа и открывшемся в этом унижении достоинстве Его человечества («Се, Человек»). Второй – часть Богородичного зачала из послания к Филиппийцам, в котором ап. Павел сопоставляет образ чувств и действий христианина со смирением Богочеловека («Сие да мудрствуется и в нас»). В обеих цитатах идет речь о человечестве Христа: в первой – в форме недостаточно отрефлексированного и лишенного догматического осмысления восклицания Пилата, во втором – в виде сложного вероучительного пассажа. Интересно здесь то, что на один уровень ставятся слова формального убийцы Христа и прославленного апостола – на том основании, что их общим источником является Библия и исповедание человечества Христа. Благодаря изменению лица местоимения второй цитаты со второго на первое становится очевидным, что оба библейских высказывания в своем новом текстовом окружении не принадлежат уже ни Пилату, ни ап. Павлу, а самому свт. Филарету.

Отдельным типом контаминаций в проповедях святителя Филарета является совмещение в одном цитатном блоке претекстов из различных источников, а именно – из Библии и из богослужения. Эти контаминации будут рассматриваться в параграфе 3.6 настоящей работы.

³³⁰ Филарет (Дроздов), свт. Слово в Великий Пяток (1817 г.) // Слова и речи. Т.1. С. 214.

³³¹ Там же. С. 213.

Семиотический параллелизм.

Под семиотическим параллелизмом следует понимать такой тип соединения библейских цитат, при котором связь между ними обеспечивается их принадлежностью к единой знаковой системе (семиосфере). Семиотический анализ восходит к фундаментальным трудам по семиотике М.Ю. Лотмана³³². Применительно к изучению библейского текста в церковной литературе данная методология была предложена А.М. Ранчиным³³³.

Семиотический анализ основан на представлении о том, что любой текст представляет собой систему знаков, которые образуют семиосферу. Семиосфера состоит из нескольких уровней: ядра и периферии. Ядро – то, что для данной культуры или сообщества является в смысловом отношении центральным. В определенный момент ядро и периферия могут меняться местами³³⁴.

Результатом семиотической близости между библейскими фрагментами в тексте автора являются перекрестные взаимосвязи между авторским текстом и каждой из приведенных цитат. Эти цитаты часто принадлежат разным библейским книгам, относятся к разным эпохам и, несмотря на сходный смысл, имеют различные контексты. Однако их принадлежность к одной знаковой системе позволяет провести параллель между ними. В результате, выстраиваются сложные ассоциативные ряды, которые в смысловом отношении обогащают все элементы текста (авторский текст и претексты).

В качестве примера можно привести фрагмент проповеди 1814 г. на Введение во храм Пресвятой Богородицы из таблицы Д.2 приложения Д (пример 2).

³³² Лотман Ю.М. Семиосфера. Спб., 2010. С. 250-268.

³³³ «Древнерусские произведения, действительно, нельзя читать буквально. Впрочем, это относится к любому тексту: чтобы понять его смысл, необходимо знать язык (в семиотическом, а не лингвистическом значении слова), на котором он написан. Рефлексия над кодом, используемым в тексте, обязательна, если этот текст принадлежит к культуре, отличной от культуры, к которой принадлежит исследователь: в этом случае код не дан интерпретатору изначально, а должен быть реконструирован» (Ранчин А. М. Вертоград златословный. Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М., 2007. URL: <https://history.wikireading.ru/347116> (дата обращения: 31.12.21)).

³³⁴ Об основах семиотического анализа см. подр.: Ланцевская Н.Ю. Семиотический анализ как методологический прием изучения литературы // Вестник Шадринского государственного педагогического университета. 2022. № 1 (53). С. 105-107.

В данном случае сопоставляются слова ветхозаветного пророчества о Деве Марии из Пс. 44:11-12 и Ее ответ Архангелу на его благовещение (Лк. 1:35; 38). Следует отметить, что псалом 44 имеет различные традиции своего толкования, и его «мариологическая» трактовка является далеко не единственной и не преобладающей³³⁵. Чаще в рассуждениях святых отцов на первый план выходит тема Церкви, которая является той «царской невестой», о которой говорится в этом псалме³³⁶. Таким образом, «ядром»³³⁷ 44-го псалма в знаковой системе святоотеческой экзегезы является его экклесиологическая трактовка.

В церковном употреблении этого псалма ядро и периферия меняются местами: в богослужении всех Богородичных праздников 44-й псалом используется исключительно в своем «мариологическом» толковании. Так, его 11-й стих является составной частью аллилуария на всех Богородичных праздниках. Также он произносится в антифонах во время Литургии на праздниках Введения во храм Пресвятой Богородицы и Сретения.

Святитель Филарет использует «богородичную» трактовку 44-го псалма, что связано с его литургическим употреблением. Поскольку рассматриваемая нами проповедь была произнесена в день Введения Богородицы во храм, этот стих цитировался на Литургии дважды – на праздничных антифонах и в аллилуарии. Таким образом, можно с уверенностью утверждать, что на использовании святителем 44-го псалма отразился феномен «церковной памяти», согласно терминологии М. Гардзанити³³⁸. Благодаря литургической ассоциации Пс. 44 с пророчеством о Божией Матери, семиосфера этого псалма совпала с семиосферой евангельского повествования о Благовещении. Это позволило свт. Филарету прибегнуть к семиотическому параллелизму в сопоставлении двух фрагментов библейского текста.

³³⁵ Фаст Г., прот. Кто Она для нас? М., 2013. С. 7-10.

³³⁶ Феодорит Кирский, блж. Творения. Т.2. Ч.2. Сергиев Посад, 1905. С. 213; Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т.5. Ч.1. Спб., 1899. С. 204-205; Василий Великий, свт. Беседы на псалмы. М., 2016. С. 101.

³³⁷ См. подр.: Лотман Ю.М. Семиосфера. Спб., 2010. С. 254-256.

³³⁸ Гардзанити М. Библийские цитаты в церковнославянской книжности. М., 2014. С. 25. Подр. см. параграф 1.3 настоящей диссертации.

Интересно в этом примере то, что Богородица, отзываясь на благую весть Архангела, одновременно с этим дает ответ и пророку Давиду – автору 44-го псалма, стихи которого звучат как обращение. Тем самым отчасти изменяются пространственно-временные отношения внутри библейского текста. В самой же проповеди выстраиваются сложные диалогические отношения, так как участниками диалога становятся лица, жившие в различных эпохах.

В данном фрагменте присутствует шесть действующих лиц (субъектов коммуникации). Давид обращается к Ветхозаветной церкви, которая уподобляется пустыне и не отвечает пророку. Мария, как член этой церкви, слышит слова пророка и слагает их в своем сердце, которое позже отверзается на приветствие Архангелово. Сам Гавриил присутствует здесь своим «невместимым глаголом воплощения». Пятый член коммуникации – те, ради кого совершено Боговоплощение, то есть мы. К этой группе свт. Филарет причисляет и себя, говоря: «...что было бы с *нами* (курсив мой)...». Относясь к пятой категории *спасаемых*, святитель одновременно являет собой и последний, шестой, субъект диалога – автора Слова, то есть адресанта сообщения.

Приведем другой пример из того же Слова на введение во храм Пресвятой Богородицы (таблица Д.2, приложение Д, пример 5). В этом примере свт. Филарет углубляет понимание 11-го стиха 44-го псалма и поясняет, что именно и кого нужно слушать. Слова Псалтири дополняются цитатами из новозаветных текстов. В результате, образуется многоуровневая система коммуникации. Сначала в приведенном отрывке к Деве Марии обращается псалмопевец Давид. Затем его последовательно сменяют апостолы Павел (цитата из Евр. 13:9) и Петр (2 Пет. 1:19), и становится понятно, что за их репликами скрывается действительный адресант – сам свт. Филарет, устами святых беседующий с Приснодевой. Но в следующем абзаце³³⁹ он обращается уже к другому адресату своей речи (а именно, к своей пастве), тем самым изменяя объект своей речи. В результате, библейские слова, ранее произнесенные в адрес Богородицы, начинают также относиться и к слушающей аудитории.

³³⁹ Там же.

В другом примере, из Слова на Рождество Христово 1811 г. (таблица Д.2, приложение Д, пример 4), сопоставлены два вида прелюбодеяния – по отношению человека к Богу и по отношению человека к человеку.

Первый стих заимствован из книги Притчей Соломона (Притч. 23:26), второй повторен в Библии дважды – один раз в Исх. 20:24, другой – в Мф. 5:27-28. Любопытен контекст Притч. 23:26: «Сын мой! отдай сердце твое мне, и глаза твои да наблюдают пути мои, потому что блудница – глубокая пропасть, и чужая жена – тесный колодезь» (Притч. 23:26-27). Контекст процитированного стиха из книги Притч позволяет установить семиотическую связь между ним и заповедью о запрете прелюбодеяния. Мы видим, что в Ветхом Завете супружеская верность рассматривалась как одновременно верность Богу, равно и обратное. Эту же аналогию проводит и свт. Филарет; только вместо соседнего стиха из книги Притч он цитирует заповедь Декалога.

Семиотический параллелизм выражается в связи библейских цитат и аллюзий, которые не совпадают лексически, но имеют общий смысл. Рассмотрим обратные примеры такого способа соединения библейских цитат, при котором они различаются семантически, но частично совпадают лексически.

Использование «слов-связок» как способ соединения библейских цитат.

Соединение библейских цитат через слова-связки имеет место там, где сопоставляются тексты, которые имеют различный контекст и семантику. Тем не менее, в силу совпадения в них отдельных лексем, святитель Филарет соединяет их друг с другом, открывая этим в привычных библейских фразах неожиданные смыслы. Они не противоречат буквальной трактовке привлекаемых библейских фрагментов и служат углублению их понимания. Если бы две цитаты не были изъяты из своего первичного контекста и поставлены рядом друг с другом, эти смыслы оставались бы нераскрытыми.

Наиболее яркий пример находим в Слове на Благовещение 1822 г., в котором сопоставляются творческое Божие слово «*Да будет*» (Быт. 1:3; 6) с ответом Девы Марии ангелу «*Буди мне по глаголу твоему*» (Лк. 1:38) (таблица Д.3, приложение Д, пример 1). Если в первом случае Бог творит этим словом мир,

то во втором – Дева Мария низводит в этот тварный мир Творца и принимает участие в сотворении Его человеческой плоти.

Благодаря сделанному святителем сопоставлению, мы можем увидеть в простом ответе Приснодевы отголосок творческого действия Бога. Творя мир, Он в Своем предвечном совете предопределил и Свое воплощение. Рождение Иисуса Христа является частью Божественного замысла о мире. В таком контексте «буди» Марии из простого согласия с вестью Архангела приобретает тот творческий смысл, который может быть присущ словам Бога, но не человека.

Другой пример, из Слова свт. Филарета на Великий Пяток 1806 г. (таблица Д.3, приложение Д, пример 3), интересен тем, что в нем связкой является греческое слово γενέσεως, которое в двух приведенных свт. Филаретом цитатах Елизаветинской Библии (равно как и в Синодальном издании) переведено различным образом.

Учитывая уровень преподавания классических языков в дореволюционной Академии и личную образованность Василия Дроздова, можно предположить, что он знал о том, что «бытие» и «родство» в данных местах Священного Писания являются вариантами перевода греческого слова γένεσις³⁴⁰.

Благодаря проведенной параллели между начальными словами двух Заветов Василий Дроздов «закольцовывает» всю Священную историю, которая начиналась с творения вселенной и окончилась тем, что Давший бытие миру Сам получает бытие: «Я...открыл им сладкое имя Отца, которым Я даю им область призывать Тебя. Я достиг цели моего посольства. *Совершишися*»³⁴¹.

Слово-связка может присутствовать имплицитно (см. пример 6, таблица Д.3, приложение Д). В данном случае та сердечная «клеть», в которую должен заключить свое внимание христианин, сравнивается с Сионской горницей, где апостолы собирались для молитвы и Евхаристии, в ожидании сошествия на них Святого Духа. В трактовке свт. Филарета материальное пространство – место собрания апостолов – превращается в метафорическую душевную «клеть», в

³⁴⁰ αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων (Быт. 5:1); βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ (Мф. 1:1) (см.: Nestle Aland. Graece et Hebraiceid Vetus et Novum Testamentum. URL: <https://manuscript-bible.ru/greek.htm> (дата обращения: 22.02.2023)).

³⁴¹ Филарет (Дроздов), свт. Слово в Великий Пяток (1806 г.) // Слова и речи. Т.1. Сергиев посад, 2009. С. 34.

которую молящийся затворяется, но еще не ощущает плодов своей молитвы – веяния благодати Святого Духа (именно таков контекст всей проповеди). В данном случае он оказывается подобен апостолам, которые уже вкусили на Тайной Вечере Тело и Кровь Спасителя, но в полной мере еще не ощутили, яко благ Господь.

Еще один пример неявного присутствия слова-связки находим в Слове на Благовещение 1822 г. (приложение Д, таблица Д.3, пример 10). Храм Соломона, на содержание которого бедная вдова пожертвовала две лепты, сопоставляется с образом человека как храма Божия. Отдельные лексические элементы этого образа позволяют соотнести его с двумя цитатами из посланий апостолов Петра и Павла, а именно с 1 Пет. 2:5 и 1 Кор. 3:16. Скорее всего, в данном случае свт. Филарет не делает целенаправленную аллюзию на приведенные апостольские стихи и использует образ «человек-храм» как общее место Библии и христианской аскетической традиции в целом³⁴².

Разновидностью связок могут быть *образы*, которые не совпадают друг с другом ни лексически, ни семантически. Тем не менее, в них используются тождественные аналогии. В качестве примера (приложение Д, таблица Д.3, пример 7) рассмотрим фрагмент уже упоминавшегося Слова на Введение во храм Пресвятой Богородицы 1814 г.

Общим в двух цитатах данного примера является отсылка их авторов к действию органов чувств. Тем не менее, контекст этих фрагментов совершенно различен. Если цитату из Пс. 44:11 свт. Филарет использует в ее исходном контексте, то фрагмент из Кол. 2:21 – в ином, отличном от библейского. Апостол Павел не только не говорит о необходимости «не прикасаться, не вкушать, не дотрагиваться», но высказывается о порочности этих постановлений: «Итак, если вы со Христом умерли для стихий мира, то для чего вы, как живущие в мире, держитесь постановлений: “не прикасайся”, “не вкушай”, “не дотрагивайся”... по заповедям и учению человеческому? Это имеет только вид мудрости в

³⁴² См., напр.: «Святая церковь Божия есть человек; алтарь в ней представляет душу, божественный жертвенник — ум, а храм — тело. Потому что церковь является образом и подобием человека, созданного по образу и подобию Божию» (Максим Исповедник, прп. Мистагогия // Избранные творения. М., 2004. С. 219).

самовольном служении, смиренномудрии и изнурении тела, в некотором небрежении о насыщении плоти» (Кол. 2:20-23). Свт. Филарет меняет ценностную ориентацию этой фразы с отрицательной на положительную и делает ее дополнением к Давидовым «*слыши*» и «*виждь*», но «*не коснися, ниже вкуси, ниже осяжи*». Таким образом, происходит отступление автора проповеди от исходного контекста и самой семантики библейского текста.

Рассмотренные стилистические приемы соединения библейских цитат друг с другом основаны на выстраивании диалогических отношений между библейскими цитатами, авторским текстом и адресатом проповедей. При этом часто изменяются пространство и время библейского повествования, и участниками диалога становятся лица, жившие в различные эпохи. Это подчеркивает вневременной характер Священной истории, события которой произошли однажды во времени, но не перестают совершаться в вечности, отражаться и пересекаться друг с другом в проповедях и других церковных текстах. Интертекстуальный анализ подобных взаимосвязей позволяет на более глубоком уровне интерпретировать смысл проповедей свт. Филарета.

2.8. Эпиграф в проповедях свт. Филарета (Дроздова)³⁴³

2.8.1. Функции и место эпиграфа в структуре проповеди.

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

Эпиграфом является «надпись, проставляемая автором перед текстом сочинения или его части и представляющая собой цитату из общеизвестного текста <...> произведения художественной литературы <...> пословицу или изречение; в афористически краткой форме надпись-цитата, как правило,

³⁴³ Материал данного параграфа опубликован автором диссертации в журнале «Слово и образ»: Салищев Д.С., свящ. Эпиграф в проповедях свт. Филарета (Дроздова) // Слово и образ. 2020. № 2. С. 95-109.

выражает основную коллизию, тему, идею или настроение предваряемого произведения, способствуя его восприятию читателем»³⁴⁴. В большинстве случаев эпиграф представляет собой цитату, что обуславливает его «предельную интертекстуальность»³⁴⁵.

Как видно из определения, основными функциями эпиграфа является выражение проблематики, тематики произведения и его тезы. Также исследователи отмечают, что эпиграф сужает границы интерпретации авторской интенции и задает общее направление для толкования текста³⁴⁶.

Чаще всего, свт. Филарет продолжает цитировать эпиграф на протяжении всей проповеди, что нехарактерно для произведений светской литературы³⁴⁷. В церковной гомилетике использование эпиграфа и его последующее цитирование в тексте проповеди – явление не столь редкое. В частности, оно встречается у ближайшего предшественника святителя Филарета на Московской кафедре митрополита Платона (Левшина). Впрочем, следует отметить, что у митрополита Платона далеко не каждая проповедь предваряется эпиграфом, и только свт. Филарет делает использование эпиграфа неотъемлемым принципом при составлении своих гомилий.

В одной из проповедей свт. Филарета имеется заслуживающее внимания рассуждение относительно той роли, которую играет для него эпиграф: «Но, как воду берегом, удерживаю слово заповедию отцов, повелевающею для всего, что делаем и говорим, иметь свидетельство Божественного Писания. Каким же словом Писания управим и ограничим течение настоящего слова? Послушаем, что говорит св. Апостол Павел...»³⁴⁸, – и далее следует текст эпиграфа.

Исходя из приведенной цитаты, можно сделать вывод, что эпиграф не только сужает и задает направление для читательской рецепции авторского

³⁴⁴ Гришунин А. Л. Эпиграф // Краткая литературная энциклопедия. Т. 8. М., 1975. Стлб. 915-916.

³⁴⁵ Лукин В.А. Художественный текст: основы лингвистической теории и элементы анализа. М., 1999. С. 72.

³⁴⁶ Там же.

³⁴⁷ «Эпиграф соотносится с последующим текстом как целым, отличаясь от заглавия тем, что его связность с текстом, как правило, чисто семантическая. Его повтор в тексте встречается гораздо реже, чем заглавия, но если это происходит, то значимость такого повтора весьма велика» (Там же).

³⁴⁸ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день обретения мощей иже во святых отца нашего Алексия, митрополита Московского и всея России чудотворца, и по случаю возвращения к Московской пастве (1830 г.) // Слова и речи. Т.2. С. 275.

текста, но и самому автору помогает структурировать и ограничить свою мысль. Также данная цитата объясняет то, почему свт. Филарет в качестве эпитафии использовал именно библейские тексты: следуя «заповеди отцов», он соотносил собственное слово со словом Божиим.

В проповедях свт. Филарета эпитафия служит «связкой», которая соединяет повод, по которому произнесена проповедь (то или иное событие церковного года или общественной жизни), с ее тематикой, проблематикой и основной идеей. Иногда связь повода и темы может быть неочевидна, и именно эпитафия позволяет сделать переход от первого к последней. К примеру, содержание Слова на Великий Пяток 1812 г.³⁴⁹ составляет размышление на тему *плача о себе*. Тема заимствуется от слов Христа, которые выбраны в качестве эпитафии: «*Дщери Иерусалимски, не плачите о Мне, обаче себе плачите и чад ваших*» (Лк. 23:28). Предметом плача, с точки зрения оратора, является то, что мы имели в себе Дух Христов, но угасили его. Как видим, нравственный посыл Слова сугубо аскетический. Безусловно, он связан с темой Распятия – связь эту усиливает и эпитафия – однако призыв к плачу мог бы прозвучать и в отрыве от этой даты церковного календаря.

Часто тема и проблема проповеди не напрямую задаются эпитафией, но формулируются в ходе его толкования. Например, тема Слова на Рождество 1814 г. – любовь к миру. Проблематику составляет противопоставление видимой (показной) любви к Богу и внутренней тщательно скрываемой привязанности к миру³⁵⁰. С событием Рождества Христова избранная тема соотносится весьма условно. Не следует она и из эпитафии (стих Мф. 2:13). И только его подробное толкование с привлечением корпуса иных библейских текстов позволяет установить связь между ее поводом, эпитафией и содержанием.

Эффективным способом заострить проблематику своего Слова для свт. Филарета является выбор эпитафии со скрытой в нем бинарной оппозицией.

³⁴⁹ Филарет (Дроздов), свт. Слово во Святой и Великий Пяток (1812 г.) // Слова и речи. Т.1. С. 96.

³⁵⁰ Данная проповедь была «произнесена в придворной церкви в присутствии Ее Императорского Величества благочестивейшей Государыни Императрицы Марии Феодоровны» (Филарет (Дроздов), свт. Слово на второй день праздника Рождества Христова // Слова и речи. Т.1. С. 182). «С той поры не слушался более голос молодого обличителя любви к миру в дворцовом храме» (Там же. С. 471).

Например, к Слову на Великий Пяток 1815 г. предлагается такой эпитафия: *«Видите, како праведный погине, и никтоже не приемлет сердцем (Ис. 57, 1)»*. Данная цитата состоит из двух смысловых блоков: смерть праведника и всеобщее равнодушие к ней. Между этими утверждениями возникает смысловое напряжение, на которое обращает внимание святитель. Смерть праведника сама по себе уже должна вызывать удивление, хотя бы потому, что она не согласуется с массой других мест Священного Писания: «хранит Господь вся любящая Его» (Пс. 144:20), «нам же и власи главнии вси изочтени суть (Мф. 10:29-30), а «мужие кровей и лъсти не преполовят дней своих» (Пс. 54:24) и «рода неправеднаго лютаа окончания (Прем. 2:19)³⁵¹. Тем не менее, праведник погибает, и сугубое удивление вызывает то, что никто не удивляется – «никтоже не приемлет сердцем». Развивая поставленную проблему на протяжении проповеди, оратор подводит слушателя к тезе своего выступления: плоды искупительной жертвы Христа усваивают лишь те, «которые приемлют сердцем Его страдания и крестную смерть»³⁵². И, напротив, в качестве антитезы приводится размышление о текущей по всему миру крови Христовой, которая, если встречает преграды (в частности, равнодушие), – воспламеняется, «и огонь суда пояст и тленное тростие, и бесчувственное камение»³⁵³.

В структурном отношении эпитафия и теза могут располагаться рядом друг с другом, что подчеркивает особую роль эпитафии при формулировании тезиса. В приведенном только что примере фрагмент эпитафии («приемлют сердцем») являлся составной частью тезиса. В Слове на Успение Божией Матери 1849 г. эпитафия следует непосредственно за тезой: *«Возбуждаемые памятию Ее жизни и успения, смотрите за предел гроба; помышляйте на земли о небесном; во времени помните вечность. Это так свойственно христианам, что апостол говорит о сем не как о должном и требуемом, но как о существующем и обыкновенном: о сем воздыхаем, в жилище наше небесное облещися желающе [2 Кор. 5:2]»³⁵⁴.*

³⁵¹ См. Филарет (Дроздов), свт. Беседа в Великий Пяток (1815 г.) // Слова и речи. Т.1. Сергиев Посад, 2009. С. 191.

³⁵² Там же. С. 194.

³⁵³ Там же. С. 195.

³⁵⁴ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Успения Пресвятой Богородицы (1849 г.) // Слова и речи. Т.3. С. 464.

Эпиграф может занимать различные позиции в словах свт. Филарета, в частности³⁵⁵:

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

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

К примеру, в Слове на Рождество Христово 1812 г. эпиграфом является следующий стих Евангелия от Луки: «И се вам знамение: обрящете Младенца повита, лежаща в яслех» (Лк. 2:12). В начале проповеди архимандрит Филарет размышляет о двух путях ко Христу: пути волхвов («света и ведения») и пути пастырей («сени и тайны, ... веры, а не видения»)³⁵⁶. Вопреки возможному ожиданию читателя (слушателя), путь волхвов оказывается «продолжительнее, труднее и опаснее, нежели темный путь пастырей»³⁵⁷. Для лучшей ориентации на этом последнем пути – сокровенном и невидимом – небесный вестник предлагает пастырям вполне осязательные *знамения*, которые и указываются в выбранном для эпиграфа стихе. Каждое слово евангельской цитаты содержит в себе определенное указание на Христа, открывает о Нем что-то новое. В целом – во всем стихе говорится о Божественном истощании, в частности – о его отдельных сторонах. Комментирование эпиграфа развивается на протяжении четырех абзацев соответственно элементам цитаты: отдельно рассматриваются слова

³⁵⁵ Анализ места эпиграфа в структуре проповедей свт. Филарета сделан на основе разбора его слов, посвященных празднику Рождества Христова и Страстному Пятку.

³⁵⁶ Филарет (Дроздов), свт. Слово на Рождество Христово (1812 г.) // Слова и речи. Т.1. С. 113.

³⁵⁷ Там же.

«знамение», «младенца», «повита», «лежаща в яслех». «Животе, повитый в погребение»³⁵⁸, – вот краткая формула, которая рождается у проповедника после разбора эпитафия.

В заключительной части свт. Филарет экстраполирует ангельское указание пастырем на своих слушателей и говорит, что «Вифлеемское знамение родившегося Спаса дано не одним Вифлеемским пастырям, но и каждому из нас»³⁵⁹. Путь Божественного истощания должен быть пройден и нами – только так мы сможем встретиться со Христом. Но «как трудно нам кажется сократиться в сию скудную меру Твою! Мы любим не малиться с Тобою, но расти в себе самих»³⁶⁰. Однако совершить это необходимо, дабы – и здесь проповедник гениально меняет местами привычные представления о свете и тьме – проходя «примрачный путь веры», мы не были бы ослеплены внезапным светом судного дня³⁶¹.

Последовательное раскрытие эпитафия не является неременной нормой для святителя. Отмечены случаи обратного цитирования эпитафия, начиная с последнего слова избранной цитаты и заканчивая первым. Так, Слово на Рождество Христово 1826 г. произнесено на текст Богородичного апостольского зачала: *Сие да мудрствуется в вас, еже и во Христе Иисусе, Иже, во образе Божии сый, не восхищением непщева быти равен Богу: но Себе умалил, зрак раба приим, в подобии человечестем быв, и образом обретесе якоже человек* (Флп. 2:5-7). Проповедь посвящена излюбленной для святителя теме – умалению Бога. В начале своего наставления архипастырь обращает внимание на параллель между Быт. 1:26 и Флп. 2:7: творя человека, Бог создает его по Своему образу и подобию. И вот, когда тварь теряет свой Божественный образ, Бог Сам принимает образ человека, чтобы вернуть ему первожданную божественную красоту. В

³⁵⁸ Там же. С. 116.

³⁵⁹ Там же.

³⁶⁰ Там же.

³⁶¹ Там же. С. 117.

заклучение своего Слова свт. Филарет призывает паству к подражанию Богу в Его умалении начальными словами эпитафа: «Сие да мудрствуется в вас...»³⁶².

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

К примеру, в уже рассматривавшейся нами Беседе на Великий Пяток 1815 г. проповедник восемь раз повторяет фрагмент эпитафа: «Праведный погине» (*«Видите, како праведный погине, и никтоже не приемлет сердцем» (Ис. 57:1)*)³⁶³. Из них пять раз – в форме восклицания, дважды – утверждения и один раз – в форме вопроса. Проблематика всей беседы сводится к недоумению оратора относительно всеобщего равнодушия при лицемерии смерти праведника. Циклическое употребление эпитафа с различной интонацией позволяет более ярко передать эту эмоцию проповедника³⁶⁴.

Слово на Рождество Христово 1824 г. иллюстрирует другую функцию рефрена эпитафа, а именно – семантическую. Благодаря повтору восклицания «С нами Бог!» (Мф. 1:23) проповеднику удается раскрыть многогранность присутствия Бога в жизни христианина: по искуплению, по дару Святого Духа, в нашем уме и познании, в нашем сердце и чувствии, жизни и делах и т.д.³⁶⁵

Единокатное употребление эпитафа встречается реже. В Слове на Рождество Христово 1823 г. цитирование эпитафа помещено в середине проповеди. Ему предшествует вопросный ряд. В данном контексте ссылка на эпитаф позволяет автору ответить на поставленные вопросы. Вся проповедь, таким образом, разделяется на две симметричные части. Между ними – как связка

³⁶² Пословный метод работы с эпитафом можно найти и в других текстах святителя. См., напр.: Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи. Сергиев Посад 2009: Т.1. С. 96; Т.2. С. 141; 441. Т.3. С. 342.

³⁶³ См.: Филарет (Дроздов), свт. Беседа в Великий Пяток (1815 г.) // Слова и речи. Т.1. С. 189.

³⁶⁴ Е.Б. Рогачевская отмечала, что такой способ цитирования Библии в проповеди обладает «стереофоническим эффектом», благодаря которому оратор варьирует основную тему своей проповеди, не надоедая слушателям однообразностью (см. подр.: Рогачевская Е.Б. Библейские тексты в произведениях древнейших русских проповедников (к постановке проблемы) // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1992. Сб. 8. С. 195).

³⁶⁵ Филарет (Дроздов), свт. Слово на Рождество Христово (1824 г.) // Слова и речи. Т.1. С. 455-456. Небезынтересным может показаться то, что такой способ цитирования Библии встречается и в проповедях свт. Кирилла Туровского. Ф.Н. Двинятин, изучая функционирование библейского текста в его гомилиях, называл его «анафорическим рефреном» и отмечал, что он достигается за счет синонимического повтора одной и той же цитаты в нетождественных вариантах. См. об этом: Двинятин Ф.Н. Традиционный текст в торжественных словах Кирилла Туровского: Библейская цитация // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1995. Сб. 8. С. 88.

– расположен повтор эпитафия. В первой части святитель говорит о Божием домостроительстве ради нашего спасения. Завершает ее серия вопросов, побуждающих слушателей задуматься о собственном отношении к делу Боговоплощения. Затем следует фрагмент эпитафия: «*Вси слышавшии дивихася о глаголаных от пастырей к ним*» (Лк. 2:18). Итак, нашей реакцией на услышанное в первой части проповеди должно быть удивление. Этой теме посвящена следующая часть наставления³⁶⁶.

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

Отдельной категорией проповедей являются тексты без эпитафия. Это большинство Слов на Пасху (за исключением проповедей от 1825 и 1844 года) и некоторые Слова на Успение Божией Матери (1825, 1829, 1846 гг.) и на Страстной Пятки (1806 г. и 1813 г.). К этому списку следует отнести также единственный пример проповеди на день сошествия Святого Духа 1830 г. Несмотря на отсутствие эпитафия, в них все же присутствует «ядерная» библейская цитата, которая либо часто встречается в содержании проповеди, либо размещена непосредственно в ее начале. Так, в Слове на Страстную Пятницу 1806 г. это произнесенное Христом с Креста «Совершишася!». В проповеди на то же событие 1813 г. отсутствие эпитафия связано со спецификой содержания этого текста – его начальными словами является фраза: «Чего теперь ожидаете вы, слушатели, от служителей слова? Нет более слова. Слово, собезначальное Отцу и Духу <...> умолкло»³⁶⁷. В Пасхальном цикле в качестве эпитафия можно рассматривать пасхальное приветствие «Христос воскрес!». Оно является источником радости, мотив которой неизменно присутствует в этой группе гомилий святителя.

Проповедь на Успение Божией Матери 1846 уникальна тем, что в ней функцию эпитафия выполняет праздничная икона. Святитель начинает свое

³⁶⁶ См.: Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Рождества Христова (1823 г.) // Слова и речи. Т.1. С. 371-374.

³⁶⁷ Филарет (Дроздов), свт. Слово в Великий Пятки (1813 г.) // Слова и речи. Т.1. С. 118.

поучение цитатой прп. Иоанна Дамаскина о святых иконах и делает вывод, что «из икон, так же как из книг, можно почерпать учение»³⁶⁸. В Писании о Божией Матери говорится немного – и вот взор и слово проповедника обращаются к иконе.

Эпиграф, вне зависимости от его места в структуре проповеди и частоты его упоминания в ней, является смысловым центром Слов святителя. От него почти всегда заимствуется тема беседы, и довольно часто через цитирование или толкование эпиграфа задается проблематика и формулируется теза проповеди. При этом эпиграф не присутствует в тексте изолированно от прочих интертекстуальных элементов и вступает с ними в диалогические отношения.

2.8.2. Соотношение эпиграфа с прочими фрагментами библейского текста в рамках одной проповеди

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

- Расширение контекста библейского фрагмента, из которого взят эпиграф.
- Использование других библейских цитат с аргументирующей функцией, направленной на обоснование сформулированной через эпиграф тезы.
- Использование других библейских цитат со смыслообразовательной функцией, направленной на раскрытие и углубление смысла тезы или проблематики, сформулированных эпиграфом.

³⁶⁸ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Успения Пресвятой Богородицы (1846 г.) // Слова и речи. Т.3. С. 329.

- Соединение прочих библейских цитат с эпитафией через общие слова-связки.

Рассмотрим каждый из указанных типов более подробно.

Расширение контекста библейского фрагмента, из которого взят эпитафия.

Довольно часто в своих рассуждениях на заимствованную от эпитафии тему или проблему святитель Филарет выходит за рамки данной библейской цитаты и апеллирует к ее ближайшему контексту.

Например, эпитафией к Слову на Рождество Христово 1826 г. является известное Богородичное зачало Флп. 2:5-7. В указанных стихах говорится лишь об умалении Иисуса Христа. Стихи 9-10 о «превознесении Его имени паче всякого имени» в эпитафии опущены, что не мешает оратору обращаться к ним в процессе размышления над зачалом³⁶⁹.

Интересен пример из проповеди на Вознесение Господне 1824 г.³⁷⁰, в которой эпитафией служат стихи 10-11 первой главы книги Деяний апостольских. Святитель расширяет контекст этого фрагмента, но делает это за счет другой библейской книги того же автора, а именно – Евангелия от Луки: «*Бысть, егда благословляше их, – возношашеся*» (Лк. 24:51), – и далее следуют размышления проповедника на этот стих. Особенно интересно здесь то, что стих из параллельного места связан с эпитафией не только содержательно, но и композиционно. Структурной основой данной проповеди является пословное комментирование эпитафии. Указанная строка из Евангелия служит началом очередного этапа толкования, хотя в эпитафии она отсутствует³⁷¹.

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

³⁶⁹ См. Филарет (Дроздов), свт. Слово на рождество Христово (1826 г.) // Слова и речи. Т.2. Сергиев Посад 2009. С. 184.

³⁷⁰ См. Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Вознесения Господня // Слова и речи. Т.1. С. 400.

³⁷¹ См. другие примеры того же типа связи эпитафии с прочими библейскими цитатами: Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи. Т.1. С. 185-186, 191; Т.2. С. 462.

Библейские цитаты-аргумент к тезе из эпитафии.

Наглядный пример такого рода взаимосвязи библейских цитат с эпитафией находим в Слове на Успение Пресвятой Богородицы 1838 г., эпитафией к которому является пророчество Приснодевы о Себе самой: «*Призри на смирение Рабы Своея: се бо отныне ублажат Мя вси роди*» (Лк. 1:48). На протяжении проповеди приводятся библейские свидетельства о исполнении этого пророчества, в частности: Ин. 19:27, Лк. 11:27, Деян. 1:14³⁷².

Библейские цитаты, раскрывающие смысл эпитафии.

Данный тип взаимосвязи наиболее интересен, поскольку в нем происходит обогащение смысла эпитафии за счет привлечения других библейских цитат.

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

Рассуждения вокруг заявленной проблематики выстраиваются вокруг целого комплекса библейских цитат, таких как: *Любы мира сего вражда Богу есть* (Иак. 4:4); *Суета суетствий, рече Екклезиаст...* (Еккл. 1:2,14,16-17; 2:1,11,18); *Сынове человечестии! доколе тяжкосердии? вскую любите суету* (Пс. 4, 3); *Преходит образ мира сего* (1 Кор. 7:31); *Земля, и яже на ней дела, сгорят* (2 Пет. 3:10); *Будет небо ново и земля нова* (Ис. 65:17); *Аще кто любит мир, несть любве Отчи в нем* (1 Ин. 2:15); *Конец слова: Бога бойся, и заповеди Его храни: яко сие всяк человек* (Еккл. 12:13).

³⁷² См. подр.: Филарет (Дроздов), свт. Слово на Успение Пресвятой Богородицы (1838 г.) // Слова и речи. Т.3. С. 43-48. См. также: Там же. Т.2. С. 187.

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

«*Едино есть на потребу*» (Лк. 10:42), – этими словами начинается Слово в день Рождества Богородицы, написанное между 1806 и 1808 годами. Окончание проповеди сосредоточивает все ее содержание в двух евангельских цитатах, соотнесенных с эпитафией: «*Приидите ко Мне вси труждающиеся и обремененнии, и Аз упокою вы*, глаголет Господь (Мф. 11:28). *Аз есмь путь и истина, и живот* (Ин. 14:6). Се всем едино есть на потребу. Аминь»³⁷³.

Интересно Слово на Вознесение Господне 1825 г., в котором от эпитафия заимствуется лишь повод (*Зрящим им взяты, и облак подъяет Его от очию их* (Деян. 1:9)). Вся же проповедь основана на аллегоризации эпитафия за счет иной библейской цитаты: *Вышних ищите, идеже есть Христос одесную Бога сидя; горняя мудрствуйте, а не земная* (Кол. 3:1-2). По сути, именно этот стих выполняет фактическую роль эпитафия. В разных формах он приводится на протяжении проповеди 12 раз, тогда как сам эпитафия – только дважды. В последнем предложении Слова эти две цитаты связываются одна с другой, образуя целостное логическое умозаключение, в котором повторяется теза проповеди: «*Свет Господа нашего Иисуса Христа да просвещает, дух Его да укрепляет, последование слову и житию Его да возводит каждого из нас к мудрованию горнему на земли, а через то и к блаженному лицезрению Его на небесах, идеже есть Христос одесную Бога сидя. Аминь*»³⁷⁴.

Эффект обогащения эпитафия смыслом может достигаться и за счет *противопоставления* ему других библейских цитат. На первый взгляд, они являются семантически противоположными ему. Кажущееся противоречие между

³⁷³ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Рождества Богородицы (1806-1808 гг.) // Слова и речи. Т.1. С. 38. Ответом на эпитафия может выступать и литургический текст, как видим это в проповеди на Успение 1838 г., где слова Божией Матери: «Се бо отныне ублажат Мя вси роди», – находят ответ в устах гимнотворцев: «Блажим Тя вси роди, Богородице Дево» (Филарет (Дроздов), свт. Слово на Успение Пресвятой Богородицы (1838 г.) // Слова и речи. Т.3. С. 43), – и: «Слава Ея боголепная богоподобными сияет чудесы» (Там же. С. 47).

³⁷⁴ Филарет (Дроздов), свт. Беседа о прикосновении веры ко Христу (1825 г.) // Слова и речи. Т.2. С. 32.

ними образует смысловое напряжение, которое наш проповедник мастерски снимает, обнажая их смысловое тождество.

Так, эпитафия к Слову в Неделю о Страшном суде составляет фрагмент евангельского зачала на этот день с притчей об овцах и козлищах: *Идите от Мене, проклятии, во огонь вечный, уготованный диаволу и ангелом его* (Мф. 25:41). Самыми первыми словами проповеди является стих из первого послания ап. Иоанна Богослова: *Бог есть любви* (1 Ин. 4:8), который на протяжении проповеди встречается довольно часто и выступает, таким образом, своего рода вторым эпитафией – антитезой первому. В продолжение проповеди оратор сопоставляет эти два библейские изречения. В какой-то момент он доходит до отрицания Божией любви как таковой, заявляя, что «Бог более не есть любви»³⁷⁵. В конце Слова святитель, наконец, примиряет обе цитаты друг с другом и призывает послушать, что говорит Любовь: «Приидите благословеннии Отца Моего... Не для вас устроены жилища адовы, но диаволу и аггелам его...; для вас уготованы обители райские от сложения мира»³⁷⁶.

«Слова-связки» как способ соединения эпитафии с другими библейскими цитатами.

Данный способ связи эпитафии с прочими библейскими текстами является разновидностью характерного для свт. Филарета стилистического приема, о котором говорилось в разделе 2.7. Применительно к изучению эпитафики свт. Филарета на него обратила внимание исследовательница стилистики проповедей Московского архипастыря М.В. Сибирева, подробно рассмотрев с этой точки зрения Слово на обретение мощей прп. Сергия Радонежского 1852 г.³⁷⁷ В этом примере Марина Вениаминовна проиллюстрировала, как лексема «память» связывает эпитафию *Помянеши Господа Бога твоего* (Втор. 8:18) с прочими библейскими цитатами, которые присутствуют в тексте и в которых она

³⁷⁵ Филарет (Дроздов), свт. Слово в Неделю мясопустную (1806-1808 гг.) // Слова и речи. Т.1. С. 49.

³⁷⁶ Там же. С. 52. См. также: Филарет (Дроздов), свт. Беседа в Великий Пяток (1815 г.) // Слова и речи. Т.1. С. 191.

³⁷⁷ Сибирева М.В. Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе: проблемы жанра и стиля: автореф. дис. канд. филол. наук. М., 2001. URL: <http://cheloveknauka.com/propoved-mitropolita-filareta-drozdova-v-russkoy-literature-osobennosti-zhanra-i-stilya> (дата обращения: 01.04.19).

встречается, а также то, как эти связи отражаются на общем содержании проповеди.

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

В результате исследования связи эпиграфа с прочими библейскими цитатами, которые встречаются в проповедях святителя Филарета, можно сделать следующие выводы. 1) Эпиграф в гомилетическом творчестве Московского митрополита не изолирован от иных фрагментов библейского текста, которые присутствуют в его проповедях. 2) Он связывается с ними при помощи различных способов, которые удалось разделить на четыре группы. 3) Помимо придания проповедям особого литературного стиля, подобные взаимосвязи выполняют важную семантическую функцию, обогащая как смысл самого эпиграфа, так и смысл связанных с ним библейских цитат. 4) Каждый из указанных типов отражает явление диалогичности между библейскими цитатами, о которой уже говорилось в параграфе 2.7 настоящей диссертации.

ГЛАВА 3. БОГОСЛУЖЕБНЫЙ ТЕКСТ В ПРОПОВЕДЯХ СВТ. ФИЛАРЕТА (ДРОЗДОВА)

3.1. 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 апостольские³⁷⁸.

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 иллюзий в проповедях многих авторов³⁷⁹. При этом литургический текст стал источником для интертекстуальных заимствований несколько позже библейского. Это связано с постепенным формированием корпуса богослужебных книг.

Использование библейского текста в славянорусской церковной литературе изучено в трудах многих авторов. Наиболее значимые работы в этой области были рассмотрены в параграфах 1.3 и 1.5. 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 проповедник³⁸⁰. Работы же, посвященные богословскому и филологическому

³⁷⁸ См. об этом: Бурега В.В., Симеон (Томачинский), архим. Гомилетика. Учебник бакалавра теологии. М., 2018. С. 171-176.

³⁷⁹ См. об этом: Шумило С.М. Влияние богослужебной гимнографии на древнерусскую орнаментальную прозу XI – XV вв. (общность поэтики и мировосприятия): дис. д. филол. наук. Санкт-Петербург, 2022.

³⁸⁰ Бурега В.В., Симеон (Томачинский), архим. Гомилетика. Учебник бакалавра теологии. М., 2018. С. 171-176.

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 литературе³⁸¹.

Впервые о богослужебном тексте как литературном источнике для древнерусских текстов заявила М.Ф. Антонова³⁸². 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. Акентьева, посвященная изучению литературных источников Слова о законе и благодати митрополита Илариона³⁸³. Автор выявил более десяти заимствований, сделанных киевским святителем из различных богослужебных последований.

В свете рассматриваемой проблематики особенно значимо фундаментальное исследование С.М. Шумило³⁸⁴. 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

³⁸¹ См., напр.: Лихачев Д. С. Стилистическая симметрия // Поэтика древнерусской литературы. СПб., 2011. С.154–160.

³⁸² Антонова М. Ф. Кирил Туровский и Епифаний Премудрый // Труды отдела Древнерусской литературы. Л., 1981. Т.36. С.223–227.

³⁸³ Акентьев К. К. «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона Киевского. Древнейшая версия по списку ГИМ Син. 591 // *Byzantinogossica*. СПб., 2005. Т. 3. С.116-121.

³⁸⁴ Шумило С.М. Влияние богослужебной гимнографии на древнерусскую орнаментальную прозу XI – XV вв. (общность поэтики и мировосприятия): дис. д. филол. наук. Санкт-Петербург, 2022.

проповедниками различных периодов средневековья, который пока не имеет названия»³⁸⁵.

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 действительность³⁸⁶.

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 буквально³⁸⁷. «Проповедник осваивает чужой текст, развивает его, перерабатывает – и перед нами уже не просто цитирование, а своего рода трансплантация чужого текста в ткань оригинального»³⁸⁸. 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

³⁸⁵ Она же. Богослужебные тексты как литературный источник средневековой проповеди: поучения Григория Цамблака // Русская литература. 2017. №3. С. 164.

³⁸⁶ Шумило С.М. Влияние литургической гимнографии на творчество Кирилла Туровского // Труды Отдела древнерусской литературы. 2017. Т.65. С. 254.

³⁸⁷ Она же. Богослужебные тексты как литературный источник средневековой проповеди: поучения Григория Цамблака // Русская литература. 2017. №3. С. 160.

³⁸⁸ Там же.

оратора. На этом вопросе следует остановиться подробнее, поскольку то, что Шумило пишет об особенностях средневекового мировоззрения, актуально и для иных исторических эпох.

3.2. 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 искусства³⁸⁹.

Следует отметить, что говоря о связи древнерусской литературы с 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 идеи³⁹⁰. Таким образом, она не только выводит эстетизм из богословия, но говорит и о богословском значении

³⁸⁹ Шумило С.М. Влияние богослужебной гимнографии на древнерусскую орнаментальную прозу XI – XV вв. (общность поэтики и мировосприятия): дис. д. филол. наук. Санкт-Петербург, 2022. С. 23-24; Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. СПб., 2004. С. 44-45.

³⁹⁰ Шумило С.М. Богослужебные тексты как литературный источник средневековой проповеди: поучения Григория Цамблака // Русская литература. 2017. №3. С. 165.

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 Предания³⁹¹, богослужебные тексты являются одним из способов сохранения и распространения Божественного Откровения³⁹².

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 запоминаются³⁹³. Можно сказать, что церковная служба является той сакральной и одновременно культурной средой, в которой формируется круг прецедентных текстов языковой личности³⁹⁴. Следует отметить, что общность людей, для которых богослужебный и библейский тексты являются прецедентными, на протяжении веков могла как расширяться, так и сужаться³⁹⁵.

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

³⁹¹ Давыденков О., прот. Догматическое богословие. М., 2017. С. 63-65.

³⁹² См.: Филарет (Дроздов), свт. Пространный катехизис. М., 2013. С. 8.

³⁹³ Шумило С.М. Влияние богослужебной гимнографии на древнерусскую орнаментальную прозу XI – XV вв. (общность поэтики и мировосприятия): дис. д. филол. наук. Санкт-Петербург, 2022. С. 9.

³⁹⁴ О прецедентном тексте см. параграф 1.1. настоящей диссертации. Напомним, что, 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 (Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. М., 2010. С. 216).

³⁹⁵ Данный вопрос выходит за предметные рамки настоящей работы, поэтому подробно останавливаться на нем мы не будем.

актуализировать определенные богословски значимые смыслы, которые заложены в данном фрагменте или его контексте³⁹⁶.

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 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»³⁹⁷.

Являясь частью богослужения, проповедь также наследует эту черту. Проповедник одновременно является не только повествователем, но и молитвенником³⁹⁸. 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.

³⁹⁶ См. подр. параграф 1.1. настоящей диссертации. См. также: Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. М., 2010. С. 116-117.

³⁹⁷ Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. СПб., 2004. С. 225.

³⁹⁸ См. об этом: Шумило С.М. Влияние богослужебной гимнографии на древнерусскую орнаментальную прозу XI – XV вв. (общность поэтики и мировосприятия): дис. д. филол. наук. Санкт-Петербург, 2022. С. 183.

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 с точки зрения лишь 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 проповедей³⁹⁹.

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.

3.3. Прямые богослужебные цитаты в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

В делении богослужебных цитат на прямые и косвенные мы опираемся на несколько редуцированную классификацию Н.С. Валгиной⁴⁰⁰, которая использовалась во второй главе настоящей диссертации применительно к изучению библейского текста в проповедях свт. Филарета. 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 курсивом⁴⁰¹.

³⁹⁹ Филарет (Дроздов), свт. Беседа в Великий Пяток (1815 г.) // Слова и речи. Т.1. С. 190.

⁴⁰⁰ 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).

⁴⁰¹ 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

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 Е.1 (приложение Е). 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 маркировки⁴⁰².

Первые два примера таблицы Е.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 доринасима 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!»⁴⁰³.

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 непринципальных 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» (Алипий (Кастальский-Борозин), Смирнова И.Ю. Научно-издательский проект Свято-Троицкой Сергиевой Лавры «Творения святителя Филарета, митрополита Московского» // Филаретовский альманах, 2014. 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. Подробнее о графическом оформлении святителем Филаретом библейских и богослужебных цитат в его проповедях см. параграф 2.2 настоящей диссертации.

⁴⁰² См. приложение Е.

⁴⁰³ 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.

Выражение «Небесные Силы» является не столько аллюзией на какое-либо определенное место, сколько библейско-литургическим топом, который восходит к эсхатологической беседе Христа⁴⁰⁴ и ряду богослужебных текстов. В частности, оно фигурирует в воскресных тропарях первого и второго гласов⁴⁰⁵, а также в последовании Литургии Преждеосвященных Даров⁴⁰⁶. 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 утрени⁴⁰⁷ 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 (приложение Е, таблица Е.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

⁴⁰⁴ Ср.: Мф. 24:29; Мк. 13:25; Лк. 21:26.

⁴⁰⁵ Октоих. Ч.1. М., 1981. С. 26, 199.

⁴⁰⁶ Ср.: «Ныне Силы Небесные с нами невидимо служат...» (Служебник. М., 2003. С. 255).

⁴⁰⁷ Часослов. М., 2002. С. 60.

гимнографическим источником⁴⁰⁸. Следовательно, «заимствования из псалтири можно условно называть заимствованиями из гимнографии, поскольку псалтирь обильно звучала во время богослужения и активно использовалась в качестве литературного источника»⁴⁰⁹. 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 хранильницы Священного Писания и Предания⁴¹⁰.

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 степенн 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 автором⁴¹¹, 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

⁴⁰⁸ О псалтири как составной части богослужения писали многие авторы. См., в частности: Дячина М.В. (Мстислав, епископ Тихвинский и Лодейнопольский), Масленников Д.В. Литургическая теология псалтири. – СПб: РХГА, 2022. – 154 с.; Дячина М.В. (Мстислав, епископ Тихвинский и Лодейнопольский). Богослужебное употребление псалтири в православной церкви // Вестник Орловского государственного университета. 2014. № 1 (36). С. 180-181.

⁴⁰⁹ Шумило С.М. Влияние литургической гимнографии на творчество Кирилла Туровского // Труды Отдела древнерусской литературы. 2017. Т.65. С. 253.

⁴¹⁰ Следует отметить, что именно это отделение Священного Писания от Церкви как его хранильницы имело место в протестантском богословии и, отчасти, перешло и в Россию. Подробнее об этом см. параграф 1.5 настоящей диссертации.

⁴¹¹ О графическом оформлении святителем Филаретом библейских и богослужебных цитат в его проповедях см. параграф 2.2 настоящей диссертации.

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 стихиры (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 облекал в библейско-богослужебные выражения. Еще более эта тенденция становится заметной при анализе богослужебных аллюзий в проповедях свт. Филарета.

3.4. Богослужебные аллюзии в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

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

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 «верою и любовью» из Литургии Преждеосвященных Даров присутствует в проповедях свт. Филарета неоднократно⁴¹². Это свидетельствует о том, что оно прочно вошло в речевую практику свт. Филарета. Наличие евхаристических аллюзий в его проповедях

⁴¹² Ссылки на все обнаруженные места приводятся в соответствующем месте таблицы Е.2 (приложение Е).

говорит о том, что евхаристическая тематика в целом была значима для Московского архипастыря. Сложно 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 Е.2; примеры 3, 6 таблицы Е.4.2⁴¹³). 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 (приложение Е, таблица Е.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 Иакова⁴¹⁴.

Кроме служебника и октоиха, источниками богослужебных аллюзий для свт. Филарета являются, главным образом, постная и цветная триоди, а также

⁴¹³ Приложение Е.

⁴¹⁴ На Богородичное толкование Быт. 28:16-17 указывает, в частности, чтение этого места в качестве паремии на великой вечерне Богородичных праздников.

праздничная минея. Аллюзии на постную триодь приводятся в примерах 14, 17, 27 (приложение Е, таблица Е.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 Е.2; пример 5 из таблицы Е.4.2.

Пример 9 (таблица Е.2) содержит аллюзию на молитву девятого часа. Аллюзия на эту молитву характерна тем, что следующий за аллюзией призыв преклониться под иго Христово 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 (приложение Е, таблица Е.2). Пятый пример интересен с точки зрения актуальной для того времени полемики с Римокатолической церковью о непорочном зачатии Девы Марии. Булла папы Пия IX с формулировкой данного догмата была издана в 1854 г.⁴¹⁵ 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.⁴¹⁶

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

⁴¹⁵ См. об этом: Максим Козлов, прот. Западное христианство. Взгляд с Востока. М., 2009. С. 211-234.

⁴¹⁶ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Благовещения Пресвятой Богородицы (1857 г.) // Слова и речи. Т.4. С. 250.

контекстов, а также семиотический параллелизм⁴¹⁷. Рассмотрим подробнее некоторые примеры, наиболее ярко отражающие данные особенности.

В примере 11 (приложение Е, таблица Е.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. Филарета⁴¹⁸ 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 Е.1 (приложение Е). Проповедник выходит за рамки контекста богослужебной аллюзии и использует ее в расширенной трактовке.

Интересен также пример 14 (приложение Е, таблица Е.2) с аллюзией на блаженны утрени Великого Пятка в проповеди, посвященной этому дню⁴¹⁹. 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 Пятюк – самый большой среди проповедей, посвященных Господским праздникам, в собрании Слов и речей свт. Филарета).

⁴¹⁷ Подробнее об этих методах см. параграфы 2.5, 2.7 настоящей диссертации.

⁴¹⁸ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день первоверховных апостолов Петра и Павла (1825 г.) // Слова и речи. Т. 2. С. 47.

⁴¹⁹ Филарет (Дроздов), свт. Беседа в Великий Пятюк (1815 г.) // Слова и речи. Т.1. С. 189.

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 эртологическом контексте. Примером может служить фрагмент проповеди в день Рождества Христова 1834 года⁴²⁰: «*Очистим чувства и узрим; очистим ум и уразумеем тайну Христа Господа; очистим сердце и насладимся Его радостью, сквозь наружные виды скорби*»⁴²¹. 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 (пасхальной утреней) и текстом-реципиентом (проповедью свт. Филарета на Рождество Христово) устанавливается семиотическая связь⁴²². 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.

⁴²⁰ См. таблица Е.2 (приложение Е), 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 Е.2, пример 15), а в Слове на Пасху 1842 г. он обращается к пастве словами службы Пятидесятницы: «О чада светообразная церковная» (таблица Е.1, пример 6).

⁴²¹ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Рождества Христова (1834 г.) // Слова и речи. Т.2. С. 443.

⁴²² Подробнее о семиотическом анализе говорилось в параграфе 2.7 настоящей диссертации.

Митрополит перечисляет все обстоятельства рождения 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 неприступным светом воскресения» и явственно услышать от Него: «Радуйтесь!»⁴²³. 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 литературе⁴²⁴. 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 свт. Филарета, в которых присутствуют контаминации из богослужебных аллюзий⁴²⁵.

Словосочетание «Господь Сил» из примера 29 (приложение Е, таблица Е.2) восходит к Священному Писанию (Пс. 68:7; Пс. 83:2), однако также присутствует в богослужении⁴²⁶. Его правильнее назвать не столько богослужебной аллюзией, сколько библейско-богослужебным топосом⁴²⁷, хорошо известному любому

⁴²³ Комментированный перевод данного тропаря см. в издании: Канон Пасхи: истоки и толкование. Слово святителя Григория Богослова и канон преподобного Иоанна Дамаскина, истолкованный преподобным Никодимом Святогорцем. М., 2018. С. 62.

⁴²⁴ См. об этом: Есаулов И. А. Пасхальность русской словесности. М., 2004. 560 с.

⁴²⁵ См. примеры 29-31 таблицы Е.2 (приложение Е).

⁴²⁶ Часослов. М., 2002. С. 208.

⁴²⁷ Подр. о богослужебных топосах см. параграф 3.5 настоящей диссертации.

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 ты житейские попечения» является аллюзией на Херувимскую песнь литургий свт. Иоанна Златоуста и свт. Василия Великого⁴²⁸, «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 фразе⁴²⁹, 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

⁴²⁸ За исключением богослужений Страстных Четверга и Субботы.

⁴²⁹ «Да молчит всякая плоть человека, и да стоит со страхом и трепетом, и ничтоже земное в себе да помышляет...» (Служебник. М., 2003. С. 196).

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.

3.5. Богослужебные топосы в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

В отношении богослужебных топосов⁴³⁰ 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 диссертации 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 Е.3 (приложение Е).

⁴³⁰ Определение термина «топос» см. в параграфе 2.6 настоящей диссертации.

Выражение «приклонить небеса», как видно из примера 1⁴³¹, является устойчивым богослужебным образом. В богословском смысле он отражает истину Боговоплощения. Свт. Филарет использует его неоднократно в том же контексте.

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 Фафоре⁴³². Эта экзегетическая традиция нашла свое прочное отражение в богослужении Преображения Господня, что наглядно отражено в приложении Е (таблица Е.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 Спаситель⁴³³. 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 приложении. 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,

⁴³¹ Здесь и далее см. приложение Е, таблица Е.3.

⁴³² Об экзегезе события Преображения Господня см. подр.: Глубоковский Н.Н. Преображение Господне (критико-экзегетический очерк). М., 1888. 91 с.

⁴³³ См. об этом: Крест // Православная энциклопедия. Т.38. М., 2019. С. 542: «Отцы Церкви сщмч. Ириной Лионский, свт. Григорий Богослов, свт. Иоанн Златоуст и др. проводили параллель между деревом познания добра и зла, принесшим человечеству смерть, и деревом Крестным, принесшим жизнь».

восходит к библейскому и святоотеческим текстам, из которых впоследствии он перешел и в богослужение. Первым сравнил ад с темницей апостол Павел⁴³⁴. Затем этот образ воспроизводился и дополнялся в ряде святоотеческих сочинений⁴³⁵. 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 гласе 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 Писания⁴³⁶.

В результате проведенного анализа мы можем констатировать 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

⁴³⁴ 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».

⁴³⁵ Множество святоотеческих цитат на эту тему с их подробным анализом см. в труде митрополита Илариона (Алфеева) «Христос – Победитель ада» (Иларион (Алфеев), митр. Христос – Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции Спб., 2009. С. 32-101).

⁴³⁶ См., напр.: Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Евангелие от Матфея // Творения. Т. 7, кн.1. Спб., 1901. С. 874-889. Вопрос о конкретных источниках, из которых этот мотив заимствован свт. Филаретом, не может быть решен в рамках настоящей диссертации в связи с несоответствием ее цели и задачам.

богослужбным текстам и призваны выражать те же смыслы, что и у автора проповеди. Так, в примере 7 (приложение Е, таблица Е.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 богослужбных 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»⁴³⁷. «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»⁴³⁸.

С.М. Шумило приводит достаточно большой перечень примеров из богослужения с такого рода антитезами. Цитату из проповеди свт. Филарета на

⁴³⁷ Шумило С.М. Влияние богослужбной гимнографии на древнерусскую орнаментальную прозу XI – XV вв. (общность поэтики и мировосприятия): дис. д. филол. наук. Санкт-Петербург, 2022. С. 60.

⁴³⁸ Там же. С. 61.

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»⁴³⁹. На основании этого заключения мы рассматриваем антитезу как «общее место», заимствованное свт. Филаретом из богослужения и играющее важную смыслообразующую функцию в его проповедях.

3.6. Связь библейского и богослужебного текстов в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

Библейский и богослужебный тексты не существуют в проповедях свт. Филарета (Дроздова) изолированно друг от друга. Очень часто библейский текст заимствуется святителем не из Священного Писания, но через посредство богослужения. Также в проповедях свт. Филарета нередко встречаются контаминации из библейского и богослужебного текстов.

Богослужение как источник библейских цитат в проповедях свт. Филарета (Дроздова).

Библейские книги⁴⁴⁰ являются богооткровенным источником православной веры. На уровне книжной культуры это богословское положение отражается, в частности, на том, что Священное Писание используется как источник цитат и аллюзий в различных жанрах церковной литературы, в том числе, в

⁴³⁹ Там же. С. 62.

⁴⁴⁰ Наряду со Священным Преданием.

богослужебной гимнографии. Таким образом, в христианской ойкумене библейские книги значимы не только в богословском аспекте, но и в плане христианской культурной традиции.

Анализ специфики использования библейского текста святителем Филаретом в ряде случаев требует ответа на вопрос о источнике, из которого был заимствован определенный фрагмент Священного Писания. И часто этим источником становится богослужение. О феномене влияния богослужения на использование библейских цитат и аллюзий писали многие авторы, в частности, М. Гардзанити, С.М. Шумило, Ф.Н. Двинятин, Е.Б. Рогачевская⁴⁴¹. В работах этих исследователей отмечается, что «влияние Библии нередко является опосредованным: средневековый человек обычно слышит Библию и знает ее через посредство богослужения, именно оно придает особое звучание библейским текстам, кладет их на музыку (речитативное пение), делает повторяющимися и легко узнаваемыми»⁴⁴². М. Гардзанити в этой связи предложил концепцию «церковной памяти»⁴⁴³, одним из проявлений которой являлось посредничество церковной службы в передаче ключевых библейских текстов.

В проповедях свт. Филарета нам удалось выявить ряд библейских цитат, которые были взяты им из богослужебных текстов. В ходе анализа использовались следующие критерии определения источника заимствования библейской цитаты.

1. Место библейской цитаты в богослужении (в т.ч., частотность ее повторяемости, принадлежность к текстовой/песенной части).

⁴⁴¹ Двинятин Ф.Н. Традиционный текст в торжественных словах Кирилла Туровского: Библейская цитация // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 8. М., 1995. С. 89; Рогачевская Е.Б. Библейские тексты в произведениях древнейших русских проповедников (к постановке проблемы) // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1992. Сб. 8. С. 182; Шумило С.М. Влияние богослужебной гимнографии на древнерусскую орнаментальную прозу XI – XV вв. (общность поэтики и мировосприятия): дис. д.филол. наук. Санкт-Петербург, 2022. 471 с.; Гардзанити М. Библейские цитаты в церковнославянской книжности. М., 2014. С. 25.

⁴⁴² Шумило С.М. Влияние богослужебной гимнографии на древнерусскую орнаментальную прозу XI – XV вв. (общность поэтики и мировосприятия): дис. д. филол. наук. Санкт-Петербург, 2022. С. 6.

⁴⁴³ Подр. см. параграф 1.3 настоящей диссертации.

Если библейская цитата находится в песенной неизменяемой части богослужения, то вероятность влияния богослужения на ее использование максимальная. Таков пример 3 (приложение Е, таблица Е.4.1).

Библейская цитата может находиться в изменяемой эортологически значимой части богослужения. Частота ее литургического использования меньше, однако значимость праздника для церковного сознания будет влиять на ее запоминаемость. Таковы примеры 1, 4 (таблица Е.4.1).

2. Лексический состав библейской цитаты. Данный критерий можно считать более объективным, чем первый. В случае, если в цитировании Библии проповедником допущено лексическое отклонение от исходного текста, и если такое же отклонение присутствует в каком-либо богослужебном тексте, то с высокой долей вероятности можно говорить о том, что источником данной цитаты было именно богослужение (см. примеры 2, 5 таблицы Е.4.1).

Рассмотрим приведенные примеры таблицы Е.4.1 (приложение Е) подробнее.

В примере 3 свт. Филарет использует цитату из Пс. 35:10, которая присутствует в Великом славословии утреннего богослужения и не может быть изолирована от ее литургического контекста.

Примеры 1 и 4, имея библейское происхождение, используются в цветной триоди. «Судящего всей земли» является аллюзией на Пс. 81:8. Данный стих псалтири входит в аллилуарий Великой Субботы. Этот стих пропевадается единожды в год, но в достаточно значимой и потому хорошо запоминающейся части богослужения. «Стали на страже созерцания» является скорее аллюзией на ирмос 4-й песни Пасхального канона, нежели на Авв. 2:1.

Пример 5 содержит аллюзию на предначинательный псалом, однако в такой редакции, которая отсутствует в Священном Писании и является переработкой библейского текста для использования Пс. 103 в составе всеобщего бдения. Вместо слов «дивны дела Твоя, Господи», в псалме читается «яко возвеличишася дела Твоя, Господи» (Пс. 103:24). Вариант «дивны дела» восходит к

последованию Всенощного бдения. Он использовался в нотных изданиях, современной эпохе свт. Филарета⁴⁴⁴.

Пятый пример интересен еще и тем, что богослужбная аллюзия на Пс. 103:24 входит в состав контаминации с аллюзией на богослужение в честь Успения Пресвятой Богородицы. Данный пример может быть рассмотрен как частный случай контаминаций из литургических аллюзий, анализу которых был посвящен параграф 3.4. «Дивны Твоя тайны, Богородице» – фрагмент стихир на Господи воззвах праздника Успения⁴⁴⁵. Проповедь свт. Филарета, в которой присутствует эта цитата, была произнесена на Благовещение в 1843 г.⁴⁴⁶ Не вызывает сомнений то, что данная цитата приведена на память. Этот факт свидетельствует о значимости данного текста для свт. Филарета. Мы уже отмечали выраженность Богородичной тематики в характере богослужбных аллюзий, которые он использует.

Пример 2 заслуживает специального, более детального, рассмотрения. В нем используется аллюзия на Богородичное апостольское зачало, однако вместо библейского слова «умалил» свт. Филарет пишет «истошил». Святитель использовал для своих проповедей Елизаветинскую Библию⁴⁴⁷, в которой в указанном месте слоит слово «умалил»⁴⁴⁸.

«Умаление» или «истощение» Бога-Слова являются в богословском отношении равнозамменяемыми терминами, указывающими на Его снисхождение до немощи человеческой плоти⁴⁴⁹. На использование синонима к библейскому выражению в полной мере повлиял феномен «церковной памяти». Аллюзия на Флп. 2:7 с заменой «умали» на «истоши» присутствует в Евхаристическом каноне Литургии свт. Василия Великого: «...и от Девы Святыя воплощся, истоши Себе, зрак раба приемь...»⁴⁵⁰. Проповедь, в которой произошла рассматриваемая мена,

⁴⁴⁴ См., напр.: Церковно-певческий сборник. Т. 1. Отд. 1. Спб.: Синодальная типография, 1898. С. 4.

⁴⁴⁵ Минея. Август. Ч.2. М., 2002. С. 34.

⁴⁴⁶ Филарет (Дроздов), свт. Слово в день Благовещения Пресвятой Богородицы (1843 г.) // Слова и речи. Т.3. С. 158.

⁴⁴⁷ Подр. см. параграф 2.2. настоящей диссертации.

⁴⁴⁸ Библия, сиречь книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. СПб.: Типография Александрово-Невского монастыря, 1751. Ч.4. Стлб. 375.

⁴⁴⁹ Леонов В., прот. Кеносис. // Православная энциклопедия. Т.32. С. 446.

⁴⁵⁰ Служебник. М., 2002. С. 205.

была произнесена в день Рождества Христова 1812 г. В сан иеромонаха свт. Филарет был рукоположен 28 марта 1809 г., то есть на момент произнесения проповеди он литургисал уже три с половиной года и, конечно, был хорошо знаком с содержанием служебника. К сказанному стоит добавить и то, что Литургия свт. Василия Великого совершается, в числе прочего, в навечерие Рождества Христова. Таким образом, велика вероятность того, что на использование слова «истошил» вместо «умалил» при цитировании Флп. 2:7 повлиял богослужебный текст недавно совершенной Литургии.

К сказанному стоит добавить и то, что лексема «истощение» чаще, чем «умаление» встречается в православном богослужении. Так, в воскресном октоихе «умаление» встречается всего один раз в одном из тропарей канона на утрене⁴⁵¹, содержащем в себе аллюзию на Пс. 8:6 (...*умалил еси его малым чим от ангел...*) и Евр. 2:9 (...*а умаленаго малым чим от Ангел видим Иисуса...*). «Истощение» встречается трижды, уже независимо от библейского текста, причем два раза в тропарях канона на утрене и один – в ирмосе к 4-й песне канона⁴⁵². В богослужении Страстной седмицы⁴⁵³ «истощение» в христологическом аспекте употреблено пять раз, причем четыре из них – в различных песенных частях службы: стихире на стиховне утрени Среды, 5-м ирмосе канона на утрени Пятницы и 4-м ирмосе канонов утрени Субботы и полунощницы Воскресения. «Умаление» встречается дважды в паримиях шестого часа и Великой вечерни Страстной Пятницы, восходящих к одному и тому же тексту (Ис. 52).

Кроме количественного подсчета лексем важно учитывать различие их места в структуре богослужения. «Истощение» почти всегда находится в тех частях, которые пропеваются хором – соответственно, эти фрагменты службы лучше запоминаются. «Умаление», во-первых, всегда прочитывается чтецом (тропари канона, паримии). Во-вторых, использование этого термина в рассмотренных нами службах связано либо непосредственно с библейским

⁴⁵¹ «Иже всех вышши Христос, умалися малым чим, страстию плотскою, ангельскаго естества» (Октоих. Ч.1. М., 1981. С. 214).

⁴⁵² В подсчете мы учитываем только те лексемы, которые семантически связаны с темой кенозиса.

⁴⁵³ См.: Триодь постная. Ч.2. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2002. 384 с.

чтением (паримии Великой Пятницы), либо с библейской аллюзией (тропарь воскресного канона 2-го гласа), – соответственно, творческая свобода составителя службы ограничивается привязкой лексемы к библейскому тексту, что препятствует выбору синонима.

Во многих двенадцатых праздниках тема истощания/умаления также проходит красной нитью сквозь все богослужение. Наиболее характерны в этом отношении Рождественские службы (в т.ч. и предпразднственные), а также служба Благовещению Пресвятой Богородицы. Интересно, что в службах, предваряющих Рождество Христово (с 20 по 24 декабря ст.ст.), прослеживается четкое смысловое различие между «истощанием» и «умалением». Первое слово трижды применяется по отношению ко Христу (причем дважды – в ирмосе). Второе – дважды по отношению к падшему человеку (в тропарях канона)⁴⁵⁴. В службе самого праздника Рождества Христова «умаление» и «истощание» встречаются по одному разу, при этом «умаление» хотя и употреблено в христологическом аспекте, но не без связи с мотивом «падшего человека»⁴⁵⁵. В богослужении Благовещения⁴⁵⁶ «умаление» не встречается ни разу, тогда как «истощание» – семь раз, причем всегда – в стихирах.

Таким образом, выбор свт. Филарета именно в пользу «истощания» мог быть связан не только с наличием этой библейской аллюзии в Литургии свт. Василия Великого, но также с преобладанием этого христологического термина в богослужении. Напомним: рассматриваемая проповедь была произнесена в день праздника Рождества Христова, богослужение которого насыщено именно лексемами «истощания». Важно отметить и то, что службы Страстной Пятницы, Рождества и Благовещения являлись одними из любимых у святителя, так как на них сохранилось больше всего его проповедей⁴⁵⁷. Сделанное наблюдение

⁴⁵⁴ Например: «В малем вертепе грядеши вместитися, Невместный естеством, яко да мя, умалившася преступлением, возвеличиши за милость безмерную» (Минея. Декабрь. Ч.2. М., 2002. С. 232); «В малый внити Царь великий тщитя вертепъ, умалена мя яко да возвеличит и обнищавша безмерным богатством обогатит, Пребожественный» (Там же. С. 294).

⁴⁵⁵ «Сообразен бренному умалению растворением, Христе, быв и причастием плоти горшия, подав Божественнаго естества, землен быв, и пребыв Бог, и возвысивый рог наш, Свят еси, Господи» (Там же. С. 346).

⁴⁵⁶ См.: Праздничная минея. М., 1993. Л. 277-288.

⁴⁵⁷ Среди проповедей, посвященных различным событиям церковного года.

доказывает наличие определенного эвристического потенциала у теории «церковной памяти» М. Гардзанити применительно к изучению церковной литературы Нового времени.

Контаминации из библейского и богослужебного текстов в проповедях свт. Филарета (Дроздова).

В таблице Е.4.2 (приложение Е) указаны примеры соединения библейского и богослужебного текстов в единую контаминацию. Через этот прием свт. Филарет стирает четкую грань между литургическим и библейским текстами, используя их в своей речи как равнозначные. Наложение их друг на друга свидетельствует о том, что Библия и богослужение составляли для святителя Филарета единое смысловое пространство.

Тот эффект диалогичности, который мы наблюдали при цитировании различных библейских книг, теперь относится к их совместному употреблению с книгами богослужебными. Таким образом, диалог выстраивается между библейскими и богослужебными авторами.

К сказанному стоит добавить, что сама проповедь литургична по месту и времени своего произнесения. В проповедях свт. Филарета мы видим взаимное переплетение и диалог трех составляющих богослужения: слова Бога к человеку (Библия), слова человека к Богу (гимнография) и слова человека к человеку (проповедь).

В примере 1 (приложение Е, таблица Е.4.2) выражение «Господи сил, с нами буди» является аллюзией на Великое повечерие⁴⁵⁸. В следующем предложении оно дополняется аллюзией на слова, сказанные Иаковом после видения им чудесной лестницы: «Есть Господь на месте сем, аз же не ведех» (Быт. 28:16).

Пример 2 заимствован из Слова по освящении храма Успения Пресвятой Богородицы, произнесенном 15 июля 1825 г. Лейтмотивом данной проповеди является тема присутствия Бога в храме. Через совместное использование библейской и богослужебной аллюзии свт. Филарет добавляет в свои

⁴⁵⁸ Часослов. М., 2002. С. 208.

размышления важную евхаристическую составляющую. Выражение «силы небесные, ныне с нами невидимо служащая» заимствуется из Литургии Преждеосвященных Даров. Слова «вниде во врата сия Царь славы» – из Пс. 23:7. Данный псалом входит в Последование ко святому причащению и, таким образом, не может рассматриваться вне связи с Евхаристией.

Основанием для сопоставления двух фрагментов – богослужебного и библейского – послужило наличие в них общего слова-связки, а именно «Царь славы». Богослужебный текст не содержит упоминания о «вратах». Эти врата присутствуют в богослужебной аллюзии не вербально, но обрядово-архитектурно. Именно вхождением священнослужителей с Преждеосвященными Дарами через Царские врата сопровождается пение «Ныне силы небесные». Это священнодействие дало свт. Филарету основание для дополнения указанного песнопения аллюзией на Пс. 23:7, где упоминаются врата. Таким образом, в рассматриваемом примере можно говорить о триединстве Библии, церковной гимнографии и богослужебного пространства.

В примерах 3, 6 в качестве богослужебного текста используются воскресные догматики первого и второго гласов. В примере 3 сопоставляются Мф. 27:51 (и параллельные места) с догматиком второго гласа на основании семиотической параллели между расторжением церковной завесы и исчезновением тени ветхозаветного закона. В типологическом отношении храмовая завеса традиционно прообразовала собой покров Ветхого завета, который снимается Новым заветом. Именно так понимают разрыв завесы после распятия Спасителя некоторые святые отцы⁴⁵⁹. Таким образом, разрыв завесы становится знаком, указывающим на смену заветов. Тот же смысл присутствует в рассматриваемом догматике. Следовательно, между библейским и богослужебным текстами в данном месте образуется семиотическая связь.

В примере 6 явление диалогичности возникает между Кол. 1:26, догматиком первого гласа и церковным священнодействием, которое сопровождается исполнением данного песнопения. Общепринятое толкование слов «тайну

⁴⁵⁹ См., напр.: Исидор Пелусиот, прп. Письма. Книга 1. М., 1859. С. 152.

сокровенную от век и от родов» (Кол. 1:26) является христологическим. Под «тайной» святые отцы понимают тайну Боговоплощения⁴⁶⁰. Свт. Филарет указывает на то, что тайна эта получила свое раскрытие в Пресвятой Богородице, став «всемирной славой». Следует отметить, что такое понимание указанного догматика является у свт. Филарета специфическим. В его трактовке святитель отступает от исходного богослужебного контекста, в котором говорится о всемирном прославлении Божией Матери. Проповедник же переносит выражение «всемирная слава» из богородичного контекста в контекст христологический. Образовавшаяся параллель между Кол. 1:26 и догматиком первого гласа подкрепляется обрядовой символикой входа с кадилом на великой вечерне, который символизирует Боговоплощение⁴⁶¹.

Библейско-богослужебная контаминация из примера 4 совмещает в себе ряд прямых цитат и аллюзий, в числе которых мы видим и литургический элемент. «Ныне от Сиона бо изыде закон, языкоогнеобразная Духа благодать»⁴⁶², – так поется в пятом ирмосе канона на утрене праздника Пятидесятницы. Свт. Филарет графически выделяет только библейскую цитату (Рим. 8:15, 2), оставляя текст службы без маркировки. Слово «закон» присутствует в обеих цитатах, однако не вполне ясно, из какой именно его берет святитель. И лексически и грамматически оно скорее относится к пятому ирмосу, чем к Рим. 8:2, поскольку этот стих все же звучит иначе, а именно: «Закон бо духа жизни о Христе Иисусе свободил мя есть от закона греховнаго и смерти» (Рим. 8:2). В цитате свт. Филарета отсутствует предлог «бо», что сближает это место именно со службой. В то же время, данное слово графически отмечено именно как часть библейской цитаты. Таким образом, митрополит стирает четкую грань между литургическим и библейским текстом, используя их в своей речи как равнозначные.

В примере 5 соединяются аллюзии на Пс. 28:3 и стихирю на Господи воззвах службы Преображения Господня. Образ трепещущей земли из службы

⁴⁶⁰ См., напр.: Амвросий Медиоланский свт. Толкование на Евангелие от Луки. Книга седьмая // Собрание творений. Т. 8. ч.2. М., 2020. С. 227; Ефрем Сирий, прп. Творения. Т.7. М., 2014. С. 193-194; Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т.11. Кн. 1. Спб., 1905. С. 395 -396.

⁴⁶¹ Скабалланович М. Н. Толковый типикон. М., 2008. С. 549.

⁴⁶² Триодъ Цветная. М., 2002. Л. 243.

Преображения восходит к ветхозаветным теофаниям, в частности, к явлению Бога Моисею на горе Синай. Этот фрагмент читается как паремия на великой вечерне Преображения Господня (Исх. 24:12-18). Свт. Филарет заимствует из богослужения этот образ и на основании семантической близости усиливает его аллюзией на Пс. 28:3.

Во всех рассмотренных примерах мы наблюдали явление диалогичности между библейскими и богослужебными текстами, что было основано на семиотической близости сопоставляемых отрывков. В ряде случаев связь между претекстами усиливалась за счет символического смысла, который содержится в тех священнодействиях, которые совершаются на фоне исполнения соответствующих богослужебных песнопений.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Использование библейского текста в проповедях являлось неотъемлемой нормой красноречия как в Византии, так и в России. Богослужебные аллюзии в гомилетическом наследии различных авторов⁴⁶³ также воспринимаются исследователями⁴⁶⁴ как черта особого литературного стиля. Тем не менее, открытым остается вопрос о той роли, которую играет использование библейского и богослужебного текстов в творчестве того или иного автора. Ограничивается ли она следованием требованиям риторики соответствующей эпохи или можно говорить о более широких функциях, которые выполняет традиционный текст в гомилетическом наследии определенного церковного автора?

Анализ интертекстуальности (в частности, библейского и богослужебного текстов) в проповедях свт. Филарета (Дроздова) показал, что Московский архипастырь прибегает к цитированию священных текстов не столько для аргументации тезиса своего высказывания или украшения речи, сколько для выражения собственных мыслей. Авторитарная и стилистическая функции цитаты, хотя и имеют место в риторике святителя, по значимости уступают место смыслообразующей функции. Святитель Филарет изъясняется библейско-богослужебным языком, его речь наполнена библеизмами и литургизмами в силу особого присущего ему «библейско-богослужебного мышления».

Эта особенность проявляется как на стилистическом, так и на смысловом уровнях организации текста. В стилистическом плане свт. Филарет строит предложения из контаминаций библейских и богослужебных цитат и аллюзий. На уровне семантики, через цитацию священного текста святитель вводит в проповедь новые смыслы. Таким образом, библейский и богослужебный тексты в его проповедях призваны не столько подтвердить уже ранее высказанный тезис

⁴⁶³ См., напр., проповеди Пасхального цикла свт. Кирилла Туровского, житийную литературу прп. Епифания Премудрого, проповеди Григория Цамблак.

⁴⁶⁴ См., напр.: Шумило С.М. Влияние богослужебной гимнографии на древнерусскую орнаментальную прозу XI – XV вв. (общность поэтики и мировосприятия): дис. д.филол. наук. Санкт-Петербург, 2022. 471 с.

автора, сколько впервые сформулировать его. Свт. Филарет мыслит и выражается библейскими и богослужебными категориями – в этом характерная черта его литературного стиля и богословия.

Благодаря такому тесному родству со словом Божиим, церковная проповедь создает коммуникативную среду, в которой соединяются Бог как первоисточник Слова, священник как глашатай (проводник), народ – как адресат. Теперь становится понятным, почему апостол Павел называл проповедь Божественного слова тайной, иначе – таинством (*τὸ μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου*)⁴⁶⁵. Таинством в традиционном понимании этого слова является такое церковное священнодействие, в котором соединяются Бог и человек⁴⁶⁶. Это и происходит в проповеди, где слово Божие соединяется со словом человеческим на уровне текста, и ведет к духовному соединению паствы и пастыря во Христе и со Христом. Возможно, по той же причине в одной из хиротонических молитв употребляется выражение «священнодействовати слово истины»⁴⁶⁷, и оно же используется святителем Филаретом в речи, сказанной по случаю его вступления на Московскую кафедру⁴⁶⁸.

Обобщив различные стилистические приемы интеграции библейского и богослужебного текстов в текст проповедей свт. Филарета, мы выделили следующие особенности работы святителя с библейскими и богослужебными цитатами и аллюзиями, которые стоят над его стилистикой и имеют прямую связь с богословием проповедника. В частности, было обнаружено явление *диалогичности* между цитируемыми фрагментами Священного Писания и церковной гимнографии, их контекстами, текстом проповеди и слушающей аудиторией. Эта диалогичность могла выражаться через семиотический параллелизм, использование «слов-связок», контаминаций, через частичное изменение контекста или лексики библейской или богослужебной цитаты, а также

⁴⁶⁵ Ср.: Еф. 6:19 (Nestle Aland. Graece et Hebraiceid Vetus et Novum Testamentum. URL: <https://manuscript-bible.ru/greek.g.htm> (дата обращения: 22.02.2023)).

⁴⁶⁶ Воробьев Владимир, прот. Введение в литургическое предание Православной Церкви. М., 2004. С. 5.

⁴⁶⁷ Чиновник. Кн. 1. М., 1982. С. 215.

⁴⁶⁸ См.: Филарет (Дроздов), свт. Слово при вступлении в управление Московскою паствою (1821 г.) // Слова и речи. Т. 1. С. 250: «Как дерзнул я предстоять толикому сонму Божию в священнодействии таинства веры и как паки дерзаю начать священнодействие слова истины?».

через некоторые другие средства литературной выразительности, указанные в работе.

Еще одним важным результатом исследования стало обнаружение связи между библейским и богослужебным текстами в проповедях свт. Филарета. Эта связь проявляется, во-первых, во влиянии богослужения на характер библейской цитации. В данном отношении получила подтверждение гипотеза М. Гардзанити о существовании в славяно-русском сообществе «церковной памяти». Если итальянский славист имел в виду художественное мышление сообщества *Slavia Orthodoxa*, то результаты данной диссертации позволяют расширить временные рамки применимости его теории и говорить о наличии особой «церковной памяти» у церковных авторов Синодальной эпохи. Во всяком случае, в гомилетическом творчестве свт. Филарета (Дроздова) эта особенность ярко выражена. Теория «церковной памяти» заключается в том, что запоминание библейских чтений и молитв на богослужении отражается на характере цитирования Священного Писания⁴⁶⁹.

Также следует отметить, что между библейскими и богослужебными цитатами и аллюзиями в проповедях свт. Филарета была обнаружена семантическая связь. Довольно часто он использует контаминации из библейских и богослужебных источников в одном и том же цитатном периоде. Таким образом, Священное Писание и церковная гимнография (как часть Предания) взаимно дополняют друг друга и являются единым смысловым пространством для цитат и аллюзий, с помощью которых свт. Филарет выражает свою мысль.

Наиболее значимым результатом проделанной работы стало описание методологии, позволяющей применять интертекстуальный анализ в процессе интерпретации текстов церковной литературы.

Методология интертекстуального анализа как метода интерпретации текстов церковной литературы состоит из следующих этапов: – фиксация цитаты или аллюзии; – соотнесение контекстов выявленных фрагментов интертекста в

⁴⁶⁹ Подр. см. параграф 1.3 настоящей диссертации.

претексте и тексте-реципиенте; – анализ авторской интерпретации исходного текста (библейского или богослужебного), на который сделана аллюзия.

Ключевой принцип предложенной методологии состоит в том, что аллюзия на определенный фрагмент Священного Писания или богослужебного текста вызывает у читателя проповеди определенные ассоциации, связанные с ее контекстом, в котором она используется в исходном источнике. Через эту связь в проповеди образуются дополнительные смыслы, которые автор не высказывал прямо, однако подразумевал – иначе он не использовал бы данную аллюзию в соответствующем контексте.

Кроме того, данная методология позволяет исследовать авторское толкование тех библейских мест, на которые он ссылается через прямые цитаты или аллюзии. В случае, если исходный библейский контекст отличается от того контекста, в котором аллюзия употребляется в проповеди, уместно говорить о специфическом авторском понимании соответствующего фрагмента Священного Писания. При этом, автор проповеди совершенно необязательно должен ставить прямую цель истолковать тот отрывок, на который он ссылается. Тем не менее, он употребляет его в определенном смысле, в соответствии с собственным пониманием данного места. Анализ контекста, в котором определенная аллюзия употребляется в исходном тексте и тексте-реципиенте, позволяет выявить специфику ее авторского толкования.

Говоря о перспективах данного исследования, целесообразно поставить вопрос о существовании определенной культурной и богословской традиции использования библейского и богослужебного текстов в проповедях различных исторических периодов. При этом эту проблему нужно рассматривать как в синхронии (на примере группы авторов, принадлежащих одной эпохе), так и в диахронии (на примере авторов, живших в различные эпохи).

В процессе работы над диссертацией мы сделали попытку сравнительного анализа использования библейско-богослужебных аллюзий в проповедях свт. Филарета (Дроздова), свт. Григория Богослова, свт. Кирилла Туровского и свт.

Илариона Киевского. Результаты этого исследования представлены в нашей публикации, которая не вошла в основной текст диссертации⁴⁷⁰.

В частности, мы пришли к предварительному выводу о том, что указанные в диссертации особенности проповедей свт. Филарета являются частью литературной традиции, которая сформировалась уже в древневизантийскую эпоху, а затем была перенесена на Русь и нашла отражение, в частности, в творчестве свт. Кирилла Туровского и свт. Илариона Киевского.

В заключении указанной публикации отмечается, что «отношение древнего автора к создаваемому им тексту было таково, что “это одновременно <...> создание компиляции из отрывков других текстов, но компиляции столь искусной, что новый текст читается как оригинальный, а угадываемые читателем отрывки, парафразы и аллюзии служат для создания некоего подтекста в произведении”⁴⁷¹. Этот метод характерен, прежде всего, для византийского и древнерусского ораторского искусства. В Древней Руси, насколько это следует из рассмотренных нами примеров, имело место такое обращение к библейскому тексту, при котором Священное Писание становилось не столько внешним источником аргументов, сколько живым словом живого Бога. И проповедники нередко использовали библейские аллюзии в собственной речи без какой-либо специальной маркировки и ссылки на тот или иной фрагмент – не как библейскую цитату, но как собственное слово. Таким образом, слово Божие становилось в речи проповедника его собственным словом. То же можно сказать и по отношению к богослужебному тексту <...> Свт. Филарет вполне усвоил древнюю славяно-византийскую традицию работы со Священным текстом Библии и богослужения»⁴⁷².

⁴⁷⁰ Салищев Д.С., свящ. Библейско-богослужебные аллюзии в проповедях свт. Филарета (Дроздова) в свете славяно-византийской гомилетической традиции // Богословский вестник. 2021. № 4 (42). С. 192-214.

⁴⁷¹ Шумило С.М. «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона как произведение «плетения словес». // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 66. М., 2019. С. 7. См. также: 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.

⁴⁷² Салищев Д.С., свящ. Библейско-богослужебные аллюзии в проповедях свт. Филарета (Дроздова) в свете славяно-византийской гомилетической традиции // Богословский вестник. 2021. № 4 (42). С. 209-210.

Выводы, к которым мы пришли в цитируемой публикации, следует считать предварительными – именно поэтому данная статья не вошла в основной текст диссертации. Требуется более тщательно и обоснованно произвести отбор авторов для сравнительного анализа, разработать критерии для сравнения и провести исследование с привлечением более обширного эмпирического материала. В настоящей диссертации мы ограничиваемся самой постановкой проблемы и выдвижением гипотезы о наличии некоей культурно-богословской традиции, которая возникала и утрачивалась в различные периоды истории и восприимчиком которой, в конечном счете, стал святитель Филарет. Окончательное подтверждение или опровержение сделанного предположения может стать результатом будущих исследований.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ И УСЛОВНЫХ ОБОЗНАЧЕНИЙ

Вел.веч. – Великая вечерня

Утр. – Утренняя

Херув.п. – Херувимская песнь

Лит.Вас.Вел. – Литургия Василия Великого

Вс.8 – Октоих воскресный, глас 8

Ср.8. – Октоих, среда, глас 8

Пят.3. – Октоих, пятница, глас 3

Степ. - Степенны

Ант. – Антифон

Усп. – Успение

Стих. ГВ – Стихиры на Господи воззвах

Пятидес. – Пятидесятница

П. – песнь

Стиховн. – Стихиры на стиховне

Троп. – тропарь

Евх.кан. – Евхаристический канон

Проском. – Проскомидия

Лит. Прежд. Д. – Литургия Преждеосвященных Даров

Благовещ. – Благовещение

Стих. на литии – Стихиры на литии

Рожд.Пр.Б. – Рождество Пресвятой Богородицы

Рожд. Хр. – Рождество Христово

Преобр. – Преображение

Сед. – Седален

Крестовоздв. – Крестовоздвижение

Хвалит. – Стихиры на хвалитех

Всен.бд. – Всенощное бдение

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

ИСТОЧНИКИ

1. Амвросий Медиоланский, свт. Толкование на Евангелие от Луки / свт. Амвросий Медиоланский // Собрание творений: в 8 т. – Т. 8. Ч.2. М.: ПСТГУ, 2020. – 504 с.
2. Архив святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московского и Коломенского / НИОР РГБ, ф. 316 // Электронное собрание рукописей и старопечатных книг Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. – Режим доступа: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/316/>
3. Афанасий Великий, свт. Творения / свт. Афанасий Великий // Собрание творений в 4 т. – Т.4. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903. – 480 с.
4. Библия, сиречь книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета: в 4 частях. – СПб.: Типография Александро-Невского монастыря, 1751.
5. Василий Великий, свт. Беседы на псалмы / свт. Василий Великий. – М.: Сибирская благовонница, 2016. – 428 с.
6. Гавриил (Бужинский), еп. Слово в день годовщного поминовения во блаженной памяти преставльшагося благочестивейшаго государя Петра Великаго, отца отечества, императора и самодержца всероссийскаго / еп. Гавриил (Бужинский) // Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского Дома). Режим доступа: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=5936> (дата обращения: 08.04.19).
7. Добротолюбие: В 5 т. – Т.1. – 4-е изд. – М.: Сретенский монастырь, 2010. – 608 с.
8. Писания мужей апостольских. – М.: Издательский совет Русской Православной Церкви. 2008. – 672 с.
9. Ефрем Сирийский, прп. Творения / прп. Ефрем Сирийский // Творения: в 8 т. – Т. 8. – М.: Русский издательский центр им. святого Василия Великого, 2014. – 312 с.

10. Ефрем Сирин, прп. Творения / прп. Ефрем Сирин // Творения: в 8 т. – Т.7. – М.: Русский издательский центр им. святого Василия Великого, 2014. – 344 с.
11. Иоанн Лествичник, прп. Лествица / прп. Иоанн Лествичник. – М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2010. – 444 с.
12. Минея праздничная. – М.: Донской монастырь, 1993. – 455 л.
13. Минея. Декабрь. – Ч.2. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2002. – 560 с.
14. Минея. Август. – Ч.2. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2002. – 432 с.
15. Октоих. – Ч.1. М.: Московская патриархия, 1981. – 711 с.
16. Платон (Левшин), митр. Полное собрание сочинений / митр. Платон (Левшин) // Полное собрание сочинений: в 10 т. – Т. 1. – Спб., 1913. – 160 с.
17. Служебник. – М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2003. – 464 с.
18. Триодь постная. – Ч.2. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2002. – 384 с.
19. Триодь Цветная. – М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2002. – 752 с.
20. Феодорит Кирский, блж. Творения / блж. Феодорит Кирский. – М.: Православный паломник, 2003. – 720 с.
21. Феодорит Кирский, блж. Творения / блж. Феодорит Кирский // Творения: в 7 т. – Т.2. Ч.2. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1905. – 331 с.
22. Феофан (Прокопович), архиеп. Сочинения / архиеп. Феофан (Прокопович). – М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1961. – 501 с.
23. Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов / блж. Феофилакт Болгарский // Толкование на Деяния и Послания святых апостолов: в 3 т. – Т.3. Ч.2. – М.: Сибирская благовонница, 2009. – 285 с.
24. Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов / блж. Феофилакт Болгарский // Толкование на Деяния и Послания святых апостолов: в 3 т. – Т.2. Ч.1. М.: Сибирская благовонница, 2009. – 269 с.

25. Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Евангелие от Матфея / блж. Феофилакт Болгарский // Благовестник: в 4 т. – Т.1. – М.: Сретенский монастырь, 2013. – 448 с.
26. Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи: в 4 т. / свт. Филарет (Дроздов). – Сергиев Посад: Троице-Сергиева Лавра, 2009.
27. Филарет (Дроздов), свт. О догматическом достоинстве и охранительном употреблении греческого семидесяти толковников и славенского переводов Священного Писания // Прибавления к Творениям св. Отцов 1858. Ч.17. Кн. 3. С. 452-484.
28. Филарет (Дроздов), свт. Пространный катехизис / свт. Филарет (Дроздов). – М.: Сибирская благовонница, 2013. – 160 с.
29. Церковно-певческий сборник. – Т. 1. Отд. 1. – Спб.: Синодальная типография, 1898. – 126 с.
30. Часослов. – М., 2002. – 352 с.
31. Чиновник. – Кн. 1. М.: Издание Московской Патриархии. – 252 с.
32. Иероним Стридонский, блж. Творения / блж. Иероним Стридонский // Творения: в 17 т. – Т. 16. – Киев: Типография И.И.Чоколова, 1903. – 390 с.
33. Иоанн Златоуст, свт. Творения / свт. Иоанн Златоуст // Творения в 12 т. – Т. 1. – Спб.: Издание Санкт-Петербургской духовной академии, 1895. – 883 с.
34. Иоанн Златоуст, свт. Творения / свт. Иоанн Златоуст // Творения в 12 т. – Т.5. Ч.1. – Спб.: Издание Санкт-Петербургской духовной академии, 1899. – 1007 с.
35. Иоанн Златоуст, свт. Творения / свт. Иоанн Златоуст // Творения в 12 т. – Т. 7. Кн.1. – Спб.: Издание Санкт-Петербургской духовной академии, 1901. – 912 с.
36. Иоанн Златоуст, свт. Творения / свт. Иоанн Златоуст // Творения в 12 т. – Т. 9. Ч.1. – Спб.: Издание Санкт-Петербургской духовной академии, 1903. – 1008 с.
37. Иоанн Златоуст, свт. Творения / свт. Иоанн Златоуст // Творения в 12 т. – Т.11. Кн. 1. – Спб.: Издание Санкт-Петербургской духовной академии, 1905. – 1008 с.

38. Исидор Пелусиот, прп. Письма / прп. Исидор Пелусиот. – Кн. 1. М.: Типография В.Готье, 1859. – 468 с.
39. Канон Пасхи: истоки и толкование. Слово святителя Григория Богослова и канон преподобного Иоанна Дамаскина, истолкованный преподобным Никодимом Святогорцем. – М.: Орфограф, 2018. – 168 с.
40. Максим Исповедник, прп. Вопросыответы к Фалассию / прп. Максим Исповедник // Творения. Кн. 2. – М.: Мартис, 1993. – 317 с.
41. Максим Исповедник, прп. Мистагогия / прп. Максим Исповедник // Избранные творения. – М.: Паломникъ, 2004. – 493 с.
42. Nestle Aland. Graece et Hebraiceid Vetus et Novum Testamentum. URL: <https://manuscript-bible.ru/greek.htm> (дата обращения: 22.02.2023).

СЛОВАРИ И ЭНЦИКЛОПЕДИИ

43. Гришунин, А. Л. Эпиграф / А.Л. Гришунин // Краткая литературная энциклопедия. – Т. 8. – М.: Современная энциклопедия, 1975. – Стлб. 915-916.
44. Дворецкий, И.Х. Древнегреческо-русский словарь: в 2-х тт. / И.Х. Дворецкий. – М.: ГИС, 1958.
45. Иларион (Алфеев), митр. Крест / митр. Иларион (Алфеев), Е.Е. Макаров, Л.А. Беляев // Православная энциклопедия. Т.38. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2019. – С. 540-558.
46. Леонов, В., прот. Кеносис / прот. В. Леонов // Православная энциклопедия. Т.32. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2018. – С. 446-453.
47. Онлайн-программа для глубокого изучения Библии «Biblezoom». Режим доступа: <http://biblezoom.ru/#-12-2-10-exp-w-2-141509> (дата обращения: 09.04.19).
48. Седакова, О.А. Церковнославяно-русские паронимы / О.А. Седакова – М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2005. – 432 с.
49. Словарь русского языка XI-XVII вв. – Вып. 12. М.: Наука, 1987. – 381 с.
50. Словарь русского языка XI-XVII вв. – Вып. 20. М.: Наука, 1995. – 288 с.

51. Словарь русского языка XVIII в. // Фундаментальная электронная библиотека «Русская литература и фольклор». Режим доступа: <http://feb-web.ru/feb/sl18/slov-abc/05.htm> (дата обращения: 08.04.19).
52. Литературная энциклопедия терминов и понятий / под ред. А.Н. Николюкина. – М.: Интелвак, 2001. – 1600 стб.
53. Anderson, R.D. Glossary of Greek Rhetorical Terms. – Leuven: Peeters, 2000. – 130 p.
54. Lampe, G.W.H. A Patristic Greek Lexicon. – Oxford: At the Clarendon Press, 1961. – 1568 p.
55. Quadbauer, F. Topik // Lexikon des Mittelalters. – Т. VIII. München, 1997. – P. 864-867.

ЛИТЕРАТУРА

56. Аверина, С.А. Цитата в житийном тексте (на материале памятников поздней севернорусской агиографической традиции) / С.А.Аверина. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/tsitata-v-zhitiynom-tekste-na-materiale-pamyatnikov-pozdney-severnorusskoj-agiograficheskoy-traditsii> (дата обращения: 21.03.19).
57. Аверинцев, С. С. Поэтика ранневизантийской литературы / С.С.Аверинцев. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – 480 с.
58. Аверкий (Таушев), архиеп. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. Апостол / архиеп. Аверкий (Таушев). – М.: ПСТГУ, 2005. – 840 с.
59. Акентьев, К. К. «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона Киевского. Древнейшая версия по списку ГИМ Син. 591 / К.К.Акентьев // *Byzantinorossica*. СПб., 2005. – Т. 3. – С.116-121.
60. Акимова, Э.Н. «Библейские ключи» как фактор текстообразования в древнерусских памятниках письменности / Э.Н. Акимова // II международные Бодуэновские чтения. – Т.1. – Казань, 2006. – С. 140–142.
61. Акулова, А.А. Проблема неосознанной интертекстуальности в трудах отечественных лингвистов / А.А. Акулова // Сборник материалов конференции

- «Рациональное и эмоциональное в русском языке (Москва, 25–26 ноября 2016 года). – М., 2016. – С. 271-276.
62. Алипий (Кастальский-Борозин), архим. Научно-издательский проект Свято-Троицкой Сергиевой Лавры «Творения святителя Филарета, митрополита Московского» / архим. Алипий (Кастальский-Борозин), И.Ю. Смирнова // Филаретовский альманах. – 2014. – С. 69-87.
63. Амфитеатров, Я.К. Чтения о церковной словесности или гомилетика / Я.К.Амфитеатров. – Киев: Типография И.Вальнера, 1846. – 276 с.
64. Арнольд, И.В. Семантика. Стилистика. Интертекстуальность / И.В.Арнольд. – С.-П.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. – 443 с.
65. Барт, Р. Смерть автора / Р. Барт // Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – М.: Прогресс, 1994. – С. 384–391.
66. Бахтин, М.М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа / М.М. Бахтин. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.infoliolib.info/philol/bahtin/probltext.html> (дата обращения: 03.04.19).
67. Бахтин, М.М. Эстетика словесного творчества / М.М. Бахтин. – М.: Искусство, 1979. – 423 с.
68. Безруков, А.Н. Поэтика интертекстуальности. Учебное пособие / А.Н. Безруков. – Бирск: Государственная социально-педагогическая академия, 2005. – 70 с.
69. Белоножко, Н.Д. Аллюзия в стилистической конвергенции / Н.Д. Белоножко // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. – 2012. – №2. – С. 15-24.
70. Бобырева, Е.В. Интертекстуальность проповеди как жанра религиозного дискурса / Е.В. Бобырева // Электронный научно-образовательный журнал ВГСПУ «Грани познания». – 2015. – №5 (39). – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://grani.vspu.ru/files/publics/1438437186.pdf> (дата обращения: 09.09.2022).

71. Богданова, О. С. А. Кибальник. Проблемы интертекстуальной поэтики Достоевского (рецензия на монографию) / О. Богданова // Вопросы литературы. – 2015. – № 2. – С. 386-389.
72. Бурега, В.В. Гомилетика. Учебник бакалавра теологии / В.В. Бурега, архим. Симеон (Томачинский). – М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2018. – 452 с.
73. Бухарев, А. М. О митрополите Филарете как двигателе развития православно-русской мысли / А.М. Бухарев // Православное обозрение. – 1884. – Т.1. № 4. – С. 717-749.
74. Валгина, Н. С. Текст в тексте. Теория текста: учебное пособие / Н.С. Валгина. – М.: Логос, 2003. – 280 с. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://evartist.narod.ru/text14/01.htm> (дата обращения: 24.02.2023).
75. Васильчикова, Т.Н. Теория интертекста в филологии: основные этапы исторического формирования / Т.Н. Васильчикова // Гуманитарные науки. – 2016. – № 1(2). – С. 189-196.
76. Воробьев, В., прот. Введение в литургическое предание Православной Церкви / прот. В. Воробьев. – М.: ПСТБИ, 2004. – 231 с.
77. Воскресенская, Е.Г. Интертекстуальные включения в произведениях И. Во: автореф. дис. к. филол. н.: 10.02.04 // Воскресенская Елена Геннадьевна. – Барнаул, 2004. – 18 с.
78. Гардзанити, М. Библейские цитаты в церковнославянской книжности / М. Гардзанити. – М.: Индрик, 2014. – 232 с.
79. Gladkova, O.V. Библейские лексические ключи агиографических текстов / О.В. Gladkova // Русская речь. – 2008. – №6. – С. 70-74.
80. Глубоковский, Н.Н. Преображение Господне (критико-экзегетический очерк) / Н.Н. Глубоковский. – М.: Университетская типография, 1888. – 91 с.
81. Давыденков, О., прот. Догматическое богословие / прот. О. Давыденков. – М.: ПСТГУ, 2017. – 622 с.

82. Давыденков, О., прот. Философия и богословие в системе византийского мышления эпохи Вселенских Соборов / прот. О. Давыденков // Вестник ПСТГУ. Серия I. – 2008. – №1(21). – С. 7-16.
83. Данилевский, И.Н. Библизмы в повести временных лет / И.Н. Данилевский // Герменевтика древнерусской литературы X–XVI вв. – Вып. 3. – М.: Наследие, 1992. – С. 75-103.
84. Данилевский, И. Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX – XII вв.): Курс лекций: учебное пособие для студентов вузов / И.Н. Данилевский. – М.: Аспект Пресс, 1998. – 399 с.
85. Двинятин, Ф.Н. Традиционный текст в торжественных словах Кирилла Туровского: Библейская цитация / Ф.Н. Двинятин // Герменевтика древнерусской литературы. – Вып. 8. – М.: Наследие, 1995. – С. 81-101.
86. Дячина, М.В. (Мстислав, епископ Тихвинский и Лодейнопольский). Литургическая теология псалтири / М.В. Дячина (Мстислав, епископ Тихвинский и Лодейнопольский), Д.В. Масленников. – СПб: РХГА, 2022. – 154 с.
87. Дячина, М.В. (Мстислав, епископ Тихвинский и Лодейнопольский). Богослужбное употребление псалтири в православной церкви / М.В. Дячина (Мстислав, епископ Тихвинский и Лодейнопольский) // Вестник Орловского государственного университета. – 2014. – № 1 (36). – С. 180-181.
88. Еременко, Е.Г. Интертекстуальность, интертекст и основные интертекстуальные формы в литературе / Е.Г. Еременко // Уральский филологический вестник. – 2012. – №6. – С. 130-140.
89. Есаулов, И. А. Пасхальность русской словесности / И.А. Есаулов. – М.: Кругъ, 2004. – 560 с.
90. Живов, В.М. История языка русской письменности / В.М. Живов. – Т.2. – М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2017. – 480 с.
91. Запольская, Н.Н. Библейские цитаты в текстах конфессиональной культуры: семантика, функции, адаптация / Н.Н. Запольская // Славянский альманах, 2002. – М., 2003. – С. 482-493.

92. Звездин, Д.А. Православная проповедь как жанр церковно-религиозного стиля современного русского литературного языка: на примере текстов второй половины XX века: дис. к. филол. наук: 10.02.01 / Звездин Дмитрий Александрович. – Челябинск, 2012. – 192 с.
93. Зюмтор, П. Опыт построения средневековой поэтики / П. Зюмтор. – СПб.: Алетейя, 2003. – 544 с.
94. Иларион (Алфеев), митр. Христос-победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции / митр. Иларион (Алфеев). – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2009. – 288 с.
95. Ильин, И.П. Интертекстуальность / И.П. Ильин // Современное зарубежное литературоведение. – М.: Интрада-ИНИОН. – С. 204-210.
96. Ипатова, С.Н. Церковно-проповеднический стиль русского языка XIX века (на материале творчества святителя Игнатия Брянчанинова): дис. к. филол. н.: 10.02.01 / Ипатова Светлана Николаевна. – Вологда, 2004. – 235 с.
97. Камчатнов, А. М. Об усовершенствовании церковнославянского перевода Св. Писания / А.М. Камчатнов. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.textology.ru/article.aspx?aId=111> (дата обращения: 02.01.18).
98. Каравашкин, А.В. Библейские тематические ключи: пределы верификации / А.В. Каравашкин // Россия XXI. – 2006. – №1. – С. 64-86.
99. Каравашкин, А.В. Лабиринты центонно-парафразного метода / А.В. Каравашкин, А.Л. Юрганов // Источниковедение культуры. – Вып. 1. – М., 2007. – С. 374-381.
100. Караулов, Ю.Н. Русский язык и языковая личность / Ю.Н. Караулов. – М.: Издательство ЛКИ, 2010. – 264 с.
101. Кинер, К. Библейский культурно-исторический комментарий / К. Кинер. – Ч.2. – СПб.: Издательство Мирт, 2005. – 733 с.
102. Киприан (Керн), архим. Евхаристия / архим. Киприан (Керн). – М.: Храм свв. Космы и Дамиана на Маросейке, 2006. – 335 с.

103. Кислова, Е.И. Грамматическая норма языка проповеди Елизаветинского периода (1740-е гг.): дис. к. филол. н.: 10.02.01 / Кислова Екатерина Игоревна. – М., 2007. – 306 с.
104. Кислова, Е.И. Грамматическая норма языка проповеди Елизаветинского периода (1740-е гг.): автореф. дис. к. филол. н.: 10.02.01 / Кислова Екатерина Игоревна. – М., 2007. – 27 с.
105. Кислова, Е.И. Принципы цитирования сакральных текстов в проповедях Елизаветинского периода / Е.И. Кислова // Лесная текстология: труды III летней школы на Карельском перешейке по текстологии и источниковедению русской литературы. – СПб., 2006. – С. 81-89.
106. Климент (Капалин), митр. Интертекстуальность в наследии святителя Феофана / митр. Климент (Капалин) // Труды по русской патрологии. – 2021. – № 4 (12). – С. 8-17.
107. Коваль, О.А. «Смерть автора» / О.А. Коваль // Религиозно-философский словарь. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://summa.rhga.ru/vseob/arh/detail.php?rraz=&ELEMENT_ID=4893 (дата обращения: 19.05.19).
108. Корсунский, И.Н. Святитель Филарет, митрополит Московский. Его жизнь и деятельность на Московской кафедре по его проповедям / И.Н. Корсунский. – Харьков: Типография Губернского правления, 1894. – 1053 с.
109. Корсунский, И.Н. О подвигах Филарета, митрополита Московского, в деле перевода Библии на русский язык / И.Н. Корсунский. – Т.2. – М.: Типография Д.Ф. Снегирева, 1883. – 666 с.
110. Корсунский, И.Н. Петербургский период проповеднической деятельности Филарета (Дроздова), впоследствии митрополита Московского / И.Н. Корсунский // Вера и разум. 1885. – Т.1. Ч. 2. – С. 675-741.
111. Корсунский, И.Н. Проповедническая деятельность Филарета (Дроздова), в бытность его архиепископом Тверским и Ярославским. Харьков: Тип. Окр. штаба ценз., 1886. – 32 с.

112. Кошелева, Т.И. Интертекстуальность в религиозном дискурсе / Т.И. Кошелева // Вестник Новгородского государственного университета. – 2008. – № 47. – С. 75-77.
113. Кремнева, А.В. Интертекстуальность, интердискурсивность, интермедиальность: точки соприкосновения / А.В. Кремнева // Филология и человек. – 2017. – №2. – С. 57-71.
114. Кристева, Ю. Избранные труды / Ю. Кристева. – М.: Росспэн, 2004. – 652 с.
115. Кузьмина, М.К. Функции библейских цитат в древнерусских преподобнических житиях XV–XVII вв.: дис. к. филол. н.: 10.01.01 / Кузьмина Мария Константиновна. – М., 2015. – 630 с.
116. Лакирев, А., свящ. Библейские источники в гимнографии Православной Церкви / свящ. А. Лакирев // Мeneвские чтения. – 2008. [Режим доступа]. Режим доступа: <http://www.tihvin-hram.ru/gimnografia> (дата обращения: 08.04.19).
117. Ланцевская, Н.Ю. Семиотический анализ как методологический прием изучения литературы / Н.Ю. Ланцевская // Вестник Шадринского государственного педагогического университета. – 2022. – № 1 (53). – С. 105-107.
118. Левшун, Л.В. История восточнославянского книжного слова XI–XVII вв. / Л.В. Левшун. – Минск: Экономпресс, 2001. – 351 с.
119. Лихачев, Д. С. Стилистическая симметрия / Д.С. Лихачев // Поэтика древнерусской литературы. – СПб., 2011. – С.154-160.
120. Лихачев, Д.С. Литературный этикет древней Руси (к проблеме изучения) / Д.С. Лихачев // Труды Отдела древнерусской литературы. – Т. 17. – М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1961. – С. 5-17.
121. Лонерган, Б. Метод в теологии / Б. Лонерган. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. – 400 с.
122. Лотман, Ю. М. Культура и взрыв / Ю.М. Лотман. – М.: Гнозис, 1992. – 272 с.
123. Лотман, Ю.М. Семиосфера / Ю.М. Лотман. – СПб.: Искусство, 2010. – 704 с.
124. Лукин, В.А. Художественный текст: основы лингвистической теории и элементы анализа / В.А. Лукин. – М.: Ось-89, 1999. – 189 с.

125. Луковникова, Е. Иконография Рождества Христова / Е. Луковникова // Альфа и Омега. – 1994. – № 3. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://aliom.orthodoxy.ru/arch/003/003-nativity.htm> (дата обращения: 19.11.19).
126. Максим Козлов, прот. Западное христианство. Взгляд с Востока / прот. М. Козлов. – М.: Сретенский монастырь, 2009. – 605 с.
127. Масурова, О.А. Структурно-семантическая характеристика русской православной проповеди конца XX начала XXI вв.: автореф. дис. к. филол. н.: 10.02.01 / Масурова Ольга Александровна. – Махачкала, 2008. – 26 с.
128. Медведев, Е.Ю. Мера интерпретации библейского текста в литургийных проповедях разных составителей / Е.Ю. Медведев. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/mera-interpretatsii-bibleyskogo-teksta-v-liturgiynyh-propovedyah-raznyh-sostaviteley> (дата обращения: 21.03.19).
129. Михайлов, П.Б. Начала богословского знания / П.Б. Михайлов // Вестник ПСТГУ. – Серия I. – 2011. – № 3 (35). – С. 7-21.
130. Михайлова, Е.В. Интертекстуальность в научном дискурсе: дис. к. филол. н.: 10.02.19 / Михайлова Елена Владимировна. – Волгоград, 1999. – 206 с.
131. Наумов, А.Е. Св. Кирилл Туровский и Священное Писание / А.Е. Наумов // *Philologia slavica*. – М., 1993. – С. 114–123.
132. Неклюдов, С. Ю. Мотив и текст / С.Ю. Неклюдов // Язык культуры: семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого (1923-1996). – М., 2004. – С. 236-247.
133. Никитина, И.П. Эстетика. Учебник для бакалавров / И.П. Никитина. – М.: Издательство Юрайт, 2012. – 676 с.
134. Новак, М.О. Апостол в истории русского литературного языка: дис. д. филол. н.: 10.02.01 / Новак Мария Олеговна. – Казань, 2014. – 486 с.
135. Огурцов, А.П. Интерсубъективность как проблема философии науки / А.П. Огурцов // Философия науки и техники. – 2008. – С. 235-246.
136. Петрова, Н.В. Различные подходы к определению интертекстуальности / Н.В. Петрова, О.К. Кулакова // Вестник Иркутского государственного лингвистического университета, 2011. – С. 131-136.

137. Пиккио, Р. Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства / Р. Пиккио // *Slavia Orthodoxa*. Литература и язык. – М.: Знак, 2003. – С. 431-465.
138. Польсков, К.О. К вопросу о научном богословском методе / К.О. Польсков // *Вопросы философии*. – 2010. – №7. – С. 93-101.
139. Пудалов, Б.М. Библейские сюжеты в составе древнерусских сборников / Б.М. Пудалов // *Доклады участников I Международной конференции*. – Древняя Русь: Вопросы медиевистики. – 2002. – С. 66–70.
140. Ранчин, А. М. Вертоград златословный. Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях / А.М. Ранчин. – М., 2007. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://history.wikireading.ru/347116> (дата обращения: 21.03.19).
141. Ранчин, А. М. К проблеме разграничения топосов и цитат в древнерусской словесности / А.М. Ранчин // *Древняя Русь*. – Вопросы медиевистики. – 2011. № 3. – С. 94-95.
142. Ранчин, А.М. Поэтика древнерусской словесности: «общие места» и цитаты / А.М. Ранчин. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.portal-slovo.ru/philology/45586.php> (дата обращения: 21.03.19);
143. Рогачевская, Е.Б. Библейские тексты в произведениях древнейших русских проповедников (к постановке проблемы) / Е.Б. Рогачевская // *Герменевтика древнерусской литературы*. – М., 1992. – Сб. 8. – С. 181-199.
144. Романчук, Р. Автор или читатель? Библейская цитата и библиографическая ссылка в текстах Древней Друси (XI и XV веков) / Р. Романчук // *Славяноведение*. – 2003. – №2. – С. 51-60.
145. Российская грамматика А.А. Барсова. – М.: Издательство МГУ, 1981. – 776 с.
146. Савин, Г.А. Коммуникативные стратегии и тактики в речевом жанре современной православной: автореф. дис. к. филол. н.: 10.02.01 / Савин Геннадий Александрович. – М., 2009. – 25 с.

147. Салищев, Д.С., диак. Библейский текст в проповедях свт. Филарета (Дроздова) и свт. Григория Богослова: сравнительный анализ / диак. Д.С. Салищев // Слово и образ. – 2019. – № 1. – С. 110-114.
148. Салищев, Д.С., диак. Диалогичность в гомилетическом наследии святителя Филарета (Дроздова) / диак. Д.С. Салищев // Церковь и время. – 2019. – № 2. – С. 114-135.
149. Салищев, Д.С., диак. Эпиграф в проповедях свт. Филарета (Дроздова) / диак. Д.С. Салищев // Слово и образ. – 2020. – № 2. – С. 95-109.
150. Салищев, Д.С., свящ. Язык библейских цитат в проповедях свт. Филарета (Дроздова) / свящ. Д.С. Салищев // Ученые записки НовГУ. – 2020. – № 3(28). – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=43024797> (дата обращения: 24.04.2023).
151. Салищев, Д.С., свящ. Библейские аллюзии в проповедях свт. Филарета (Дроздова) / свящ. Д.С. Салищев // Богословско-исторический сборник. – 2021. – № 4. – С. 11-27.
152. Салищев, Д.С., свящ. Библейско-богослужебные аллюзии в проповедях свт. Филарета (Дроздова) в свете славяно-византийской гомилетической традиции / свящ. Д.С. Салищев // Богословский вестник. – 2021. – № 4 (42). – С. 192-214.
153. Салищев, Д.С., свящ. Способы соединения библейских цитат в проповедях свт. Филарета (Дроздова) / свящ. Д.С. Салищев // Труды по русской патрологии. – 2021. – №4 (12). – С. 58-78.
154. Салищев, Д.С., свящ. Интертекстуальный анализ как метод интерпретации текстов церковной литературы (на примере избранных проповедей свт. Филарета (Дроздова)) / свящ. Д.С. Салищев // Богословский вестник. – 2023. – №1 (48). – С. 251-269.
155. Сибирева, М.В. Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе: проблемы жанра и стиля: дисс к. филол. н.: 10.01.01 / Сибирева Мария Вениаминовна. – М. 2008. – 240 с.
156. Сибирева, М.В. Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе: проблемы жанра и стиля: автореф. дис. к. филол. н.: 10.01.01 /

- Сибирева Марина Вениаминовна. – М., 2001. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://cheloveknauka.com/propoved-mitropolita-filareta-drozdova-v-russkoj-literature-osobennosti-zhanra-i-stilya> (дата обращения: 01.04.19).
157. Скабалланович, М. Н. Толковый типикон / М.Н. Скабалланович. – М.: Сретенский монастырь, 2008. – 815 с.
158. Смирнов, И.П. Цитирование как историко-литературная проблема: принципы усвоения древнерусского текста поэтическими школами конца XIX — начала XX в. (на материале «Слова о полку Игореве») / И.П. Смирнов // Блоковский сборник IV. – Тарту, 1981. – С. 246-276.
159. Смирнов, И.П. Порождение интертекста: элементы интертекстуального анализа с примерами из творчества Б.Л.Пастернака / И.П. Смирнов. – СПб.: СПбГУ, 1995. – 193 с.
160. Смолина, А.Н. Интертекстуальность и особенности ее реализации в духовном письме-поучении / А.Н. Смолина // Вестник северного (арктического) федерального университета. Серия: гуманитарные и социальные науки. – 2020. – № 2. – С. 43-52.
161. Смолина, А.Н. Интертекстуальность как стилевая черта церковно-религиозных текстов / А.Н. Смолина, О.А. Лубкина // Мир науки, культуры, образования. – 2012. – №5 (36). – С. 268-270.
162. Тареев, М.М. Митрополит Филарет как богослов / М.М. Тареев // Богословский вестник. – 1918. – №1. – С. 54-97.
163. Тареев, М.М. Митрополит Филарет как богослов / М.М. Тареев // Богословский вестник. 1918. – №2. – С. 81-97.
164. Терешкина, Д.Б. Евангельское слово в проповедях Феофана Прокоповича / Д.Б. Терешкина – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/evangelskoe-slovo-v-propovedyah-feofana-prokopicicha> (дата обращения: 21.03.19).
165. Тименчик, Р.Д. Чужое слово у Ахматовой / Р.Д. Тименчик // Русская речь. – 1989. – № 3. – С. 33-36.

166. Тупиков, В.А. Библейские цитаты в «Сказании и страдании и похвале святым мученикам Борису и Глебу» / В.А. Тупиков. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/bibleyskie-tsitaty-v-skazanii-i-stradanii-i-pohvale-svyatym-muchenikam-borisu-i-glebu> (дата обращения: 21.03.19).
167. Успенский, Б.А. История русского литературного языка (XI-XVII в.) / Б.А. Успенский. – М., 2002. – С. 472-504.
168. Фаст, Г., прот. Кто Она для нас? / прот. Г. Фаст. – М.: Аспект-Пресс, 2013. – 558 с.
169. Фатеева, Н.А. Контрапункт интертекстуальности, или интертекст в мире текстов / Н.А. Фатеева. – М.: URSS, 2000. – 280 с.
170. Флоровский, Г., прот. Пути русского богословия / прот. Г. Флоровский. – М.: Институт русской цивилизации, 2009. – 848 с.
171. Фоменко, И.В. Введение в практическую поэтику / И.В. Фоменко. – Тверь: Тверской государственный университет, 2003. – 176 с.
172. Хондзинский, П., свящ. «Церковь» и «Слово» в богословских воззрениях святителя Филарета Московского и святого Иоанна Кронштадтского / прот. П. Хондзинский // Материалы XIX Ежегодной Богословской конференции ПСТГУ. – М., 2009. – С. 84-92.
173. Хондзинский, П., прот. Разрешение проблем Русского богословия XVIII века в синтезе святителя Филарета, митрополита Московского: дис. к. филос. н.: 26.00.01 / прот. Павел Хондзинский. – М., 2017. – 296 с.
174. Хондзинский, П., прот. Святитель Филарет и митрополит Платон (к истории раннего слова святителя Филарета в Великий Пяток 1806 г.) / прот. П. Хондзинский // Филаретовский альманах. – 2007. – С. 98-108.
175. Хондзинский, П., свящ. Святитель Филарет Московский: богословский синтез эпохи: Историко-богословское исследование / прот. П. Хондзинский. – М.: Издательство ПСТГУ, 2010. – 302 с.
176. Чепик, М.А. Митрополит Московский Филарет как гомилет или как руководитель других в деле церковного учительства / М.А. Чепик. – Пинск: тип. и литогр. Р. Вилькович., 1894. – 59 с.

177. Чепик, М.А. Опыт полного курса гомиластики / М.А. Чепик. – М.: тип. Д.И. Иноземцева, 1893. – 401 с.
178. Шабанова, З.Г. Лингвистические средства воздействия православной проповеди (в историческом аспекте) / З.Г. Шабанова // Автореф. дис. к. филол. н. – Махачкала, 2006. – 20 с.
179. Шмеман, А., прот. Дневники. 1973–1983 / прот. А. Шмеман. – М.: Русский путь, 2005. – 720 с.
180. Шумило, С.М. Богослужбные песнопения в «Слове о расслабленном» Кирилла Туровского / С.М. Шумило // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – 2016. – № 4 (66). – С. 103-108.
181. Шумило, С.М. «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона как произведение «плетения словес» / С.М. Шумило // Труды Отдела древнерусской литературы. – Т.66. – М., 2019. – С. 3-11.
182. Шумило, С.М. Богослужбные тексты как литературный источник средневековой проповеди: поучения Григория Цамблака / С.М. Шумило // Русская литература. – 2017. – № 3. – С. 158-165.
183. Шумило, С.М. Влияние богослужбной гимнографии на древнерусскую орнаментальную прозу XI – XV вв. (общность поэтики и мировосприятия): дис. д. филол. н.: 10.01.01 / Шумило Светлана Михайловна. – Спб., 2022. – 471 с.
184. Шумило, С.М. Влияние литургической гимнографии на творчество Кирилла Туровского / С.М. Шумило // Труды отдела древнерусской литературы. – 2017. – Т. 65. – С. 252-264.
185. Яковлев, А.И. Век Филарета / А.И. Яковлев. – М.: Армада, 1997. – 507 с.
186. Ямпольский, М. Б. Память Тиресия. Интертекстуальность и кинематограф / М.Б. Ямпольский. – М.: Культура, 1993. – 464 с.
187. Curtius, E.R. Europäische Literatur und Lateinische Mittelalter / E. Curtius. – Bern; München, 1984. – 203 s.
188. Moyise, S. Intertextuality and Biblical Studies: A Review / S. Moyise // Verbum et Ecclesia. Vol 23, No 2 (2002). Pp. 419-428.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Все приведенные ниже таблицы составлены автором диссертации. Библейские цитаты приводятся на церковнославянском языке. При необходимости даются параллельные ссылки на древнегреческий текст. Текст свт. Филарета (Дроздова) цитируется по изданию: Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи. В 4-х тт. Сергиев Посад, 2009. Ссылка на издание указывается в скобках по принципу: (Том, номер страницы).

Церковнославянский текст библейских и богослужебных цитат приводится в современной орфографии. Это связано с тем, что настоящее исследование не носит текстологического или исторического характера, и в данном случае использование церковнославянской орфографии не является оправданным.

Ссылки на богослужебные тексты в приложениях к диссертации приводятся в сокращенном виде по аналогии с оформлением ссылок на гимнографические источники в монографии митрополита Илариона (Алфеева) «Христос – победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции»⁴⁷³. Расшифровка названий цитируемых в приложении Е фрагментов богослужения указана в разделе «Список сокращений и условных обозначений».

В разделе 2.1. обосновывается тезис, согласно которому издание проповедей свт. Филарета (Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2009) воспроизводит рукописные пометы проповедника, и отсутствие в нем специальной маркировки (курсивом, ссылкой на библейскую книгу) соответствует отсутствию этой маркировки и у автора. При цитировании свт. Филарета мы сохраняли авторскую графику, которая учтена в упомянутом издании. Издание «Слов и речей» свт. Филарета Троице-Сергиевой Лаврой использует курсив в тех случаях, когда в рукописи свт. Филарета употребляется графическое выделение используемой цитаты⁴⁷⁴. Таким образом, *курсив* в

⁴⁷³ Иларион (Алфеев), митр. Христос-победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции. Спб., 2009.

⁴⁷⁴ Алипий (Кастальский-Борозин), Смирнова И.Ю. Научно-издательский проект Свято-Троицкой Сергиевой Лавры «Творения святителя Филарета, митрополита Московского» // Филаретовский альманах, 2014. С. 13.

настоящей диссертации соответствует курсиву в издании СТСЛ и в рукописях святителя. Подчеркиванием в настоящей диссертации и приложениях к ней отмечены библейские и богослужебные цитаты и аллюзии, которые не выделены в указанном издании проповедей свт. Филарета. Есть основания полагать, что не выделены они и в рукописях свт. Филарета. В круглые скобки взяты ссылки на библейские книги, которые *присутствуют* в издании СТСЛ. В квадратные скобки взяты ссылки на библейские книги, которые *отсутствуют* в данном издании и в рукописях. Также квадратные скобки используются для разделения стоящих рядом библейских цитат друг от друга (при наличии контаминаций). Жирным шрифтом отмечены фрагменты библейской цитаты или аллюзии, которые подлежат специальному рассмотрению в соответствующей части диссертации.

**Приложение А. Графическое оформление свт. Филаретом (Дроздовым)
библейского текста в проповеди**

Таблица А.1. Однословные цитаты или аллюзии с курсивом без ссылки

Проповеди свт. Филарета	Библейский текст
1. ...такое произвольное отступление от закона есть <i>грех</i> (Т.1. С. 71).	Ср.: грех есть беззаконие (1 Ин. 3:4).
2. Да не косним на пути спасения, да не ленимся, да поощряем себя непрестанно простираться в <i>предняя</i> , к усовершению себя в вере, в познании истины и в благоделании (Т.3. С. 43).	Едино же, задняя убо забывая, в предняя же простираяся, к намеренному теку, к почести вышняго звания Божия о Христе Иисусе (Флп. 3:13-14).
3. С Елисаветою блажим <i>веровавшую</i> и чрез то введшую в мир Начальника веры (Т.3. С. 48).	И блаженна веровавшая, яко будет совершение глаголаннм ей от Господа (Лк. 1:45).
4. Кольми паче не угодит человек Богу, если только как-нибудь делать будет <i>дело Божие</i> , каково есть дело нашего спасения (Т.3. С. 387).	Ср.: Отвеща Иисус и рече им: се есть дело Божие, да веруете в Того, Егоже посла Он (Ин. 6:29).
5. Требовать ли, чтобы вы <i>стали на страже</i> созерцания со святым евангелистом Иоанном, выше, нежели стоял на своей страже пророк Аввакум... (Т.3. С. 163).	На стражи моей стану, и възыду на камень, и посмотрю еже видети, что възглаголет во мне и что отвещаю на обличение мое (Авв. 2:1).
6. ...нужно было со креста преподать начатки сего учения возлюбленному ученику: <i>се Мати твоя</i> . Таково было устранение Пресвятой Богородицы от славы, Ее ожидающей, сообразное с Ее смирением, а также и временем, когда Иисус <i>не у бе прославлен</i> (Т.3. С. 46).	Потом глагола ученику: се, Мати твоя (Ин. 19:27). Не у бо бе Дух Святыи, яко Иисус не у бе прославлен (Ин. 7:29).
7. Сколько възглашего пред вами песней, могущих питать сладкую и спасительную <i>печаль, яже по Бозе!</i> (Т.1. С. 189).	Печаль бо, яже по Бозе, покаяние нераскаянно во спасение соделовает (2 Кор. 7:10).

Таблица А.2. Многословные (более трех слов) цитаты с курсивом без ссылки

Проповеди свт. Филарета	Библейский текст
1. Чего, впрочем, не сделала со своей стороны Церковь, дабы <i>глас крове</i> Христовой, ныне пролиянннй, <i>лучше глаголющия, нежели Авелева</i> , слашан был в сердцах ваших! (Т.1. С. 189).	Но приступисте к Сионстей горе и ко граду Бога живаго, Иерусалиму небесному и тмам ангелов, ... и крови кропления, лучше глаголющей, нежели Авелева (Евр. 12:22; 24).

<p><i>Продолжение таблицы А.2</i></p> <p>2. Тот, пред Которым должно <i>преклоняться</i> всякое колено небесных, земных и преисподних, допускает князя преисподних требовать от Себя <i>поклонения</i> (Мф. 4:9) (Т.1. С. 120).</p>	<p>...да о имени Иисусове всяко колено поклонится небесных и земных и преисподних... (Флп. 2:10).</p>
<p>3. В <i>последок дний</i> Он совершает сие великое дело, дая узреть <i>небесным, земным и преисподним, како возлюби мир сей</i> (Т.1. С. 46).</p>	<p>...в последок дний сих глагола нам в Сыне (Евр. 1:2). ...да о имени Иисусове всяко колено поклонится небесных и земных и преисподних... (Флп. 2:10). Тако бо возлюби Бог мир, яко и Сына своего едиnorodнаго дал есть (Ин. 3:16).</p>

Таблица А.3. Библейский текст без графической маркировки

Проповеди свт. Филарета	Библейский текст
<p>1. <i>Совершишася</i> (Ин. 10:30)! – возопил Иисус на кресте, и возопил <i>гласом велим</i>, дабы он услышался <u>в небесных и земных и преисподних</u> (Т.1. С. 31).</p>	<p>...да о имени Иисусове всяко колено поклонится <u>небесных и земных и преисподних</u>... (Флп. 2:10).</p>
<p>2. Исцели словом Твоим рану Твоими ранами пронзенной души, а вместе и <u>загради уста глаголющих неправедная</u> (Т.1. С. 32).</p>	<p>Царь же возвеселится о Бозе: похвалится всяк кленыйся им, яко <u>заградишася уста глаголющих неправедная</u> (Пс. 62:12).</p>
<p>3. Но что, если неключимый раб любит свои оковы <...> – <u>Божия сила и Божия премудрость</u> должна была преодолеть сие затруднение (Т.1. С. 34).</p>	<p>Мы же проповедуем Христа распята, Иудеем убо соблазн, еллином же безумие, самем же званным Иудеем же и еллином Христа, <u>Божию силу и Божию премудрость</u> (1 Кор. 1:23-24).</p>
<p>4. Нести крест самоотвержения и терпения, <u>восходить на самую высоту</u> любви к Божеству и человечеству, <u>распинать плоть со страстьми и похотьми</u>, <u>умирать миру</u> чтобы жить Богу, - сие есть стяжать все, что совершил Богочеловек; сие дает право каждому подражателю Его при <u>конце своего течения</u> и чувствовать и говорить: <i>совершишася!</i> (Т.1. С. 35).</p>	<p><u>Возшел еси на высоту</u>, пленил еси плен (Пс. 67:19; Еф. 4:8). А иже Христовы суть, <u>плоть распяша со страстьми и похотьми</u> (Гал. 5:24). Аз бо законом <u>закону умрох</u>, да Богови жив <u>буду</u> (Гал. 2:19). Подвигом добрым <u>подвизахся</u>, <u>течение скончах</u>, веру соблюдох (2 Тим. 4:7). Егда же прият оцет Иисис, рече: <i>совершишася</i> (Ин. 19:30).</p>
<p>5. <u>Сияние славы Отчей</u>, Сын Предвечный оставил для Себя доставить нам право на блаженство (Т.1. С. 46).</p>	<p>Иже сый <u>сияние славы</u> и образ ипостаси его (Евр. 1:3).</p>
<p>6. Напишите другие уставы для вечной Премудрости, как Ей поступить с нами и как нам соделаться блаженными. <u>Или о богатстве</u></p>	<p>Или о богатстве благодати его и кротости и долготерпении нерадиши? (Рим. 2:4).</p>

<p><i>Продолжение таблицы А.3</i></p> <p><u>благости Божией, и кротости, и долготерпении нерадите</u> (Т.1. С. 48)?</p>	
<p>7.Взыскуем ли благодати <...> внутренно возрождающей, <u>созидающей в нас сердце чистое, обновляющей дух правый, соделывающей нас новою во Христе тварию?</u> (Т.3. С. 48).</p>	<p><u>Сердце чисто созижди</u> во мне, Боже, и <u>дух прав</u> обнови во утробе моей (Пс. 50:12). Темже аще кто во Христе, <u>нова тварь</u> (2 Кор. 5:17).</p>
<p>8.Для себя ли ревнует Он об имени учителей? Конечно, нет. Ибо Он <u>превыше всякого имени</u> (Т.3. С. 265).</p>	<p>Темже и Бог его превознесе и дарова ему <u>имя, еже паче всякаго имени</u> (Флп. 2:9).</p>
<p>9. Действуя по своемудрию и своеволию, могут ли они быть в мире с <u>мудрствующими о Господе...</u>? (Т.3. С. 267).</p>	<p>Еводию молю и Синтихию молю тожде <u>мудрствовати о Господе</u> (Флп. 4:2).</p>
<p>10. ...он [человек] мыслит, но по стихиям мира; желает, но так, как побуждает всеобладающая в мире <u>похоть плотская, похоть очес и гордость житейская</u>; действует, но в тесном и низком круге чувственного; живет, но по духу мира, <i>в отчуждении от жизни Божия</i> (Еф. 4:18) (Т.1. С. 154).</p>	<p>Аще кто любит мир, несть любве Отчи в нем: яко все, еже в мире, похоть плотская и похоть очима и гордость житейская, несть от Отца, но от мира сего есть (1 Ин. 2:15-16). Сие убо глаголю и послушествую о Господе, ктому не ходити вам, якоже и прочии языцы ходят в суете ума их, помрачени смыслом, суще отчуждени от жизни Божия (Еф. 4:17-18).</p>
<p>11. Если хочешь, поревнуй и впишись в избранное воинство Царя Небесного, и <u>не обязуйся никакими куплями житейскими, да Воеводе угоден будешь</u> (Т.1. С. 358).</p>	<p>Никтоже [бо] воин бывая обязуется куплями житейскими, да воеводе угоден будет (1 Тим. 2:4).</p>

Приложение Б. Язык библейских цитат в проповедях свт. Филарета (Дроздова)⁴⁷⁵

Таблица Б.1. Грамматическая адаптация библейского текста к авторской речи

Проповеди свт. Филарета	Библейский текст
1. Первая из сих книг подобна Иезекиилеву свитку, в нем же вписано бяше рыдание, и жалость и горе (Иез. 2:10) (Т.1. С. 32).	И видех, и се, рука простерта ко мне, и в ней свиток книжный: и разви его предо мною, и в том писана быша предняя и задняя: и вписано бяше в нем рыдание и жалость и горе (Иез. 2:9-10).
2. ...почто же и ныне слишком много таких, иже древу рекоша: яко отец еси Ты; и камени: Ты мя родил еси (Иер. 2:27) (Т.1. С. 34).	Древу рекоша: яко отец мой еси ты: и камени: ты мя родил еси (Иер. 2:27).
3. Предаться Богу и ответствовать на ненависть любовью, на коварство простотою, на злоумышления доброжелательством... Вот истинные оружия противу врага! Сия бо творя, по выражению великого апостола, <i>углие огненно собираеши на главу его</i> (Рим. 12:20) (Т.1. С. 44).	Аще убо алчет враг твой, ухлеби его: аще ли жаждет, напой его: Сие бо творя, углие огнено собираеши на главу его (Рим. 12:20).
4. Открой нам, сосуде избранный, божественный Павле, ту веру, в ней же свидетельствовании быша древнии! (Т.1. С. 47).	Есть же вера уповаемых извещение, вещей обличение невидимых. В сей бо свидетельствовани быша древнии (Евр. 11:2).

Таблица Б.2. Морфологические русизмы в церковно-славянской цитате

Проповеди свт. Филарета	Библейский текст
1. Единым человеком грех в мир вниде, и грехом смерть: и тако смерть во вся человеки вниде (Т.3. С. 160).	Единем человеком грех в мир вниде и грехом смерт, и тако смерть во вся человеки вниде (Рим. 5:12).
2. Можно ли не примечать здесь...дыхания единого Духа Божия, начинающего подвизать вси роды , да ублажат Матерь Приснодеву? (Т.3. С. 46).	...яко призре на смирение рабы своея: се бо, отныне ублажат мя вси роди (Лк. 1:48).

⁴⁷⁵ В приведенных в данном приложении примерах курсив принадлежит свт. Филарету. Подчеркивание свидетельствует о наличии скрытой цитаты, выявленной нами. Место, подлежащее специальному рассмотрению, выделено жирным шрифтом.

<i>Продолжение таблицы Б.2</i>	
3. Если мы истинноверны, то не только <i>село, волю, жена</i> , но и весь мир, <u>ни Ангелы, ни настоящее, ни грядущее не возмоугут разлучить нас</u> от Бога (Т.1. С. 45-46).	...ни смерть, ни живот, ни ангелы, ни начала, ниже силы, ни настоящая , ни грядущая , ни высота, ни глубина, ни ина тварь кая возможет нас разлучити от любве Божия, яже о Христе Иисусе Господе нашем (Рим. 8:38-39).
4. После того как погрузившийся в твари, не могли сносить несозданного света человек скрылся (Быт. 3:8) от Бога и Бог скрылся от человека..., Единый Триипостасный...вновь приблизился к отчужденному...» (Т.1. С. 64).	И услышаста глас Господа Бога ходяща в рай по полудни: и скрыстася Адам же и жена его от лица Господа Бога посреде древа райскаго (Быт. 3:8).
5. Воссияла истина от земли (Пс. 84:12), куда низвели ее неправды человеческие и правый суд Божий (Т.1. С. 61).	Истина от земли возсия , и правда с небесе причиче (Пс. 84:12).
6. <i>Бог славы гремел</i> (Пс. 28:3); земля трепетала; человек исчезал (Т.1. С. 278).	Бог славы возгреме (Пс. 28:3).
7. ...сии самые сердца могли указать им по крайней мере след присутствия Господня: <i>не сердце ли наше горя бе в нас, егда глаголаше нама на пути</i> (Лк. 24:32). (Т.1. С. 153).	И рекоста к себе: не сердце ли наю горя бе в наю , егда глаголаше нама на пути и егда сказоваше нама писания? (Лк. 24:32).
8. ...тогда Бог, хотя и есть <i>огнь поядающий</i> (Евр. 12:29)... (Т.1. С. 393).	ибо Бог наш огнь поядаяй [есть] (Евр. 12:29).
9. Дабы всякому здравомыслящему явно было сие знамение Господне, что Дева зачала без мужа, зачатие последовало за обручением, <i>прежде даже не ститися има</i> (Мф. 1:18), прежде нежели Иосиф приял жену свою (Мф. 1:24) (Т.1. С. 453).	Востав же Иосиф от сна, сотвори якоже повеле ему ангел Господень, и прият жену свою... (Мф. 1, 24).

Таблица Б.3. Лексические русизмы в церковно-славянской цитате⁴⁷⁶

Проповеди свт. Филарета	Библейский текст
1. Вот слова земные, но которые, подобно небесным, чище <u>искушенного серебра</u> , <u>вожделеннее злата</u> , <u>ценнее драгоценных камней</u> (Т.3. С. 157).	Словеса Господня словеса чиста, сребро разжжено, искушено земли (Пс. 11:7). Сего ради возлюбих заповеди твоя паче злата и топазия (Пс. 118:127).
2. Слава Божественной Матери Его является уже не мгновенно блистающею, яко молния, но, по выражению Соломона <i>восходящею, аки утро</i> ... (Т.3. С. 46).	Кто сия проницающая аки утро (Песн. 6:9). Ср. греч.: ἐκκύττω – «выглядывать, высывываться».

⁴⁷⁶ В представленной таблице древнегреческое прочтение дается по мере его необходимости.

<p><i>Продолжение таблицы Б.3</i></p> <p>3. Слово жизни, – философия не по стихиям мира, ... но по живым и животворным началам <i>премудрости Божией, в тайне сокровенной, юже уготова Бог прежде век в славу нашу</i> (1 Кор. 2:7) (Т.3. С. 22).</p>	<p>Но глаголем премудрость Божию, в тайне сокровенную, юже предустави Бог прежде век в славу нашу (1 Кор. 2:7). Ср. греч.: προορίζω – «заранее определять, предопределять»⁴⁷⁷.</p>
<p>4. Ибо Он превыше всякого имени (Т.3. С. 265).</p>	<p>Темже и Бог его превознесе и дарова ему имя, еже паче всякаго имени (Флп. 2, 9).</p>
<p>5. Среди торжества о Его рождении Церковь страждет болезнию рождения (Т.1. С. 216).</p>	<p>Чадца моя, имиже паки болезнюю, дондеже вообразится Христос в вас (Гал. 4:19). Ср. греч: ὀδίνω, досл. – «испытываю муки рождения»⁴⁷⁸; син.: «Дети мои, для которых я снова в муках рождения».</p>
<p>6. Кротость, простота, смирение, снисхождение к низшим, уравнивающее себя с последним из них, спокойствие в унижении, терпение, непобеждаемое никакими оскорблениями, – <i>сие да мудрствуется в вас, подобно как и во Христе Иисусе</i> (Т.2. С. 187).</p>	<p>Сие да мудрствуется в вас, еже и во Христе Иисусе... (Флп. 2:5).</p>

Таблица Б.4. Комментарий неясных церковно-славянских слов и выражений

Проповеди свт. Филарета	Библиейский текст
<p>1. ...коллурием помажи очи твои да видиши (Откр. 3:18)...; помажь око разумения тонкою мазью веры... (Т.2. С. 383).</p>	<p>Коллурием помажи очи твои, да видиши (Откр. 3, 18).</p>
<p>2. ...тогда, когда Исаака...в притчи прият (Евр. 11:19), то есть вновь получил живого, в предзнаменование будущего из мертвых воскресения Христова, тридневного, после видимого на кресте заклания и внутреннего всеожжения (Т.2. С. 197).</p>	<p>Верою приведе Авраам Исаака искушаем, и едиnorodнаго приношаше, обетования приемый,... помыслив, яко и из мертвых воскресити силен [есть] Бог, темже того и в притче прият (Евр. 11:19). Ср. греч.: ἐν παραβολῇ ἐκομίσατο. Син.пер: ...получил его в предзнаменование.</p>
<p>3. Может быть, некоторым покажется, что я ожесточаю просити, – слишком многого желаю и требую (Т.2. С. 197).</p>	<p>И рече Елисей: да будет убо Дух, иже в тебе, сугуб во мне. И рече Илия: ожесточил еси просити (4 Цар. 2:9-10). Ср. греч.: καὶ εἶπεν Ἠλίου ἐσκλήρυνας τοῦ αἰτήσασθαι.... Син.пер: И сказал он: трудно ты просишь....</p>

⁴⁷⁷ Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь. Т.2. М., 1958. С. 1392.

⁴⁷⁸ Там же. С. 1803.

<p><i>Продолжение таблицы Б.4</i></p> <p>4. <i>Мир имейте и святыню со всеми, ихже кроме никтоже узрит Господа</i> (Евр. 12:14). Яснее: имейте мир со всеми, имейте святость, а без мира и без святости никто не увидит Господа, то есть не достигнет вечного блаженства (Т.3. С. 387).</p>	<p>Мир имейте и святыню со всеми, ихже кроме никтоже узрит Господа (Евр. 12:14).</p>
<p>5. [апостолы] <i>бяху терпяще</i>, постоянно пребывали с <i>Марию Материю Иисусовою</i> (Т.3. С. 46).</p>	<p>Сии вси бяху терпяще единодушно в молитве и молении, с женами и Марию Материю Иисусовою (Деян. 1:14). Ср. греч.: ἦσαν προσκαρτεροῦντες.</p>

Таблица Б.5. Замена славянизма на славянизм-синоним

Проповеди свт. Филарета	Библейский текст
<p>1. <u>Одно только нужно</u> [Лк. 10:42]⁴⁷⁹ – приобрести Царствие Божие, восстановить внутреннее с Богом соединение посредством <u>веры, любви и упования</u> [Лк. 10:42] (Т. 1. С. 38).</p>	<p>Ныне же пребывают вера, надежда, любви, три сия (1 Кор. 13:13).</p>
<p>2. <i>Сие да мудрствуется в вас, еже и во Христе Иисусе, Иже во образе Божии Сый, нещцева быти равен Богу, но Себе истоцил, зрак раба приим, в подобии человечестем быв, и образом обретеся, якоже человек</i> (Флп. 2:5, 7). (Т.1. С. 115).</p>	<p>...но себе умалил [истоцил]⁴⁸⁰, зрак раба приим (Флп. 2:7).</p>

⁴⁷⁹ Здесь и далее в квадратных скобках указаны ссылки на скрытые цитаты, отсутствующие в тексте свт. Филарета.

⁴⁸⁰ Указание глоссы.

Приложение В. Библейские аллюзии в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

Таблица В.1. Библейские аллюзии в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

Проповеди свт. Филарета	Библия
1. Сие дает право каждому подражателю Его при конце своего течения и чувствовать и говорить: совершишася! (Т.1. С. 35).	Подвигом добрым подвизахся, течение скончах , веру соблюдох (2 Тим. 4:7).
2. Сам Бог любит его, печется о нем, хранит его – и ты не страшишься, ненавидя слабого... Или думаешь, что Всевидящий не вступится за свое стяжание ? (Т.1. С. 43).	Всю печаль вашу возвергше нань, яко той печется о вас (1 Пет 5:7). Богу бо есмы споспешницы: Божие тяжание , Божие здание есте (1 Кор. 3:9).
3. «Преданность Богу есть такое расположение духа, по которому человек всего себя, все, что ему принадлежит, все, что с ним случиться может, предоставляет воле и Провидению Божию, так что сам остается только стражем своей души и тела, как стяжания Божия [1 Кор. 3:9]» (Т.1. С. 300).	Богу бо есмы споспешницы: Божие тяжание , Божие здание есте (1 Кор. 3, 9).
4. Но что, если вера зреет у них только в устах, а на деле нет ее и листвия , а в сердце еще не возникла? (Т.1. С. 46).	И видев смоковницу издалеча, имущу листвие, прииде, аще убо что обрящет на ней: и пришед к ней, ничесоже обрете, токмо листвие : не у бо бе время смоквам (Мк. 11:13).
5. Есть в наш век довольно таких, кои сами не желают и других учат ничему не верить, чего не может видеть ни око плотское, ни мудрость мира обьюродевшая . (Т.1. С. 47).	Где премудр? где книжник? где совопросник века сего? Не обуй ли Бог премудрость мира сего? (1 Кор. 11:20)
6. Но сколь часто дух наш в надмении возносится выше небес , в грубых удовольствиях плоти нисходит даже до ада (ср. Ис. 14:14-15). (Т.1. С. 47).	Како спаде с небесе денница восходящая заутра? <...> Ты же рекл еси во уме твоём <...> Взыду выше облак , буду подобен Вышнему. Ныне же во ад снидеш и во основания земли (Ис. 14:12-14).
7. Вселенная знает, что случилось с нею тогда, когда рек раздраженный Бог: <i>не имать Дух Мой пребывати в человецех сих в век, зане суть плоть</i> (Быт. 6:3)... Еще подобное прещение – и наступит огненный потоп суда последнего! (Т.1. С. 69).	Ср.: Потому тогдашний мир погиб, быв потоплен водою. А нынешние небеса и земля, содержимые тем же Словом, сберегаются огню на день суда и гибели нечестивых человеков (2 Пет. 3:6-7).
8. «Христианин..., вошед в клеть свою и затворив двери, ... исполняет обязанности своего состояния, не привязываясь к соединенным с ними выгодами; пользуется	Ср.: Я вам сказываю, братия: время уже коротко, так что имеющие жен должны быть, как не имеющие; и плачущие, как не плачущие; и радующиеся,

<p><i>Продолжение таблицы В.1</i></p> <p><u>наружными благами, но не прилепляется к ним; приобретает так, как бы не имел нужды; теряет так, как бы отдавал излишнее»</u> (Т.1. С. 66-67).</p>	<p>как не радующиеся; и покупающие, как не приобретающие; и пользующиеся миром сим, как не пользующиеся (1 Кор. 7:29-31).</p>
<p>9. Было время, когда апостолы, преимущественно <u>святыя храмы Святого Духа</u>, не ощущали Живущего в них (Т.1. С. 153).</p>	<p>Не знаете ли, что телá ваши суть храм живущего в вас Святаго Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои? (1 Кор. 6:19).</p>
<p>10. Дабы...приблизить к общему разумению сии тайные отношения духа человеческого к Духу Божию, да будет позволено употребить <u>притчу и гадание</u>... (Т.1. С. 154).</p>	<p>Отверзу в притчах уста моя, провещаю ганания исперва (Пс. 77:2).</p>
<p>11. Можно ли нам исполняться Духом, если плоть, непрестанно враждующая на духа, не находит в нас никакой преграды своему владычеству? (Т.1. С. 156).</p>	<p>Ср.: Мудрование бо плотское смерть есть, а мудрование духовное живот и мир, зане мудрование плотское вражда на Бога (Рим. 8:6-7).</p>
<p>12. И посему да не сетуют на Духа Господня и те, которые хотя всеми силами отвергаются плоти, мира и самих себя и с духовною жаждою приходят ко Христу, однако не пьют еще от источника благословений... (Т.1. С. 156).</p>	<p>В последний же великий день праздника стоял Иисус и возгласил, говоря: кто жаждет, иди ко Мне и пей (Ин. 7:37).</p>
<p>13. Мы, едва ли <i>начаток Духа имущие</i> (Рим. 8:23), только издалека, чрез <u>зерцало слова Божия</u>, приникать можем в явления сего великого таинства (Т.1. С. 65).</p>	<p>Видим убо ныне якоже зерцалом в гадании, тогда же лицом к лицу...(1 Кор. 13:13).</p>
<p>14. <u>Блажен муж, иже</u> в премудрости помышляет правая (Т.1. С. 93).</p>	<p>Блажен муж, иже не иде на совет нечестивых (Пс. 1:1).</p>
<p>15. Я...открыл им сладкое имя <u>Отца</u>, которым Я даю им <u>область призывать</u> Тебя. Я достиг цели моего посольства. <i>Совершишася</i> (Т.1. С. 34).</p>	<p>Елицы же прияша Его, даде им область чадом Божиим быти (Ин. 1:12).</p>
<p>16. Но кто может измерить расстояние от высоты Божественного существа Его до глубины Его уничижения? Конечный ум не может следовать за Ним как в Его восхождении превыше всех небес [Еф. 4:10], так и в Его нисхождении до бездн падшего естества [Рим. 10:7] (Т.1. С. 90).</p>	<p>А яже от веры правда сие глаголет: да не речеши в сердца твоем: кто взыдет на небо, сиречь Христа свести: или кто сидет в бездну, сиречь Христа от мертвых возвести (Рим. 10:7). Сшедый, той есть и возшедый превыше всех небес, да исполнит всяческая (Еф. 4:10).</p>
<p>17. Что же при виде толикого смирения должно чувствовать сердце, желающее быть <u>сообразным образу Иисуса</u> [Рим. 8:29]? (Т.1. С. 90).</p>	<p>Ихже бо предуведe, [тех] и предустави сообразных быти образу Сына своего (Рим. 8:29).</p>

<p><i>Продолжение таблицы В.1</i></p> <p>18. Мир уже готовится заглушить в душе вашей отголосок ангельского славословия шумом празднующих [Пс. 41:5], суетными беседами, пением, растлевающим чистоту духа... (Т.1. С. 279).</p>	<p>Сия помянух, и излиях на мя душу мою: яко пройду в место селения дивна, даже до дому Божия, во гласе радования и исповедания, шума празднующаго (Пс. 41:5).</p>
<p>19. Тот, <i>Егоже Отец святы и посла в мир</i> (Ин. 10:36), Тот, Который от века приял на Себя служение примирения [2 Кор. 5:18] человека с Богом, мог ли поколебаться в деле сего служения единою мыслию о страдании? (Т.1. С. 121).</p>	<p>Все же от Бога, Иисусом Христом примирившего нас с Собою и давшего нам служение примирения, потому что Бог во Христе примирил с Собою мир, не вменяя людям преступлений их, и дал нам слово примирения (2 Кор. 5:18-19).</p>
<p>20. Глаголом Его все сотворено в начале, и донныне, когда ни посылает Он глагол Свой на землю, глагол сей не может возвратиться к Нему тощь. (Т.1. С. 299).</p>	<p>Тако будет глагол мой, иже аще изыдет из уст моих, не возвратится ко мне тощь, дондеже совершит [вся], елика восхотех, и поспеш пути твоя и заповеди моя (Ис. 55:11).</p>
<p>21. ...нет для такого человека слишком тяжкой заботы, потому что он всю печаль свою возверг на Господа [1 Пет. 5:6-7]. (Т.1. С. 303).</p>	<p>Смиритеся убо под крепкую руку Божию, да вы вознесет во время: всю печаль вашу возвергше нань, яко той печется о вас (1 Пет. 5:6-7).</p>
<p>22. Если, как учит апостол, <i>верою вселяется в сердца Христос</i> (Еф. 3:17), уже приближившийся к человечеству и приобщившийся оного воплощением [Евр. 2:14]... (Т.3. С. 158).</p>	<p>Понеже убо дети приобщашися плоти и крови, и той приискренне приобщися техже (Евр. 2:14).</p>
<p>23. ...Сын Божий, так еще не близкий к человечеству и по недоступной ни для какой твари высоте Своего Божества, и по причине средостения, которое грех поставил между Божеством и человечеством! (Т.3. С. 158).</p>	<p>Той бо есть мир наш, сотворивый обоя едино, и средостение ограды разоривый (Еф. 2:14).</p>
<p>24. И потому Ей свойственно и как бы сродно Своим присутствием и молитвою приближать к человекам благодатное присутствие и спасительное действие Обитавшего некогда в Ней телесне [ср.: Кол. 2:9] и всегда Обитающего в Ней духовно и Божественно (Т.3. С. 47).</p>	<p>...яко в том живет всяко исполнение Божества телесне (Кол. 2:9).</p>
<p>25. «Святыи Божий [Мк. 1:24], грядущий освятить человек, вместе с ищущими очищения грешниками преклоняется под руку человека и приемлет крещение» (Т.1. С. 120).</p>	<p>И бе в сонмищи их человек в душе нечисте, и воззва, глаголя: остави, что нам и тебе, Иисусе Назаряине? пришел еси погубити нас: вем тя, кто еси, святыи Божий (Мк. 1:23-34).</p>

Продолжение таблицы В.1

26. Святой апостол Павел **видит и свидетельствует**, что Сын Божий **носит всяческая глаголом силы Своя** (Евр. 1:3), что мы в Боге **живем, и движемся, и есмы**, что Он дивным образом приближается к нам, да **поне осяжем Его, и обрящем, яко не далече от единого коегождо нас суца** (Филарет (Дроздов), *свт.* Слова и речи. Т.5. М., 2007. С. 201).

И мы **видехом и свидетельствуем**, яко Отец посла Сына Спасителя миру (1 Ин. 4:14).

Иже сый сияние славы и образ ипостаси Его, **нося же всяческая глаголом силы Своя** (Евр. 1:3).

сотворил же есть от единыя крове весь язык человекь, жити по всему лицу земному, уставив предучиненая времена и пределы селения их, взыскати Господа, да **поне осяжут Его и обрящут, яко не далече от единого коегождо нас суца**: о Нем бо **живем и движемся и есмы** (Деян. 17:28).

Приложение Г. Библейские топосы в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

Таблица Г.1. Библейские топосы в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

Проповеди свт. Филарета	Библия
1. Наши звания в обществе земнородных по необходимости заставляют нас пещися о земном (Т. 1. С. 357).	Кто же от вас пекийся может приложить возрасту своему лакоть един? (Мф. 6:27). горняя мудрствуйте, [а] не земная (Кол. 3:2). имже кончина погибель, имже бог чрево, и слава в студе их, иже земная мудрствуют (Флп. 3:19).
2. Кто желает быть селением Сына Божия, тот должен иметь отечество в Едином Боге и, при всей привязанности к отечеству земному, впрочем, весьма естественной и праведной, почитать его токмо предградием небесного [Флп. 3:20] (Т.1. С. 90).	Сего ради преклоняю колена моя ко Отцу Господа нашего Иисуса Христа, из негоже всяко отечество на небесех и на земли именуется (Еф. 4:14-15). Ибо таковая глаголющии являются, яко отечествия взыскуют (Евр. 11:14-15) Наше бо житие (греч. πολίτευμα – гражданство⁴⁸¹) на небесех есть, отонудуже и спасителя ждем, Господа [нашего] Иисуса Христа (Флп. 3:20).
3. Божие здание, Божий дом , душа христианская! Внимай себе, точно ли твое внутреннее основание имеет истинную печать , утверждающую и охраняющую (Т.2. С. 136).	Богу бо есмы споспешницы: Божие тяжание, Божие здание есте (1 Кор. 3:9). Или не весте, яко тела ваша храм живущаго в вас Святаго Духа суть (1 Кор. 6:19). Твердое убо основание Божие стоит, имущее печать сию: позна Господь сущия Своя, и: да отступит от неправды всяк именуяй имя Господне (2 Тим. 2:19).
4. Его апостол и между чадами нового Израиля видит извергов, <i>второе растинающих Его</i> (Евр. 6:6) (Т.1. С. 34). Мы бросим ветхие останки плоти, как странническую одежду, и взыдем во Иерусалим горний . (Т.1. С. 63).	И елицы правилом сим жительствуют, мир на них и милость, и на Израили Божии. (Гал. 6:16). ...се, дние грядут, глаголет Господь, и совершу на дом Израилев и на дом Иудов завет нов <...> Внегда же глаголет нов , обветши перваго (Евр. 8:8;13). И аз Иоанн видех град святыи, Иерусалим нов сходящ от Бога с небесе , приготован яко невесту украшену мужу своему. (Откр. 21:2).
5. Овцы, слышавшие глас Пастыря своего , но Ему не внимавшие, Он предаст вас зверям хищным! Больные члены , отвергнувшие помощь	овцы Моя гласа Моего слушают, и Аз знаю их, и по Мне грядут (Ин. 10:27). и послю на вы звери лютыя земныя, и изъядят вы и потребят скоты ваша, и умалены сотворю вы, и пусты будут путие ваши. (Лев. 26:22). См. также Втор. 7:22; 28:26; 32:24.

⁴⁸¹ См.: Nestle Aland. Graece et Hebraiceid Vetus et Novum Testamentum. URL: <https://manuscript-bible.ru/greek.htm> (дата обращения: 22.02.2023).

<p><i>Продолжение таблицы Г.1</i></p> <p>врача душ и телес, Он уже приемлет железо, дабы отсеци вас и извергнуть из града бессмертия! Непокоривые дети, презревшие спасительные советы Отца, вы увидите в Нем строгого судию! (Т.1. С. 49)</p>	<p>Не весте ли, яко телеса ваша удове Христовы суть? (1 Кор. 6:15); Вы же есте тело Христово, и уди от части. (1 Кор. 12:27). См. также Рим. 12:4-5; Еф. 4:16, 25; 5:30.</p> <p>послушайте мене, непокоривии... (Числ. 20:10) См. также: Вар. 1:19; Ис. 65:2; Иез. 20:38).</p>
<p>6. Сие заря утренняя; скоро день не вечерний! Сие бдение полночное; скоро торжество брачное (Т. 1. С. 60).</p>	<p>Тогда уподобися Царствие Небесное десятим девам, яже прияша светильники своя и изыдоша в сретение жениху... (Мф. 25:1);</p> <p>и вы подобни человеком чающим, господя своего, когда возвратится от брака, да пришедшу и толкнувшу, абие отверзут ему (Лк. 12:36);</p> <p>радуимся и веселимся, и дадим славу Ему: яко прииде брак Агничий, и жена Его уготовила есть себе (Откр. 19:7).</p>
<p>7. Только избранные и носящие в себе внутреннее семя Царствия призваны будут <i>наследовать уготованное им Царствие от сложения мира</i> (Мф. 25:34). (Т.1. С. 108).</p>	<p>ину притчу предложи им, глаголя: уподобися Царствие Небесное человеку, сеявшу доброе семя на селе своем (Мф. 13:24).</p> <p>А село есть мир: доброе же семя, сии суть сынове Царствия, а плевелие суть сынове неприязненнии (Мф. 13:38). См. также: Мф. 13:32; Мк. 4:7, 26, 31; Лк. 8:5.</p>
<p>8. Изыдем во сретение Царствию Божию путем креста и смирения: тогда молитва о его пришествии не будет лицемерием. (Т. 1. С. 108).</p>	<p>Тогда уподобися Царствие Небесное десятим девам, яже прияша светильники своя и изыдоша в сретение жениху (Мф. 25:1).</p> <p>Потом же мы, живущии оставшии, купно с ними восхищени будем на облацех в сретение Господне на воздусе, и тако всегда с Господем будем (1 Фес. 4:17).</p>
<p>9. Некогда Ной осудил весь первый мир не иным каким судом, как только своею дейательною верою. (Т.1. С. 357).</p>	<p>О Христе бо Иисусе ни обрезание что может, ни необрезание, но вера любовию поспешествуема (Гал. 5:6).</p> <p>Хощеши же ли разумети, о, человече суетне, яко вера без дел мертва есть? (Иак. 2:20).</p>
<p>10. Кто живет только по земному рождению, в плотском и душевном человеке, а не по небесному рождению от Духа Божия, в том земное только открывается и действует (Т. 1. С. 357).</p>	<p>Аминь, аминь глаголю тебе: аще кто не родится свыше, не может видети Царствия Божия (Ин. 3:3).</p> <p>И аз, братие, не могах вам глаголати яко духовным, но яко плотяным, яко младенцем о Христе (1 Кор. 3:1).</p> <p>Душевен же человек не приемлет яже Духа Божия: юродство бо ему есть, и не может разумети, зане духовн востязуется. Духовный же востязует убо вся, а сам той ни от единого востязуется (1 Кор. 2:14-15).</p>

<p><i>Продолжение таблицы Г.1</i></p>	<p>Вемы бо, яко закон духовен есть: аз же плотян есмь, продан под грех (Рим. 7:14). Сущии бо по плоти плотская мудрствуют: а иже по духу, духовная (Рим. 8:5). Глаголю же: духом ходите, и похоти плотския не совершайте: плоть бо похотствует на духа, дух же на плоть: сия же друг другу противятся, да не яже хотите, сия творите (Гал. 5:16-17).</p>
<p>11. Помышляй, что всякое <...> несправедное удовольствие повреждает в тебе царственную жизнь нового, духовного человека и низвергает паки тея в осужденную жизнь ветхого человека, тлеющего в похотех прелестных (Т. 1. С. 359).</p>	<p>Вы же род избран, царское священство, язык свят, людие обновления (1 Пет. 2:9). аще убо слышасте Его и о Нем научистесь, якоже есть истина о Иисусе: отложить вам, по первому житию, ветхого человека, тлеющего в похотех прелестных (Еф. 4:21-22). Душевен же человек не приемлет яже Духа Божия: юродство бо ему есть, и не может разумети, зане духовне востязуется. Духовный же востязует убо вся, а сам той ни от единого востязуется (1 Кор. 2:14-15).</p>
<p>12. Исправь хотя отныне путь твой и ходи право стези Господни (Т. 3. С. 42).</p>	<p>Господи, настави мя правдою Твоею, враг моих ради исправи пред Тобою путь мой (Пс. 5:9). См. также: Пс. 16:5; 22:3; 26:11; 118:35.</p>
<p>13. Всевидящий <...> видит, и кто знает, надолго ли еще отлагает приговор правосудия о извержении неключимых рабов во тьму кромешную (Т. 3. 135).</p>	<p>Сынове же царствия изгнани будут во тьму кромешную: ту будет плач и скрежет зубом (Мф. 8:12). Тогда рече царь слугам: связавше ему руце и нозе, возьмите его и вверзите во тьму кромешную (Мф. 22:13). И неключимаго раба вверзите во тьму кромешную: ту будет плач и скрежет зубом (Мф. 25:30).</p>

**Приложение Д. Способы соединения библейских цитат в проповедях
свт. Филарета (Дроздова)**

Таблица Д.1. Контаминации как способ соединения библейских цитат в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

Проповеди свт. Филарета	Библейский текст
1. Узник мира должен быть <i>изведен из темницы</i> своей – <i>исповедатися имени Господню</i> (Пс. 141:8), <i>просветиться</i> светом Христовым, <i>вкусить дара небеснаго и силы грядущаго века</i> (Евр. 6:4-5) в течение еще настоящего века, приять в самом мире Духа, Иже от Бога [1 Кор. 2:12], начать на земли дышать небесным воздухом. (Т.1. С. 155).	Изведи из темницы душу мою, исповедатися имени твоему (Пс. 141:8). Невозможно бо просвещенных единою и вкусивших дара небеснаго, и причастников бывших Духа Святаго, и добраго вкусивших Божия глагола и силы грядущаго века, и отпадших, паки обновляти в покаяние (Евр. 6:4-6). Мы же не духа мира сего прияхом, но Духа иже от Бога (1 Кор. 2:12).
2. Токмо те могут прияти <i>Духа, Иже от Бога</i> , которые <i>не прияли духа мира</i> сего [1 Кор. 2:12], или изгнали его, <i>не любя мира, ни яже в мире</i> (1 Ин. 2:15) (Т.1. С. 156).	Мы же не духа мира сего прияхом, но Духа иже от Бога (1 Кор. 2:12). Не любите мира, ни яже в мире (1 Ин. 2:15).
3. Может быть, <i>уне есть и вам</i> [Ин. 16:7], - если <i>разумеете</i> и взыскуете <i>Христа</i> более <i>по плоти</i> (2 Кор. 5:16), нежели по духу, - да <i>отъимется</i> на время от душ ваших вожденный <i>Жених</i> [Мф. 9:15; Мк. 2:20; Лк. 5:35], и лишение духовных утешений очистит вашу веру, возвысит любовь... (Т. 1. С. 157).	уне есть вам , да аз иду: аще бо не иду аз, Утешитель не приидет к вам (Ин. 16:7). Темже и мы отныне ни единаго вемы по плоти: аще же и разумехом по плоти Христа , но ныне ктому не разумеем (2 Кор. 5:16). Приидут же дние, егда отъимется от них жених , и тогда постыятся (Мф. 9, 15; Мк. 2, 20; Лк. 5, 35).
4. Даже по воскресении Его, когда Ему <i>дадеса всяка власть на небеси и на земли</i> [Мф. 28:18], потребны были апостолам пятьдесят дней <i>терпения, единокорных молитв и молений</i> (Деян. 1:14), дабы они могли, <i>упразднясь</i> [Пс. 45:11] от всего, единого наконец <i>исполниться Духа Свята</i> [Еф. 5:18] и начать жить в сем исполнении. (Т.1. С. 157).	И приступль Иисус, рече им, глаголя: дадеса ми всяка власть на небеси и на земли (Мф. 28:18). ...сии вси бяху терпяще единокорно в молитв и молении... (Деян. 1:14). Упразднитесь и разумеите, яко аз есмь Бог (Пс. 45:11). И не упивайтесь вином, в немже есть блуд: но паче исполняйтесь Духом (Еф. 5:18).
5. Дивный в судьбах Бог..., срастворя и как бы взаимно изравнивая <i>[всяческая]⁴⁸²</i> Божества с ничтожеством <i>всяческих, в смотреение исполнения времен</i> (Еф. 1:10),	...в смотреение исполнения времен, возглавити всяческая о Христе, яже на небесех и яже на земли в нем... (Еф. 1:10). Егда же покорит ему всяческая, тогда и сам

⁴⁸² В тех случаях, когда переход от одной библейской цитаты к другой неочевиден, здесь и далее квадратными скобками будут отмечены границы библейских цитат в проповедях.

<p><i>Продолжение таблицы Д.1</i></p> <p>как говорит апостол, возгавите всяческая о Христе, яже на небесех и яже на земли в Нем, [да будет, наконец – Бог всяческая во всех] (1 Кор. 15:28). (Т.1. С. 175).</p>	<p>Сын покорится покоршему ему всяческая, да будет Бог всяческая во всех (1 Кор. 15:28).</p>
<p>6. Так, один из пророков, видел человечество, уже прошедшее дни младенчества [Евр. 5:12-14] и под пестунством закона [Гал. 3:24] возраставшее в то исполнение лет [Еф. 4:13], когда оно долженствовало соделаться спосоным к предуставленному обручению своему с Божеством... (Т. 1. С. 176).</p>	<p>Ибо, должны суще быти учителяе лет ради, паки требуете учитися, кая писмена начала словес Божиих: и бысте требующе млека, а не крепкия пищи. Всяк бо причащайся млека неискусен слова правды, младенец бо есть (Евр. 5:12-14).</p> <p>Темже закон пестун нам бысть во Христа (Гал. 3:24).</p> <p>...дондеже достигнем вси в соединение веры и познания Сына Божия, в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова (Еф. 4:13).</p>
<p>7. Нет высшей мудрости, как отречься от мудрости [1 Кор. 1-2] для Иисуса; нет большей славы, как разделять бесчестие с Иисусом [Деян. 5:41]; нет избыточнейшего состояния, как нищета Иисуса [2 Кор. 8:9]... (Т.1. С. 90).</p>	<p>Писано бо есть: погублю премудрость премудрых, и разум разумных отвергу. Где премудр? Где книжник? Где совопросник века сего? Не обуи ли Бог премудрость мира сего? <...> Премудрость же глаголем в совершенных, премудрость же не века сего, ни князей века сего престающих, но глаголем премудрость Божию, в тайне сокровенную, юже предустави Бог прежде век в славу нашу (1 Кор. 1:19-20; 2:6-7).</p> <p>Они же убо идяху радующеся от лица собора, яко за имя Господа Иисуса сподобишася бесчестие прияти (Деян. 5:41).</p> <p>Весте бо благодать Господа нашего Иисуса Христа, яко вас ради обнища богат сый, да вы нищетою его обогатитесь (2 Кор. 8:9).</p>
<p>8. В последок дний [Евр. 1:2] Он совершает сие великое дело, дая узреть небесным, земным и преисподним [Флп. 2:10], како возлюби мир сей [Ин. 3:16] (Т.1. С. 46).</p>	<p>в последок дний сих глагола нам в Сыне <...> имже и веки сотвори (Евр. 1:2).</p> <p>...да о имени Иисусове всяко колено поклонится небесных и земных и преисподних... (Флп. 2:10).</p> <p>Тако бо возлюби Бог мир, яко и Сына своего едиnorodнаго дал есть (Ин. 3:16).</p>
<p>9. Мир дольний удивлялся, как горний рукоплескал, взирая на людей, кои признавались всему свету, что они и алчут, и жаждут, и наготуют, и скитаются</p>	<p>До нынешняго часа и алчем, и жаждем, и наготуем, и страждем, и скитаемся... (1 Кор. 4:11).</p> <p>...камением побиени быша, претрени быша,</p>

<p><i>Продолжение таблицы Д.1</i></p> <p>(1 Кор. 4:11) лишени скорбяще, озлоблени (Евр. 11:37), и кои в то же время уверяли торжественно, что они были яко нищи, а многи богатыще яко ничтоже имуще, а вся содержаще (2 Кор. 6:10) (Т.1. С. 38).</p>	<p>искушени быша, убиством меча умроша, проидоша в милотех [и] в козиях кожах, лишени, скорбяще, озлоблени... (Евр. 11:37). ...яко скорбяще, присно же радующеса: яко нищи, а многи богатыще: яко ничтоже имуще, а вся содержаще (2 Кор. 6:10).</p>
<p>10. О Распятый! Мы не соблазняемся о Тебе; мы с учениками Твоими [глаголем тя быти] [Христа, Божию силу и Божию премудрость] (Мф. 16:16; 1 Кор. 1:24) (Т.1. С. 32).</p>	<p>Глагола им [Иисус]: вы же кого мя глаголете быти? Отвещав же Симон Петр рече: ты еси Христос, Сын Бога живаго (Мф. 16:15-16). Мы же проповедуем Христа распята, Иудеем убо соблазн, еллином же безумие, самем же званным Иудеем же и еллином Христа, Божию силу и Божию премудрость...(1 Кор. 1:23-24).</p>
<p>11. Искупление проданного под грех [Рим. 7:14] совершено; бесценная цена [1 Кор. 6:20; 1 Кор. 7:23] заплачена за его свободу; но что, если неключимый раб [Лк. 17:10] любит свои оковы, если не имеет и не хочет иметь понятия о даруемой ему свободе? – Божия сила и Божия премудрость [1 Кор. 1:24] должна была преодолеть сие затруднение, и – о чудо жестокости человеческой! – в немногие дни Ходатай [1 Тим. 2:5] наш преклонил Бога к человеку (Т.1. С. 34).</p>	<p>Вемы бо, яко закон духовен есть: аз же плотян есмь, продан под грех (Рим. 7:14). ...куплени бо есте ценою (1 Кор. 6:20). Ценою куплени есте: не будите раби человеком (1 Кор. 7:23). Тако и вы, егда сотворите вся повеленная вам, глаголите, яко раби неключими есмы... (Лк. 17:10). Мы же проповедуем Христа распята, Иудеем убо соблазн, еллином же безумие, самем же званным Иудеем же и еллином Христа, Божию силу и Божию премудрость...(1 Кор. 1:23-24). Един бо есть Бог, и един ходатай Бога и человеков, человек Христос Иисус (1 Тим. 2:5).</p>
<p>12. Слияние сих источных даров духовных образует огненный язык, изрекающий закон Бога Слова в сердце (Пс. 36:31) человека, воображающий в нем Христа (Гал. 4:19), совершающий возрождение в жизнь духовную. (Т.1. С. 65-66).</p>	<p>...и явишася им разделени языцы яко огнени, седе же на едином коемждо их (Деян. 2:3). Закон Бога его в сердцах его, и не запнутся стопы его (Пс. 36:31). Чадца моя, имиже паки болезную, дондеже вообразится Христос в вас (Гал. 4:19).</p>
<p>13. Оно (стремление Духа Божия) поведет его тесным путем (Мф. 7:14) самоотвержения, заставит его самого исторгать то, что прежде посеял, и разрушать то, что созидал; научит его страдать и радоваться во страданиях (Кол. 1:24);</p>	<p>Внидите узкими врата: яко пространная врата и широкий путь вводяй в пагубу, и мнози суть входящие им: что узкая врата, и тесный путь вводяй в живот, и мало их есть, иже обретают его (Мф. 7:13-14). Ныне радуясь во страданиях моих о вас, яко</p>

Продолжение таблицы Д.1

распяты *плоть со страстьми и похотьми* (Гал. 5:24), дабы совершенно **предать дух в руцы Божии** [Лк. 23:46]. (Т.1. С. 66).

исполняю лишение скорбей Христовых во плоти моей за тело его, еже есть церковь (Кол. 1:24).

А иже Христовы суть, **плоть распяша со страстьми и похотьми** (Гал. 5:24).

И возглашь гласом велиим Иисус, рече: Отче, **в руце твои предаю дух мой**. И сия рек издше (Лк. 23:46).

14. Если человек твердо решится, по возможности, удерживать себя в сем состоянии самоотчуждения, то скоро его *пустыня жаждущая процветет, яко крин* (Ис. 35:1); *зерно горушно, вверженное в вертоград* души его, *возрастет в древо велие* (Лк. 13:19); *сквозь тлеющий покров ветхаго человека, отчасу более совлекаемый, будет просиявать новый человек, созданный по Богу в правде и преподобии истины* (Кол. 3:9; Еф. 4:24). (Т.1. С. 67).

Радуйся, **пустыня жаждущая**, да веселится пустыня и да **цветет яко крин** (Ис. 35:1).

Глаголаше же: кому подобно есть царствие Божие? и кому уподоблю е? Подобно есть **зерну горушну**, еже прием человек вверже в **вертоград** свой: и **возрасте**, и бысть **древу велие**, и птицы небесныя вселишася в ветви его (Лк. 13:18-19).

Не лжите друг на друга, совлекшеся **ветхаго человека** с деяньми его (Кол. 3:9).

...отложить вам, по первому житию, **ветхаго человека, тлеющаго в похотех прелестных**, обновлятися же духом ума вашего, и **облещися в новаго человека, созданнаго по Богу в правде и в преподобии истины** (Еф. 4:22-24).

15. Кто живет только по **земному рождению**, в **плотском и душевном человеке** [1 Кор.2:14; 3:3], а не по **небесному рождению от Духа Божия** [Ин. 3:5-7], в том земное только и открывается и действует. (Т.1. С. 357).

Отвеща Иисус: аминь, аминь глаголю тебе: **аще кто не родится водою и Духом**, не может внити во Царствие Божие: рожденное от плоти плоть есть, и **рожденное от Духа** дух есть. Не дивися, яко рех ти: подобает вам **родиться свыше** (Ин. 3:5-7).

Душевен же человек не приемлет яже Духа Божия: юродство бо ему есть, и не может разумети, зане духовне востязуется (1 Кор. 2:14).

еще бо **плотстии** есте. Идеже бо в вас зависти и рвеня и распри, не **плотстии** ли есте и по человеку ходите? (1 Кор. 3:3).

16. ...удобосокрушаемый состав естества человеческого, чтобы соделаться приятелищем осязательного присутствия Божия, должен быть прежде очищен...; тогда Бог, хотя и есть **огнь поядающий** (Евр. 12:29), не разрушит его святым Своим

ибо Бог наш **огнь поядаий** [есть] (Евр. 12:29).

Бе свет истинный, иже просвещает всякаго человека грядущаго в мир... (Ин. 1:9).

И имамы известнейшее пророческое слово: емуже внимающе якоже светилу сияющу в темнем месте, добре творите, дондеже **день**

<p><i>Продолжение таблицы Д.1</i></p> <p>присутствием, но свет Христов, просвещающий всякого человека грядущаго в мир (Ин 1:9), как из ночного мрака воскресающий день, озарит его, и как денница возсияет в сердце его (2 Пет. 1:19); тогда возможен он откровенным лицом взирать на славу Божию во Христе, и не только радоваться о ней, но и в тойже славный образ преображаться, якоже достоин от Господня Духа (2 Кор. 3:18). (Т.1. С. 393).</p>	<p>озарит, и денница возсияет в сердцах ваших (2 Пет. 1, 19).</p> <p>Мы же вси откровенным лицом славу Господню взирающе, в тойже образ преобразуемся от славы в славу, якоже от Господня Духа (2 Кор. 3:18).</p>
<p>17. Не посрамим радости небесной и Божественной житием нечистым и делами грубой чувственности, да даст Бог веселие в сердца наши лучшее, нежели у тех, у которых плоды пшеницы, вина и елея умножишася, и да никтоже возмет радости нашей о воскресшем и вечно живущем Иисусе Христе, Господе нашем. (Т.2. С. 200).</p>	<p>Дал еси веселие в сердцах моих: от плод пшеницы, вина и елея своего умножишася (Пс. 4:8).</p> <p>...и вы же печаль имате убо ныне: паки же узрю вы, и возрадуется сердце ваше, и радости ваша никтоже возмет от вас (Ин. 16:22).</p>
<p>18. ...очищаемая и облегчаемая покаянием совесть в благодатные минуты вызывает каждому из своей таинственной глубины: исправь хотя отныне решительно путь твой [Пс. 5:9] и проходи право стези Господни [Мк. 1:3]. (Т.3. С. 42).</p>	<p>...исправи пред тобою путь мой... (Пс. 5:9).</p> <p>Глас вопиющего в пустыни: уготовайте путь Господень, правы творите стези его (Мк. 1:3).</p>
<p>19. Домышляются ли мудрецы мира, что на глас Евреянки сходит с неба неведомая дотоле Премудрость, Которая обуит премудрость премудрых и разум разумных отвергнет [1 Кор. 11:20], но младенцам откроет тайны [Мф. 11:25], для мудрецов непостижимые? (Т.3. С. 159).</p>	<p>Писано бо есть: погублю премудрость премудрых, и разум разумных отвергну. Где премудр? где книжник? где совопросник века сего? Не обуи ли Бог премудрость мира сего? (1 Кор. 1:20).</p> <p>В то время отвещав Иисус рече: исповедаются, Отче, Господи небесе и земли, яко утаил еси сия от премудрых и разумных и открыл еси та младенцем (Мф. 11:25).</p>
<p>20. «Вот слова земные, но которые, подобно небесным, чище искушенного сребра [Пс. 11:7], вождевленное злата, ценнее драгоценных камней [Пс. 118:127]» (Т.3. С. 157).</p>	<p>Словеса Господня словеса чиста, сребро разжжено, искушено земли, очищено седмерицею (Пс. 11:7).</p> <p>Сего ради возлюбих заповеди твоя паче злата и топазиа (Пс. 118:127).</p>
<p>21. Се едино из человеческих свойств Иисуса Христа, хотя, впрочем, оно есть и едино из Божественных Его свойств, указуемое ныне</p>	<p>Изыде же вон Иисус, нося терновен венец и багряну ризу. И глагола им: се, человек (Ин. 19:5).</p>

<p><i>Продолжение таблицы Д.1</i></p> <p>нам для подражания: Се, Человек! Сие да мудрствуется и в нас [Ин.19:5; Флп.2:5] (Т.1. С. 214).</p>	<p>Сие да мудрствуется в вас, еже и во Христе Иисусе, Иже, во обраче Божии сый, не восхищением непщева быти равен Богу: но Себе умалил, зрак раба приим, в подобии человечеством быв, и образом обретесе якоже человек (Флп. 2:5-7).</p>
<p>22. «Востани, лежащий во зле и спящий [Еф. 5:14] мир, и виждь, како праведный погине...</p>	<p>мир весь во зле лежит (Ин. 5:19). Видите, како праведный погине (Ис. 57:1). сего ради глаголет: востани, спяй, и воскресни от мертвых, и осветит тя Христос (Еф. 5:14).</p>

Таблица Д.2. Семиотический параллелизм как способ соединения библейских цитат в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

Проповеди свт. Филарета	Библейский текст
<p>1. Мало-помалу бурное дыхание [Деян. 2:2] превратится в те кроткие, неизглаголенные воздыхания, коими Сам Дух о нас ходатайствует (Рим. 8:26), в тот живой глас, коим вопиет Он в сердцах наших: Авва, Отче (Гал. 4:6); и тогда человек исполняет Христову заповедь о непрестанной молитве (Лк. 18:1) (Т.1. С. 66).</p>	<p>И бысть внезапно с небесе шум, яко носиму дыханию бурну, и исполни весь дом, идеже бяху сидяще (Деян. 2:2). сам Дух ходатайствует о нас воздыхании неизглаголенными (Рим. 8:26). И понеже есте сынове, посла Бог Духа Сына своего в сердца ваша, вопиюща: авва, Отче (Гал. 4, 6).</p>
<p>2. Слыши Дщи и виждь и приклони ухо Твое, и забуди люди Твоя и дом отца Твоего. И возжелает Царь доброты Твоя. Долго еще сей Божественный глас отзывался в Церкви, как в пустыне, и по видимому не находил для себя отверстого уха... Что было бы с нами, если бы не сердце благословенной Девы Марии отверзлось невместимому глаголу воплощения, если бы не беспредельная преданность Ее в волю Божию отвечала небесному вестнику: се Раба Господня: буди Мне по глаголу твоему (Лк. 1:38)? Она неограниченно вручила Себя желанию Царя царей – и обручение Божества с человечеством на веки совершилось. (Т.1. С. 176).</p>	<p>Слыши, дщи, и виждь, и приклони ухо твое, и забуди люди твоя и дом отца твоего: и возжелает Царь доброты твоя (Пс. 44:10-12). Рече же Мариам: се раба Господня: буди мне по глаголу твоему. И отыде от нея ангел (Лк. 1:35; 38).</p>
<p>3. Преходит образ мира сего (1 Кор. 7:31), – не образ только некоторых вещей, но и образ всего мира; и что будет с любовью к миру,</p>	<p>Сие же глаголю, братие, яко время прекращено есть прочее, да и имущии жены, якоже не имущии будут: и плачущиися, якоже не</p>

<p><i>Продолжение таблицы Д.2</i></p> <p>когда он преидет невозвратно? Земля, и яже на ней дела, сгорят (2 Пет. 3:10): куда же тогда пойдут бессмертные желания, обыкшие питаться от земли? Где будут самые глубокие мудрования, которые, однако, также ископаны от земли? Будет небо ново и земля нова (Ис 65:17)... (Т.1. С. 185).</p>	<p>плачущии: и радующиися, якоже не радующеся: и купующии, яко не содержаще: и требующии мира сего, яко не требующе: проходит бо образ мира сего (1 Кор. 7:29-31). Приидет же день Господень яко тать в нощи, в оньже небеса убо с шумом мимо идут, стихии же сжигаемы разорятся, земля же и яже на ней дела сгорят (2 Пет. 3:10). Будет бо небо ново и земля нова, и не помянут прежних, ниже въздут на сердце их (Ис. 65:17).</p>
<p>4. Господь есть Бог ревнивый; тогда как Он гласом отеческой благодати говорит человеку: даждь Ми, сыне, твое сердце, праведная ревность Его <...> заповедует не прелюбы сотвори (Т.1. С. 90).</p>	<p>Даждь ми, сыне, твое сердце, очи же твои моя пути да соблюдают (Притч. 23:26). не прелюбы сотвори (Исх. 20:24; ср. Мф. 5:27-28).</p>
<p>5. <i>Слыши дщи и виждь и приклони ухо твое (Пс. 44:11)</i>... Познай же, куда обращаться должно, чтобы не быть увлечену призраками: <i>приклони ухо твое</i>, или, яснее, <i>приклони</i>, с Давидом, <i>сердце твое во свидения</i> (Пс. 118:36) Господни. – <i>В научения странна и различна не прилагайся</i> (Евр. 13:9). <i>Имамы известнейшее пророческое и апостольское слово, дабы внимать ему, яко светильнику</i> (2 Пет. 1:19) чистейшего света (Т.1. С. 180-181).</p>	<p>Слыши дщи и виждь и приклони ухо твое (Пс. 44:11). В научения странна и различна не прилагайся (Евр. 13:9). Имамы известнейшее пророческое и апостольское слово, дабы внимать ему, яко светильнику (2 Пет. 1:19).</p>

Таблица Д.3. Использование «слов-связок» как способ соединения библейских цитат в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

Проповеди свт. Филарета	Библейский текст
<p>1. Во дни творения мира, когда Бог изрекал Свое живое и мощное: да будет, слово Творца производило в мир твари, но в сей беспримерный в бытии мира день, когда Божественная Мариам изрекла Свое кроткое и послушное буди, – едва дерзаю выговорить, что тогда соделалось, – слово твари низводит в мир Творца (Т.1. С. 299).</p>	<p>И рече Бог: да будет (Быт. 1:3; 6). Рече же Мариам: се раба Господня: буди мне по глаголу твоему (Лк. 1:38).</p>
<p>2. <i>Сотворим человека</i>, рек Бог Творец, <i>по образу Нашему и по подобию</i>. И апостол о воплощении Сына Божия говорит: <i>зрак раба</i></p>	<p>И рече Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию (Быт. 1:26). ...но себе умалил, зрак раба приим, в подобии</p>

<p><i>Продолжение таблицы Д.3</i></p> <p><i>приим, в подобии человечестем быв, и образом обретеса якоже человек (Т.2. С. 184-185).</i></p>	<p>человечестем быв, и образом обретеса якоже человек (Флп. 2:7).</p>
<p>3. <i>Совершишася!</i> Не думайте, чтоб умирающая Премудрость [ср.: 1 Кор. 1:24] оставила нас в неведении о таинственном знаменовании сего изречения. Мы находим его пространное изъяснение, начатое в <i>книге бытия человеческого</i> и оконченное в <i>книге жизни Иисусовой...</i> <u>Зачинаться</u> в <u>беззакониях, рождаться во грехах</u> [Пс. 50:7], жить среди страхов смерти, умирать в страхе жизни – <i>сия книга бытия человека</i> (Быт. 5:1)... Раскроем другую книгу и прочтем чудесное событие сего предопределения. – <i>Книга родства Иисуса Христа</i> (Мф. 1:1) (Т.1. С. 32-33).</p>	<p>Сия книга бытия человека (Быт. 5:1) (αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων⁴⁸³).</p> <p>Книга родства Иисуса Христа (Мф. 5:1) (βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ⁴⁸⁴).</p>
<p>4. А Ты, родившая Господа субботы, Коей мы если не целый день, по крайней мере часть сей субботствуем от <u>работы сует</u> [ср.: Еккл. 1:2] (Т.1. С. 36).</p>	<p>Господь бо есть и субботы Сын человеческий (Мф. 12:8).</p> <p>Убо оставлено есть [и еще] субботство людям Божиим (Евр. 4:9).</p>
<p>5. В его уме сияет дух премудрости – не той, которую сыны века сего преимуществуют, по словам Спасителя, <i>в роде своем</i> (Лк. 16:8), ... – но премудрости, <i>духовно востязующей</i> вся (1 Кор. 2:15), дабы все обратить в средства к единому вечному благу души (Т.1. С. 67).</p>	<p>И похвали господь дому строителя неправеднаго, яко мудре сотвори: яко сынове века сего мудрейши паче сынов света в роде своем суть (Лк. 18:8).</p> <p>Премудрость же глаголем в совершенных, премудрость же не века сего, ни князей века сего престающих, но глаголем премудрость Божию, в тайне сокровенную, юже предустави Бог прежде век в славу нашу <...> Духовный же востязует убо вся, а сам той ни от единого востязуется (1 Кор. 2:6-7; 15).</p>
<p>6. С упражнением в непрестанной молитве неразлучно соединяется духовное уединение, в котором христианин, <i>вошед в клеть свою и затворив двери</i> (Мф. 6:6), пребывает, подобно как апостолы, <i>в ожидании обетования Отча</i> (Деян. 1:4) (Т.1. С. 66-67).</p>	<p>Ты же, егда молишися, вниди в клеть твою, и затворив двери твоя, помолися Отцу твоему, иже в тайне (Мф. 6:6).</p> <p>Повеле им от Иерусалима не отлучатися, но ждати обетования Отча, еже слышасте от мене: <...> И егда внидоша, възыдоша на горницу, идеже бяху пребывающе (Деян. 1:4; 13):</p>

⁴⁸³ Nestle Aland. Graece et Hebraiceid Vetus et Novum Testamentum. URL: <https://manuscript-bible.ru/greek.htm> (дата обращения: 22.02.2023).

⁴⁸⁴ Ibid.

<p><i>Продолжение таблицы Д.3</i></p> <p>7. «Слыши дщи и виждь. Два только чувства из пяти оставляет тебе провозвестник воли Царя царей... Оставляй область чувств... Не коснися, ниже вкуси, ниже осяжи». (Т.1. С. 180).</p>	<p>Слыши дщи и виждь и приклони ухо твое (Пс. 44:11).</p> <p>Аще убо умросте со Христом от стихий мира, почто аки живуще в мире стязаетесь? Не коснися, ниже вкуси, ниже осяжи (Кол. 2:20-21).</p>
<p>8. <i>Верю Сарра паче времени возраста роди</i> (Евр. 11:11): наша неплоды – душа – не только паче времени возраста, но и во время благоприятно, во дни спасения не приносит плодов покаяния и дел благих (Т.1. С. 47).</p>	<p>Верю и сама Сарра неплоды силу во удержание семене прият и паче времени возраста роди, понеже верна непщева Обетовавшаго (Евр. 11:11).</p> <p>Глаголет бо: во время приятно послушах тебе, и в день спасения помогах ти. Се ныне время благоприятно, се ныне день спасения (2 Кор. 6:2).</p>
<p>9. Дивный в судьбах Бог..., срастворя и как бы взаимно изравнивая всяческая Божества с ничтожеством всяческих, в <i>смотрение исполнения времен</i> (Еф. 1:10), как говорит апостол, <i>возгавите всяческая о Христе, яже на небесех и яже на земли в Нем, да будет</i>, наконец – Бог всяческая во всех (1 Кор. 15:28). (Т.1. С. 175).</p>	<p>...в смотрение исполнения времен, возгавити всяческая о Христе, яже на небесех и яже на земли в нем... (Еф. 1:10).</p> <p>Егда же покорит ему всяческая, тогда и сам Сын покорится покоршему ему всяческая, да будет Бог всяческая во всех (1 Кор. 15:28).</p>
<p>10. Человек повергает себя невозвратно, как убогую лепту [Мк. 12:41-44], в сокровищницу Божества, не мечтая увеличить ею сокровище Божие, но веруя и уповая, что там она не будет потеряна и, сколь ни малоценна, употреблена будет вместе с бесчисленными талантами на созидание живого храма живому Богу [ср.: 1 Пет. 2:5; 1 Кор. 3:16] (Т.1. С. 302).</p>	<p>И сед Иисус прямо сокровищному хранилищу, зряше, како народ мечет медь в сокровищное хранилище. И мнози богатии вметаху многа. И пришедши едина вдовица убога, вверже лепте две, еже есть кодрант (Мк. 12:41-42).</p> <p>...и сами яко камене живо зиждитесь во храм духовен (1 Пет. 2:5).</p> <p>Не весте ли, яко храм Божий есте, и Дух Божий живет в вас? (1 Кор. 3:16).</p>

Приложение Е. Богослужебный текст в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

Таблица Е.1. Прямые богослужебные цитаты в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

Проповеди свт. Филарета	Богослужебный текст
1. Поистине, ты сам увидел бы то видение, которое изображает тебе церковная песнь: увидел бы здесь <i>Царя всех ангельскими дориносима чинми</i> . (Т.2. С. 80).	...яко да Царя всех подыдем, Ангельскими невидимо дориносима чинми . Аллилуиа (Херув.п. ⁴⁸⁵).
2. Кто живо познал и ощутил невидимое присутствие Божие в видимом храме и его священных знамениях и таинствах: тот со Псалмопевцем <i>веселится о рекших ему: в дом Господень пойдем</i> ; тот, согласно с чувствованием другого церковного Песнопевца, <i>в храме стоя славы Божией, на небеси стояти мнит</i> . (Т.2. С. 88).	В храме стояще славы Твоея, на небеси стояти мним , Богородице, дверь небесная, отверзи нам двери милости Твоея (Часослов. Утренняя).
3. Он рек: <i>примите, ядите, сие есть Тело Мое; пийте, сие есть Кровь Моя</i> ; и, чрез служителя таинства, глаголет сие и ныне, и преподает нам, верующим <...> дабы мы, вкусив оных с верою, могли из глубины внутреннего чувства воззвать к Нему со святым Василием Великим: <i>наполнихомся Твоея безконечныя жизни!</i> (Т.4. С. 84).	Имеем бо смерти Твоея память, видехом воскресения Твоего образ, наполнихомся безконечныя Твоея жизни (Лит. Вас.Вел. Молитва, вегда потребити святая).
4. <i>Да покрывается</i> , по слову блаженного, <i>да покрывается любящее сердце твое страхом Господним, смиренномудрствующее, да не вознесшееся отпадет от Всещедраго</i> . (Т.1. С. 181).	Сердце мое страхом Твоим да покрывается смиренномудрствующее: / да не вознесшееся отпадет от Тебе, Всещедре (Вс.8. Утр. Степ. Ант.2).
5. Сама Церковь <...> в одном из своих песнословий на Успение Пресвятой Богородицы восклицает: о дивное чудо! источник жизни во гробе полагается (Т.2. С. 269).	О, дивное чудо! Источник Жизни во гробе полагается, и лестница к Небеси гроб бывает. (Усп. Вел.Веч. Стих. ГВ).
6. О чада светообразная церковная! Умейте пользоваться светом, который так обильно изливает на вас воскресший Господь! (Т.3. С. 165)	Решительное очищение грехов, огнедухновенную примите Духа росу, о чада светообразная церковная : ныне от Сиона бо изыде закон, языкоогнеобразная Духа благодать (Пятидес. Утр. Канон. П.5(ирмос)).
7. Христе Спасе, славимый на небеси Ангелами и блаженными духами святых	Воскресение Твое, Христе Спасе, Ангели поют на Небесех, и нас на земли сподоби,

⁴⁸⁵ См. раздел «Условные обозначения», следующий за списком источников и литературы.

<i>Продолжение таблицы Е.1</i>	
человеков! И нас на земли сподоби чистым сердцем Тебе славити! (Т.3. С. 278).	чистым сердцем Тебе славити (Вс.6. Вел. Веч. Стиховн.).
8. Слово, собезначальное Отцу и Духу, рожденное для нашего спасения , начало всякого слова <i>живаго и действеннаго</i> , умолкло (Т.1. С. 118).	Собезначальное Слово Отцу и Духови , от Девы рождшееся на спасение наше (Вс.5. Троп.).
9. Свете тихий святых славы! Посли луч твой рассеять мглу беспокойных мыслей, да видим хотя зарю надежды, во тме сидящие. (Т.1. С. 57).	Свете тихий святых славы, Безсмертнаго, Отца Небеснаго, Святаго Блаженнаго, Иисусе Христе (Часослов. Вечерня).
10. И поелику, где Бог и прославленный Богочеловек, там и небо, всегда исполненное славы, то воистину, Господи, во храме стояще славы Твоя на небеси стояти мним. (Т.2. С. 226).	В храме стояще славы Твоя, на небеси стояти мним , Богородице, дверь небесная, отверзи нам двери милости Твоя (Часослов. Утреня).

Таблица Е.2. Богослужбные аллюзии в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

Проповеди свт. Филарета	Богослужбный текст
Аллюзии из Литургии	
1. Если мы любим слушать, как сии видимые небеса в безмолвии <i>поведают славу Божию</i> (Пс. 18:2), малейшее насекомое возвещает величие Творца, то что, если бы в небесах небес, вместо сияния мертвых тел, мы узрели свет бессмертных духов, вняли бы немолчному их славословию , соединили бы с хором их наши гласы, научились бы, изливая, так сказать, хвалы в Бога, почерпать из Бога неиссякаемую радость? (Т.1. С. 50).	Тебе предстоят окрест Серафими, шесть крил единому, и шесть крил единому; и двема убо покрывают лица своя, двема же ноги, и двема летающе, взывают един ко другому, непрестанными усты, немолчными славословеньми (Лит. Вас. Вел. Евх. кан.).
2. Бог упования да совершит сие упование и да призрит с высоты невидимого жилища Своего... (Т.2. С. 85).	Господи, низпосли руку Твою с высоты святаго жилища Твоего (Служебник. Проском.).
3. И, по мере верности и усердного подвига, по дару же Христа Бога , да сподобится каждый истинного, живого и животворного не только прикосновения, но и <i>вселения благодатной силы</i> (2 Кор. 12:9), от <i>Него исходящей и исцеляющей вся</i> . Аминь. (Т.4. С.86).	По дару Христа Твоего , с Нимже благословен еси, со Пресвятым и благим и животворящим Твоим Духом, ныне и присно, и во веки веков (Лит. Прежд. Д.).
4. Душа <...> будучи воскрисяема верою и любовью <...> вземлется горе (Т.1. С. 171). Молитва духом есть такое молитвенное	Верою и любовью приступим, да причастницы жизни вечныя будем (Лит. Прежд. Д.).

<p><i>Продолжение таблицы Е.2</i></p> <p>состояние, в котором человек, воскриляемый верою и любовью, самую <...> вершиною существа своего <...> стремится и восторгается к Духу Божию... (Т.2. С. 266).</p>	
Аллюзии из прочих частей богослужения	
<p>5. По воле и предопределению Бога Отца Сын Божий, единосущный Отцу...входит во утробу Девы, <i>предочищенную Духом</i> (стихир. на Благовещение) Святым... Когда и как Дух Святой <i>предочистил</i> ее для сего, и возвел до чистоты, достойной непосредственного соприкосновения с чистотою Божества? (Т.4. С. 250).</p>	<p>Отцу Соприсносущный, Собезначальный и Сопрестольный <...> Себе постави во истощание <...> во утробу вселися Девичу, предочищенную Духом (Благовещ. Стих. на литии).</p>
<p>6. Очистим чувства и узрим; очистим ум и уразумеем тайну Христа Господа; очистим сердце и насладимся Его радостью, сквозь наружные виды скорби (Т.2. С. 443).</p>	<p>Очистим чувства и узрим неприступным светом воскресения Христа блистающая, и радуйтесь рекуща ясно да услышим, победную поюще (Пасхальная утренняя. Канон. П.1).</p>
<p>7. Сама же она была обручена древоделю, а от такого жребия конечно слишком далеко до всемирной славы (Т.3. С. 45).</p>	<p>Всемирную славу от человек прозябшую и Владыку рождшую, Небесную дверь воспоим, Марию Деву... (Вс.1. Вел.Веч. Стих. ГВ).</p>
<p>8. А всеустрояющее Провидение, не препятствуя углублению смирения, долженствующему возвысить будущую славу, смертью Матери Живота вразумляет нас, как немалый еще и небезопасный остаток силы сохраняет смерть в естестве человеческом и после животворящей смерти Христовой (Т.3. С. 462-463).</p>	<p>В рождестве девство сохранила еси, во успении мира не оставила еси, Богородице: преставилася еси к животу, Мати суци Живота, и молитвами Твоими избавляеши от смерти души наша (Усп. Троп.).</p>
<p>9. Ходил ли кто доньше в воле сердца своего? Преклонись отныне под иго Христова. (Т.2. С. 19).</p>	<p>Очисти нас, грешных и недостойных раб Твоих, согрешихом бо и беззаконновахом и несмы достойни возвести очеса наша и возрети на высоту Небесную, зане оставихом путь правды Твоя и ходимом в волях сердец наших (Часослов. Девятый час).</p>
<p>10. Все сие – начало блаженства; скоро – бесконечность! Теперь оно в меру; скоро без меры! Сие заря утренняя; скоро день невечерний! Сие бдение полночное; скоро торжество брачное! (Т. 1. С. 60).</p>	<p>О Пасха велия и священнойшая, Христе! о мудросте, и Слове Божий, и сило! Подавай нам истее Тебе причащаться, в невечернем дни Царствия Твоего (Пасхальная утренняя. Канон. П.9).</p>
<p>11. Вчера рыбарь, а ныне первый и единственный богослов (Т.2. С. 47).</p>	<p>Вся подает Дух Святой, точит пророчества, священники совершает, некнижные мудрости научи, рыбари богословцы показа, весь</p>

<i>Продолжение таблицы Е.2</i>	собирает собор церковный: единосущне, и сопредстольне Отцу и Сыну, Утешителю, слава Тебе (Пятидес. Стих. ГВ).
12. Когда он вновь возводил мысленный взор до верхней степени сей лестницы, ему представлялась там дверь невидимого небесного дома, из которой исшел и явился Царь Небесный благословить раба Своего на земли . (Т.2. С. 84).	Царь Небесный за человеколюбие на земли явился , и с человеки поживе, от Девы бо Чистыя плоть приемый и из Нея прошедый с восприятием (Вс.8. Вел.Веч. Стих. ГВ).
13. Такой человек назначается, вместе с прочими апостолами, быть свидетелем. Чего? Не того ли, что он видел во все сии годы? Крещения, в котором Иисус Богочеловек открыт и свидетельствован небесным гласом Бога отца и сошествием Святого Духа? (<i>Филарет (Дроздов)</i> , <i>свт.</i> Слова и речи. Т.5. М., 2007. С. 207).	Во Иордане крещающуся Тебе, Господи, Тройческое явися поклонение: Родителей бо глас свидетельствоваше Тебе, возлюбленного Тя Сына именуя (Богоявление. Троп.).
14. Некоторые помышляют теперь, как бы достойно уготовать сосуды свои для сего живоносного источника, текущего из ребра Спасителя. (Т.1. С. 195).	Живоносная Твоя ребра , яко из Едема источник источающая, Церковь Твою, Христе, яко словесный напаяет рай (Великая пятница. Утренняя. Блаженны).
15. Но почто прежде времени немотствовать там, где и достигшие в меру возраста Христова, самые гласы словесе , в благоговении трепещут и умолкают? (Т.1. С. 105).	Глас Словесе , светильник Света, денница Солнца, Предтеча в пустыни, покайтесь, всем вопиет людем, и предочиститесь (Богоявление. Утренняя. Канон. П.6)
16. Царь славы ... невидимо ангельскими дориносимый чинми , силою Своего слова отверзает, проникает и наполняет Свое жилище (Т.1. С. 101).	Иже Херувимы тайно образующе, и животворящей Троице трисвятую песнь припевающе, всякое ныне житейское отложим попечение. Яко да Царя всех подыдем, Ангельскими невидимо дориносима чинми . Аллилуиа (Херув. п.).
17. <i>Жить в дому Господни, зрети красоту Господню и посещати храм святей Его</i> , или, по точной силе изречения Давидова на собственном священном языке – утреневать во храме Его <...> есть преимущество друзей, присных и детей. (Т.1. С. 204).	Покаяния отверзи ми двери, Жизнодавче, утренюет бо дух мой ко храму святому Твоему (Неделя о мытаре и фарисее. Тропарь по 50-м псалме).
18. Праведные Захария и Елисавета до старости дожили в скорби и, по понятиям своего времени, в поношении бесчадства . (Т.4. С. 101).	Иоаким и Анна поношения безчадства и Адам и Ева от тли смертныя свободистася, Пречистая, во святем рождестве Твоем (Рожд.Пр.Б. Утренняя. Канон. Кондак).

<i>Продолжение таблицы Е.2</i>	
19. Какой ум проникнет в <i>совет превечный</i> , в недоступном для твари святилище Триипостасного Божества? (Т.4. С. 250).	Совет превечный открывая Тебе, Отроковице, Гавриил предста (Благовещ. Вел. Веч. Стих. ГВ)
20. Приступим ... для того, чтобы по возможности узнать, каким образом из такой глубокой безвестности возросла столь высокая слава (Т.2. С. 19).	Всемирную славу, от человек прозябшую и Владыку рождшую, Небесную дверь воспоим, Марию Деву (Вс.1. Вел. Веч. Стих. ГВ).
21. Как не опалена утроба Девы, огнь Божества приемшая ? (Т.4. С. 250). Нетленно приявшая огнь Божества должна ли была уступить силе земного тления? (Т.3. С. 462).	Радуйся, Огнь Божества во чрево Твое приемшая (Акафист пред иконою Б.М. «Достойно есть»; см. также акафисты перед иконами Б.М. «Милующая», «Неопалимая купина»).
22. Здесь Бог Всеблагий. Да хвалит Его всякое дыхание! Да утешится не обретающий утешения в тварях! Да не отчаётся грешник! (Т.2. С. 80).	Всякое дыхание да хвалит Господа (Часослов. Утренняя. Вел. славословие).
23. Матерь Света нисходит во мрак (Т.2. С. 268).	Богородицу и Матерь Света песнями возвеличим (Утренняя. Канон. П.9).
24. Если Честнейшая Херувимов и Славнейшая Серафимов... (Т.2. С. 269).	...Честнейшую Херувим и славнейшую без сравнения Серафим... (Утренняя. Канон. П.9).
25. «Архангел только безмолвным благоговением почтил <i>честнейшую Херувим и славнейшую без сравнения Серафим</i> ». (Т.4. С. 19).	...Честнейшую Херувим и славнейшую без сравнения Серафим... (Утренняя. Канон. П.9).
26. Та, которая Сама внутренно есть небо и жилище Божие (Т.2. С. 270).	Всемирную славу, от человек прозябшую и Владыку рождшую, небесную дверь, воспоим Марию Деву <...> Сия бо явися небо и храм Божества (Вс.1. Вел.Веч. Стих. ГВ).
27. « <i>Невместимаго Бога вместившая</i> , без сомнения, ощутила внутренно свет и славу, и блаженство сего беспримерного Богосообщения» (Т.4. С. 19)	Радуйся, Бога невместимаго вместилище (Акафист Благовещ. Пресвятой Богородицы) Невместимаго Бога вместившая во чреве и родившая радость миру, тебя мы воспеваем, Богородица Дева (Великий вторник. Утренняя. П.8).
28. Нас вместо Моисея ведет Христос , вместо столпа огненного праведное нам воссия Солнце . (Т.1. С. 47).	Вместо столпа огненного, Праведное возсия Солнце: вместо Моисея, Христос , Спасение душ наших (Вс.2. Вел. Веч. Стих. ГВ).
Контаминации из аллюзий	
29. <i>...сия врата небесная</i> (Быт. 28, 17). Ангелы проходят ими, проникая в наши таинства; и мы сами, предстоя [Господу Сил], [Херувимов образуем таинственно] (Т.1. С. 77).	Господи сил, с нами буди (Часовлов. Великое повечерие). Иже херувимы тайно образующе и Животворящей Троице трисвятую песнь примевающе... (Херув.п.).

<p><i>Продолжение таблицы Е.2</i></p> <p>30. Не уничим, братия, сих ближайших последователей Христовых за то, что и они претыкались на пути своем, когда еще сошествие Святого Духа не озарило их [светом незаходимым] и не укрепило [силою непобедимою]. (Т.1. С. 294).</p>	<p>Вскую мя отринул еси от лица Твоего, Свете Незаходимый (Вс.5. Утреня. Канон. П.5). Иисусе, сило непобедимая; Иисусе, милосте безконечная (Акафист Иисусу Сладчайшему. Икос 3).</p>
<p>31. Видишь священнослужителей, предстоящих Престолу таин и возвещающих, что мы изобразуем собою Херувимов, предстоящих Животворящей Троице: [отлагай же и ты житейские попечения]; [да молчит в тебе все плотское...] (Т.1. С. 311).</p>	<p>Иже Херувимы тайно образующе, и животворящей Троице трисвятую песнь припевающе, всякое ныне житейское отложим попечение (Херув. п.). Да молчит всякая плоть человека, и да стоит со страхом и трепетом, и ничтоже земное в себе да помышляет (Херув.п. Великой Субботы).</p>

Таблица Е.3. Богослужбные топосы в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

Проповеди свт. Филарета	Богослужбный текст
<p>1. Слово сие преклонило небеса и облеклося плотию (Т.1. С. 118). ...Бог Сам преклоняет небеса, дабы приблизить к Себе замнородного... (Т.1. С. 76).</p>	<p>«По образу и по подобию, истлевша преступлением видев, Иисус, приклонив Небеса, сниде и вселися во утробу девственную... (Рожд.Хр. Вел.Веч. Стиховн.); «Видев Зиждитель гиблема человека, руками егоже созда, приклонив Небеса, сходит; сего же от Девы Божественныя Чистыя всего осуществляет, воистинну воплотиться, яко прославися» (Рожд.Хр. Утреня. Канон. П.1). Господи Боже наш, приклонивый небеса и сошедый на спасение рода человеческого, призи на рабы Твоя и на достояние Твое (Часослов. Вечерня. Молитва главопреклонения).</p>
<p>2. Да приидут закон и пророки признать в Тебе свое исполнение (Т.1. С. 121).</p>	<p>Глаголющие со Христом Моисей и Илия показоваху, яко живыми и мертвыми обладает и иже древле законом и пророки глаголавый есть Бог (Преобр. Вел.Веч. Стих.ГВ). Закона и пророков Тя, Христе, Творца и Исполнителя свидетельствоваша, зряще во облаце, Моисей Богоvideц и Илия огнеколесничник (Преобр. Стих. на литии). Возшед со ученики на гору и во славе Отчи облистав, с Моисеом Илия Тебе предстоят, закон и пророцы бо яко Богу служат (Преобр. Утр. Сед. по полиелее).</p>
<p>3. Святой Божий, грядущий освятить человек, вместе с ищущими очищения грешниками преклоняется под руку человека (Т.1 .С. 120).</p>	<p>Неизреченное чудо: в пещи Избавивый преподобныя отроки из пламене преклоняет верх и просит Крещения от раба (Предпр.Богоявления (5 янв.). Утреня. Канон. П.7). Приклонил еси главу Предтечи, сокрушил еси главы змиев (Богоявление. Вел.Веч. Стих. ГВ).</p>

<p><i>Продолжение таблицы Е.3</i></p>	<p>Утру явльшуся человеком светоносну ныне из пустыни, к водам Иорданским преклонил еси, Царю солнца, Твою выю (Богоявление. Утренняя. Канон. П.1).</p> <p>Величай, душе моя, Единаго от Троицы, преклоньшаго выю и Крещение приемша (Богоявление. Утренняя. Канон. П.9).</p> <p>Днесь Владыка преклоняет выю под руку Предтечеву (Богоявление. Утренняя. Канон. П.9).</p>
<p>4. Прежде, нежели вочеловечившийся Сын Божий восприял и понес крест Свой, сей крест принадлежал человекам. В начале своем он был соделан из древа познания добра и зла (Т.1. С. 119).</p>	<p>Древом Адам рая бысть изселен, древом же крестным разбойник в рай вселися (Великая пятница. Утр. Блаженны).</p> <p>От древа вкусив первый в человецех, в тление вселися <...> Но обретше земнороднии воззвание крестным Древом, зовем... (Крестовоздв. Утр. Канон. П.7).</p> <p>Древо горесть во Едеме прежде произнесе, древо же Крестное сладкую жизнь процвете: Адам бо ядый во тлю поползся: мы же наслаждающеся плоти Христовы оживляеми бываем (Ср.8. Утр. Сед.).</p> <p>Древо преслушания миру смерть прозябе, древо же Крестное живот и нетление. Темже Тебе молим распеншагося Господа, да знаменается на нас свет лица Твоего (Пят.3. Утр. Стиховн.).</p> <p>Рай другий познася Церковь, якоже прежде древо имущая живоносное, Крест Твой Господи, из негоже прикосновением безсмертию причастихомся (Неделя Крестопоклонная. Утр. Канон. П.5).</p>
<p>5. Им [воскресением Христовым] отверзается темница и отдает заключенных (Т.2. С. 23).</p>	<p>Воспоминаху Тя заключенныя во аде души, и оставльшиися праведных, и от Тебе спасения моляхуся, еже крестом Христе, подал еси преисподним, пришед яко благоутробен (Ср.5. Утр. Канон. П.6.).</p> <p>Да веселятся небесная, да радуются земная, яко сотвори державу мышцею Своею Господь, попра смертию смерть, первенец мертвых бысть, из чрева адова избави нас, и подаде мирови велию милость (Вс.3. Вел.веч. Троп.).</p> <p>Приидите воспоим людие, Спасово тридневное востание, имже избавихомся адовых нерешимых уз, и нетление и жизнь вси восприяхом (Вс.4. Вел.веч. Стих. ГВ).</p> <p>Спас и Избавитель мой, из гроба яко Бог воскреси от уз земнородныя, и врата адовы сокруши, и яко Владыка воскресе тридневен (Вс.4. Утр. Канон. Кондак).</p> <p>Вменився в мертвых, тамошняго мучителя связал еси, избавивый всех от уз адовых воскресением Твоим (Вс.4. Лит. Блаженны).</p> <p>Ад доле Тебе видево стеньше, и подаваше скоро мертвыя от века тамо хранимыя (Неделя о слепом. Утр. Канон. П.8).</p>

Продолжение таблицы Е.3

6. Итак, сие-то слово промчалось между иудеями, и они ему поверили? Возможно ли? Как можно было украсть Его, когда вы окружили гроб Его воинами? Они спали, говорят иудеи. Военные стражи спали! Так, по мнению иудеев. Неужели все до одного? Так. Неужели ни один не проснулся, когда для взятия тела необходимо было отвалить камень велий зело, для чего потребно было несколько человек и что не могло быть без шума? Ни один не проснулся. Но кто же свидетельствует о том, что тело украдено? Те же стражи. Как? Те же стражи, которые спали и не проснулись, свидетельствуют о том, что произошло во время сна их и чего они не слышали? Кто может иметь дерзость разглашать такую басню? Неверующие иудеи. Кто может иметь безумие верить ей? Неверующие (Т.2. С. 27).

7. Господь храма приносится во храм <...> Пришедый искупить мир искупляется *двумя птенцами* (Лк. 2:22, 24) <...> Источник и податель благодати *приемлет благодать* (Лк. 2:52) <...> Испытующий сердца и утробы Сам поставляется *в искушении*. Хлеб небесный предается земной алчбе. Тот, пред Которым должно *преклоняться всякое колено небесных, земных и преисподних*, допускает князя

Любомятежный роде еврейский внушите, где суть, иже к Пилату пришедшии: да рекут стрегущии воины: где суть печати гробныя; где преложен бысть Погребенный; где продан бысть Непроданный; како украдено бысть Сокровище; что оклеветуете Спасово востание пребеззаконии иудеи? Воскресе Иже в мертвых свободь, и подает миру велию милость (Вс.1. Утр. Хвалит.).

Да рекут иудее, како воины погубиша стрегущии Царя; почто бо камень не сохрани Камене жизни? Или Погребеннаго да дадят, или Воскресшему да поклонятся (Вс.2. Утр. Хвалит.)

Где есть Иисус, Егоже вменисте стрещи, рцыте иудеи; где есть, Егоже положисте во гробе, камень запечатлевше; дадите мертва, иже живота отвергшиися: дадите погребеннаго, или веруйте воскресшему. Аще и вы умолчите Господне востание, камение возопиет, паче же отваленный от гроба (Вс.4. Утр. Хвалит.).

Богоприятнаго гроба ко иудеом стражие глаголаху: О вашего суемудреннаго совета! стрещи Неописаннаго покусившесе, всеу трудистесе, сокрыти Воскресение распятаго хотяще, ясно покажете. О вашего суемудреннаго соборища! что паки сокрыти советуете, Еже некрывается; паче же от нас услышите, и веровати восхоците бывших истине:... (Вс.5. Утр. Хвалит.).

Запечатану гробу, како окрадени бысте иудее, стражи поставльше, и знамения положше, дверем заключенным пройде Царь? Или яко мертва представите, или яко Богу поклонитесь, с нами поюще: “Слава, Господи, Кресту Твоему и воскресению Твоему!” (Вс.6. Утр. Хвалит.)

Днесь Христос в Вифлееме раждается от Девы; днесь Безначальный начинается, и Слово воплощается (Рожд.Хр. Утр. Хвалит.).

Страшное и преславное таинство днесь действовемо зрится: неосязаемый удержавается; вяжется, разрешая Адама от клятвы... на древо осуждается, судяй живым и мервым; во гробе заключается разоритель ада. Иже вся терпяй милосердно, и всех спасый от клятвы незлобиве Господи, слава Тебе (Великая пятница. Веч. Стих.ГВ.).

<p><i>Продолжение таблицы Е.3</i></p> <p>преисподних требовать от Себя поклонения (Мф. 4:9). (Т.1. С. 120).</p>	
<p>8. Он [крест] есть драгоценный залог любви Божией, жезл Отчий, не столько наказующий и сокрушающий, сколько пасущий и утешающий (Пс. 2:9; 22:4), очистительный огонь веры, сопутник надежды, укротитель чувственности, победитель страстей, возбудитель к молитве, страж чистоты, отец смирения, наставник мудрости, пестун сынов Царствия. (Т.1. С. 123).</p>	<p>Кресте честный, верных похвало, страдальцев утверждение, апостолов удобрение, праведных поборниче, всех преподобных спасителю (Крестовоздв. Вел.Веч. Стих. ГВ.). Радуйся, живоносный Кресте, благочестия непобедимая победа, дверь райская, верных утверждение, Церкви ограждение, имже тля разорися и упразднися, и попрося смертная держава, и вознесохомся от земли к Небесным; оружие непобедимое, бесов сопротивление, слава мучеников, преподобных яко воистину удобрение, пристанище спасения, даруй ми миру велию милость (Крестовоздв. Вел.Веч. Стиховн.).</p> <p>Радуйся, Господень Кресте, имже разрешися от клятвы человечество, сущия радости знамение, прогоняяй враги во твоём воздвижении, всечестне, нам помощниче, царей державо, крепость праведных, священников благолепие, воображаемый, и лютых избавляяй, жезл силы, имже пасемся, оружие мира, егоже со страхом обстоят Ангели, Христа Божественная слава, подающаго миру велию милость (Крестовоздв. Вел.Веч. Стиховн.).</p> <p>Радуйся, слепых наставниче, немощных врачу, воскресение всех умерших, воздвигнувый ны, во тлю падшия, Кресте честный (Крестовоздв. Вел.Веч. Стиховн.).</p> <p>Крест, хранитель всея вселенныя, Крест красота Церкви, Крест царей держава, Крест верных утверждение, Крест Ангелов слава и демонов язва (Крестовоздв. Утр. Канон. Светилен).</p>

Таблица Е.4. Связь библейского и богослужебного текстов в проповедях свт. Филарета (Дроздова)

Проповеди свт. Филарета	Богослужебный текст
Е.4.1. Богослужебный текст как источник для библейского текста	
1. Прииди, отважный мудрец, который мнит судить Судящего всей земли (Т.1. С.58).	Воскресни, Боже, суди земли , яко Ты наследеши во всех языцех (Пс. 81:8; Великая суббота. Аллилуарий).
2. <i>Сие да мудрствуется в вас, еже и во Христе Иисусе, Иже во образе Божии Сый,</i>	...но себе умалил [истошил] ⁴⁸⁶ , зрак раба приим (Флп. 2:7).

⁴⁸⁶ Указание глоссы.

<p><i>Продолжение таблицы Е.4.1</i></p> <p><i>непцева быти равен Богу, но Себе истоцил, зрак раба приим, в подобии человечестем быв, и образом обретеса, якоже человек (Флп. 2:5, 7). (Т.1. С. 115).</i></p>	<p>... и от Девы Святыя воплощся, истоци Себе, зрак раба приемь... (Лит. Вас.Вел. Евх.Кан.).</p>
<p>3. <i>Во свете Твоём, Господи, узрим свет.</i> (Т.2. С. 26).</p>	<p>Во свете Твоём узрим свет (Пс. 35:10; Часослов. Утр. Вел. славословие).</p> <p>Ср. также: Во свете Твоём, Владыко, / узрим свет, Человеколюбче: / воскресл бо еси из мертвых, / Спасение роду человеческому даруя: / да Тя вся тварь славословит Единого Безгрешнаго, / помилуй нас (Вс.3. Утр. Хвалит.).</p>
<p>4. Требовать ли, чтобы вы <i>стали на страже</i> созерцания со святым евангелистом Иоанном, выше, нежели стоял на своей страже пророк Аввакум... (Т.3. С. 163).</p>	<p>На стражи моей стану, и възыду на камень, и посмотрю еже видети, что възглаголет во мне и что отвецаю на обличение мое (Авв. 2:1).</p> <p>На божественней стражи богоглаголивый Аввакум да станет с нами и покажет (Пасха. Утр. Канон. П.4).</p>
<p>5. <i>Дивны дела Твоя, Господи! Дивны Твоя тайны, Богородице!</i> [служба Успению Пресвятой Богородицы]. (Т.3. С. 158).</p>	<p>Яко возвеличишася дела Твоя, Господи: вся премудростию сотворил еси (Пс. 103:24).</p> <p>Дивны дела Твоя, Господи, вся премудростию сотворил еси (Вел.Веч. в составе Всен.бд.⁴⁸⁷).</p> <p>Дивны Твоя тайны, Богородице: Вышняго престол явилася еси, Владычице... (Усп. Вел.Веч. Стих. ГВ.).</p>
<p>Е.4.2.Контаминации из библейского и богослужебного текстов</p>	
<p>1. <i>Господи сил, с нами буди! Буди, Господи, на месте сем; и мы не ведущие</i> да познаем Твое присутствие святое и освящающее. (Т.2. С. 89).</p>	<p>И воста Иаков от сна своего и рече: яко есть Господь на месте сем, аз же не ведех (Быт. 28, 16).</p>
<p>2. Дерзну и далее простерти радость: радуюсь с вами, <i>силы небесныя, ныне с нами невидимо служащая</i>, с той минуты, как молитвою и тайнодействием призываемый, собственным обетованием – быть посреде собранных во имя Его – преклоняемый, <i>вниде во врата сия Царь славы</i>. (Т.2. С. 56).</p>	<p>Ныне Силы Небесныя с нами невидимо служат, се бо входит Царь Славы, се жертва тайная совершена дориносится. Верою и любовью приступим, да причастницы жизни вечныя будем. Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа (Лит. Прежд. Д.).</p> <p>Возмите врата князи ваша, и возमितесь врата вечная: и внидет Царь славы (Пс. 23:7).</p>

⁴⁸⁷ См.: Церковно-певческий сборник. Т. 1. Отд. 1. Спб.: Синодальная типография, 1898. С. 4.

Продолжение таблицы Е.4.2

3. *Совершишася* (Ин. 19:30)! – возопил Иисус на кресте, и возопил *гласом велиим* [Мф. 27:46], дабы он услышался в **небесных и земных и преисподних** [Флп. 2:9-10]; гасом, который расторгнул церковную завесу [Мф. 27:51], чтобы показать **прехождение законной сени** [догматик 2-го гласа]; гласом, который потряс землю и прошел в сердца гор каменных... (Т.1. С. 31).

Егда же прият оцет Иисус, рече: **совершишася**. И преклонь главу, предаде дух (Ин. 19:30).

О девятем же часе возопи Иисус **гласом велиим**, глаголя: или, или, Лима Савахвани? (Мф. 27:46).

Темже и Бог его превознесе и дарова ему имя, еже паче всякаго имени, да о имени Иисусове всяко колено поклонится **небесных и земных и преисподних** (Флп. 2:9-10).

Прейде сень законная, благодати пришедши (Вс.2. Вел.Веч. Стих. ГВ.).

4. В тот самый день, в который дан некогда на Синае закон *духа работы в боязнь* смерти, в тот самый день **исшел ныне от Сиона** [служба Пятидесятницы] **закон Духа жизни, свободы, сыноположения** (Рим. 8:15, 2), да разумеем, что не постигнутое **плотским Израилем** [1 Кор. 10:18] *оправдание закона исполняется* в чадах веры, *ходящих по духу* (Рим. 9:31; 8:4), и общество спасаемых предъизмеренным шествием приближается к **совершению** [Еф. 4:11-12]. (Т.1. С. 64).

...не приясте бо **духа работы** паки в **боязнь**, но приясте Духа **сыноположения**, о немже вопием: авва отче (Рим. 8:15).

Решительное очищение грехов, огнедухновенную примите Духа росу, о чада светообразная церковная: **ныне от Сиона бо изыде закон**, языкоогнеобразная Духа благодать (Пятидесятница. Утр. Канон. П.5).

...**закон бо духа жизни** о Христе Иисусе **свободил** мя есть от закона греховнаго и смерти (Рим. 8:2).

Видите **Израиля по плоти**: не ядущии ли жертвы общницы олтареви суть? (1 Кор. 10:18).

да оправдание закона исполнится в нас, **не по плоти ходящих, но по духу** (Рим. 8:4).

И той дал есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовестники, овы же пастыри и учителя, к **совершению** святых, в дело служения, в созидание тела Христова (Еф. 4:11-12).

5. Что сказать о тех явлениях славы Божией, когда по исполнении меры беззаконий человеческих, на восходящий к Богу вопль не мог Он, не изменя святости Своей, ответствовать гласом любви и милосердия..., как было, например, в осуждении Каина, во всемирном потопе, в истреблении Сдома? – ***Бог славы зрел*** (Пс. 28:3); **земля трепетала** [служба Преображению Господню]; человек исчезал... (Т.1. С. 278).

Глас Господень на водах, **Бог славы возгреме**, Господь на водах многих (Пс. 28:3).

Тебе же, Спасе, преобразующуся, Фаворская гора Светом покрывашеся, ученицы Твои, Слове, повергоша себе долу на земли, не терпяще зрети невидимаго зрака, Ангели служаху страхом и трепетом, небеса убояшася, **земля вострепета**, видяще на земли славы Господа (Преобр. Вел.Веч. Стих. ГВ.).

Продолжение таблицы Е.4.2

6. После сия **тайна, сокровенная от век и от родов** (Кол. 1:26), превратилась во **всемирную славу** [догматик 1-го гласа], но тем не менее и теперь еще остается тайной. **Велия есть благочестия тайна, Бог явися во плоти** [1 Тим. 3:16]. (Т.2. С. 463).

Ныне радуюся во страданиях моих о вас, яко исполняю лишение скорбей Христовых во плоти моей за тело Его, еже есть Церковь, ейже бых аз служитель по смотрению Божию, данному мне в вас, исполнити слово Божие, **тайну сокровенную от век и от родов**: ныне же явися святым его... (Кол. 1:24-26).

Всемирную славу, от человек Прозябшую, и Владыку Рождшую, Небесную Дверь воспоим Марию Деву (Вс.1. Вел.Веч. Стих. ГВ.).

И исповедуемо **велия есть благочестия тайна: Бог явися во плоти...** (1 Тим. 3:16).