

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации  
Федеральное государственное автономное образовательное учреждение  
высшего образования  
«Уральский федеральный университет  
имени первого Президента России Б.Н. Ельцина»

Уральский гуманитарный институт  
кафедра русской и зарубежной литературы

ДОПУСТИТЬ К ЗАЩИТЕ ПЕРЕД ГЭК

Зав. кафедрой Назарова Л. А.

  
(подпись)  
«7» июня 2022 г.

МАГИСТЕРСКАЯ ДИССЕРТАЦИЯ  
ОБРАЗ «СМЕРТНОГО ЧАСА» И ПОГРЕБАЛЬНАЯ ПРОПОВЕДЬ  
КОНЦА XVII В. В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ СЛОВЕСНОСТИ

Научный руководитель: Соболева Л.С.,  
д.филол.н., профессор

подпись 

Нормоконтролер: Качков И. А.

подпись 

Студент группы УГИМ-200011  
Лукиянов Никита Александрович

подпись 

Екатеринбург

2022

## СОДЕРЖАНИЕ

Введение .....	2
Глава 1. Традиции погребения в отечественной культуре: текстовая составляющая обряда.....	8
1. 1. Феномен погребения и его отражение в традиционной культуре: текст и обряд .....	8
1.2. Канонические и авторские тексты на тему смерти и погребения в православной традиции .....	23
Глава 2. Погребальная тема в творчестве Симеона Полоцкого.....	40
2.1. Художественное решение темы смерти в проповедях и виршевой поэзии Симеона Полоцкого.....	40
2.2 Проповеди на погребении статусных покойных: характеристика в момент смерти.....	55
2.3. Смерть и воскресение в творчестве Симеона Полоцкого .....	61
Глава 3. Погребальные проповеди в сборнике «Статир» конца XVII в.....	69
3.1. Многогранность образа жизни-смерти в сборнике «Статир».....	69
3.2. Канон и авторское своеобразие в проповедях «Статира» (на материале «Поучения на погребение мертвых телес...») .....	74
Заключение .....	87
Библиография .....	88
Приложение .....	94
Поучение на погребение мертвых телес... ..	94
О затмении солнца и о воскресении мертвых.....	107

## **Введение**

### **Погребальный обряд: проблема и историография творческого ракурса**

Особенности ритуала, сопровождающего смерть, отражают мировоззренческие установки по отношению к концепту смерти в данной культуре в данную историческую эпоху. Но обращаясь к погребальному (как и любому другому) ритуалу, сформированному в определенной историко-культурной парадигме, необходимо учитывать, что его содержание и внешнее воплощение могли испытывать влияния также и других культурных парадигм, особенно в традициях с богатым историческим и культурным прошлым, к которым, безусловно, относятся рассматриваемые нами христианская и «народная» традиции. На высокую значимость ситуации смерти указывает наличие ее обязательного ритуального оформления, в том числе и словесного. Одной из целей данной работы является выявление истоков погребального обряда как в ритуальных действиях, так и в вербальном существовании. Погребальный обряд, будучи важен для жизни всего населения, и сохраняя общие черты, при этом обладал известной вариативностью в зависимости от социального статуса, гендерного и возрастного начала. Кроме того, ритуал был многожанровым образованием в словесном аспекте, что усложняет задачу его исследования и делает ее важной для понимания картины мира средневекового человека, открытой для методов филологического изучения.

А. Я. Гуревич, размышляя на эту тему, пишет: «...важную роль смерть играла и продолжает играть в конституировании картины мира, присущей данной социально-культурной общности, равно как и в психической жизни <...> Сколь изменчивы... эта картина мира и, соответственно, образ смерти и загробного существования, отношения между миром живых и миром мертвых и способы воздействия живых на участь умерших» [Гуревич 1993, 229], а также отмечает существенную для данной проблемы особенность, что «встречаясь с традиционными, подчас глубоко архаичными верованиями народа, учение церкви оказывало на них свое влияние и одновременно видоизменялось само, вбирая в себя элементы «неофициального»

мировидения. В результате этого противоречивого синтеза вырабатывалось т. н. «народное христианство», существенно отличавшееся от религии книги» [Гуревич 1989, 182]. В более широком плане тема генезиса соотносится с проблемой «двоеверия», которое в форме суеверий и традиций присутствовало в жизни православных верующих в течение всего периода существования христианства на российской территории, видоизменяясь и пролонгируя во времени черты ранних форм религии. В связи с этим одной из целей исследования является показать сочетание элементов этих двух традиций в конкретных текстах на погребение.

В. М. Живов, освещая эту особенность русской культурной традиции, пишет следующее: «Двоеверие, т.е. сохранение языческих верований и обрядов наряду с христианскими, часто рассматривается как особенность русской народной культуры <...> Имеется однозначное функциональное... распределение христианского и языческого поведения... Подразумевается, что в одних ситуациях должно иметь место чистое (христианское), а в других – нечистое (языческое) поведение...» [Живов 2002, 307].

На славянских территориях языческое мировоззрение с X в. начало постепенно вытесняться христианским, и фольклор стал не единственным источником, по которому можно судить о представлениях человека о смерти. С того момента альтернативную точку зрения на этот вопрос предоставляли тексты христианских проповедей, посвященные смерти, погребению, посмертной участи души, а также тексты заупокойных служб и молитв. За многие века сосуществования на общей территории каждый из этих культурных пластов – фольклор и православная культура – испытали значительное взаимовлияние, но тем не менее они остаются относительно самостоятельными, в том числе и в выражении представлений о загробном мире и эмоциональном спектре текстуальных образов.

**Цель** данной работы – представить систему фольклорных и религиозных православных представлений о категории смерти, выявленных, в том числе, на основе текстов, сопровождающих ритуал погребения, а также

уточнить кардинальные различия мировоззренческого и мифопоэтического характера, находящие своё отражение при описании ситуации смерти («малой» и «большой» эсхатологии) в привлекаемых к исследованию текстах.

**Задачи:**

1. Сопоставить осмысление категории смерти в народной и православной традициях.

2. Выявить особенности поэтики плачей и христианских текстов при описании категории смерти.

3. Осуществить расшифровку двух рукописных проповедей по теме погребения и подготовить к публикации в научном издании.

**Объект исследования:** представления о смерти в народной и церковной традициях, а также их образное воплощение.

**Предмет исследования:** отражение мировоззренческих установок и специфика образности в причитаниях, заупокойных богослужебных текстах и проповедях о смерти.

**Материал:** в фольклорной традиции интересующие нас тексты представлены в основном причитаниями «воплениц», в православной – корпусом заупокойных богослужебных текстов (панихида, лития, молитвы на исход души и т.п.), а также проповедями, так или иначе затрагивающими тематику смерти.

**Актуальность исследования** обусловлена недостаточной разработанностью в современной науке проблематики смерти и погребения (ритуал и эстетико-художественное воплощение, мифопоэтические представления), а также эмотивной сферы в ее функции «снятия» психологического стресса. И эта задача признается безусловно необходимой вследствие широкой представленности темы в фольклорной и православной словесности. На это указывает и В. И. Чичеров: «Древнейший обряд оплакивания покойников... сохранился не столько как религиозный, сколько как бытовой. Он, несомненно, отразил религиозные воззрения людей; их поверья; представления о душе человека <...> Отражение суеверных и

религиозных представлений в похоронном обряде и причитаниях, несомненно, интересно для исследователей» [Чичеров 1959, 398]. Новизна работы заключается в том, что к исследованию привлекаются тексты проповедей, не введенные до этого в научный оборот.

Практическая значимость работы состоит в том, что в ходе исследования были осуществлены расшифровки рукописей на тему погребения из сборников «Статир» и «Вечеря душевная» и возможна дальнейшая подготовка их к печати.

До последней четверти XX в. смерть не рассматривалась учёными как категория, имеющая определённое место и значение в картине мира культурно-исторической общности. Одним из переломных моментов в этом отношении явился выход в 1977 году крупной монографии французского историка Ф. Арьеса «Человек перед лицом смерти», касающейся отношения к смерти в Европе периода средних веков и Нового времени, а также возможной связи между изменениями восприятия смерти в ходе исторического развития и сдвигами в трактовке человеком самого себя. Актуализация страха смерти, по мнению Арьеса, произошла к XI – XIII вв., когда в христианском мире актуализировалась идея индивидуального посмертного суда над каждым умершим. Таким образом, по Арьесу, смерть «индивидуализировалась», и это послужило открытию человеком собственной индивидуальности. Эта работа, небезупречная в методологическом отношении, как отмечает А. Я. Гуревич, тем не менее вызвала определённый резонанс и послужила толчком для появления новых исследований на тему смерти [Гуревич 1993, 236 – 238]. Да и в целом в школе Анналов было предпринято немало усилий в отношении разработки темы смерти (если говорить о западно-европейской гуманитарной науке). Ученый пишет об этом так: «Всерьез историки занялись проблемами смерти лишь недавно. И тут обнаружилось, что смерть – это не только сюжет исторической демографии или богословия и церковной дидактики <...> По мнению некоторых ученых (Филипп Арьес, Пьер Шоню), отношение к смерти служит своего рода эталоном, индикатором характера цивилизации» [Гуревич

1993, 229 – 230]. В предисловии к монографии Арьеса А. Я. Гуревич отмечает, что «Арьес во многом стимулировал... изучение истории ментальностей. Он создал несколько первоклассных исторических исследований, тематика которых сосредоточена на полюсах человеческой жизни <...> [в том числе] труды о смерти и ее восприятии... на протяжении всей христианской эпохи» [Цит. по: Арьес 1992, 4].

Если обратиться к отечественным исследованиям последних лет, так или иначе затрагивающих тематику восприятия смерти, то видится небесполезным коснуться работы «Феномен болезни в сознании и повседневной жизни человека Древней Руси». Там находим: «В связи с греховной природой человека в житийной, поучительной и летописной литературе болезни и эпидемии, а также другие бедствия и вообще смерть представлялись как орудие Божьего суда, наказание за человеческие грехи. По рассуждению Никиты Столпника: "Аще телом согреших, то телом ми подобает пострадати"» [Малахова, Малахов 2014, 78].

Но всё же в советской и в российской гуманитаристике эта тема затронута не так полно и подробно, особенно в сфере православной обрядовости, исключения представляют сочинения нормативного характера для священников и богословские разработки о характере ритуала и значении смерти для верующего человека. Однако стоит отметить, что интерес к проблематике смерти всё же начинает возрастать, о чём свидетельствует систематический выход начиная с 2015 года научного журнала «Археология русской смерти», в котором проблематику смерти в культуре освещают крупные отечественные гуманитарии.

На важность изучения феномена смерти для любой культуры в различных хронологических срезах неоднократно указывал А. Я. Гуревич, утверждая: «Смерть – один из коренных «параметров» коллективного сознания, а поскольку последнее не остается в ходе истории недвижимым, то изменения эти не могут не выразиться также и в сдвигах в отношении человека к смерти. Изучение этих установок может пролить свет на отношение людей к

жизни и основным ее ценностям» [Цит. по: Арьес 1992, 5]. И речь для нас идет не только о временных сдвигах, но и по отношению к культурным пластам, генетически восходящих к различным периодам и мировоззрению: народное (массовое, дохристианское) и догматическое православное. Отсюда – необходимость увидеть корни, связанные с осмыслением христианского мифа, страданий и смерти Христа, на сравнении с которым (а также на вере в преодоление смерти) строится христианская обрядовость.

**Степень разработанности темы:** отдельные аспекты выбранной темы в той или иной степени были разработаны отечественными исследователями. А. Я. Гуревич и Ф. Арьес подробно рассмотрели проблему изменения представлений о смерти в различные эпохи (работы «Культура, быт и нравы средневековой Европы» (1993), «Человек перед лицом смерти» (1992)), но исследования проводились на европейском культурном материале. Представления о смерти в Древней Руси подробно описала И. В. Дергачева в монографии «Посмертная судьба и иной мир в древнерусской книжности» (2003), выполненной на материале синодиков. Проблему контаминации христианской и дохристианской культур (на отдельных примерах) изложила Г. А. Носова в работе «Язычество в православии» (1975). Привлекаемые к рассмотрению проповеди из неопубликованного сборника Симеона Полоцкого «Вечеря душевная» были рассмотрены В. Е. Поповым в работе «Симеон Полоцкий как проповедник» (1886), однако проповеди на погребение не подвергались автором детальному анализу. А. С. Елеонская проанализировала историю создания сборников проповедей Полоцкого («Вечеря душевная», «Обед душевный»).

**Апробация:** в ходе исследования было сделано 8 докладов на конференциях и опубликовано 9 статей.

**Теоретическая база:** теоретической базой исследования послужили работы А. Я. Гуревича и Ф. Арьеса, продемонстрировав динамику человеческих представлений о смерти как одной из основных онтологических категорий.

## **Глава 1. Традиции погребения в отечественной культуре: текстовая составляющая обряда**

### **1. 1. Феномен погребения и его отражение в традиционной культуре: текст и обряд**

Тема обрядовой завершенности жизни человека отчетливо реализуется при обращении к ее фольклорно-этнографическому изучению. В полевых условиях, включая сегодняшний день, и по архивным источникам разного времени. Особенно глобально в этом направлении продвинулась исследовательская группа Н. И. Толстого, что было отмечено в работе В. М. Живова: «Для анализа... религиозно-культурной ситуации сегодняшнего дня принципиальное значение имеют полевые этнографические исследования и руководимой им группы. Поскольку в цели этих исследований входит не только извлечение отдельных архаических элементов из разнообразного материала наблюдаемой у восточных славян духовной культуры, но описание всей совокупности обрядовых элементов в их фактическом функционировании, результатом оказывается достаточно сложная реальная картина, в которой широко представлено и вторичное осмысление обрядовых элементов, и складывание их в новые ритуальные «тексты». Эти исследования однозначно указывают на существование переходной зоны, в которой отдельные элементы принципиально не могут быть отнесены к одному какому-либо полюсу - христианскому или языческому (антихристианскому)»<sup>1</sup>. Выявление категории «переходной зоны» продуктивно для данной исследовательской работы.

Обратимся к определению погребального ритуала в народной и в христианской традиции, акцентируя сопоставление его целей в каждой из них. При этом под «народной» традицией будем понимать ей «чистый» вариант-реконструкцию, не отягощённую христианскими напластованиями.

В этнолингвистическом словаре «Славянские древности», первые три тома которого вышли под редакцией Н. И. Толстого, погребальный обряд

---

<sup>1</sup> Живов В. М. Двоеверие и особый характер русской культурной истории. Разыскания в области истории и предьстории русской культуры. - М., 2002. С. 308

определяется как «завершающий обряд жизненного цикла, один из главных «обрядов перехода», оформляющий ситуацию смерти и перемещение умершего из земного в «иной» мир. Погребальный обряд состоит из комплекса относительно автономных ритуалов, отличающихся семантическим единством и преследующих общие цели – обеспечить умершему «правильный» переход из области жизни в пространство посмертного существования, его благополучие на «том свете» и одновременно защитить живых от мира мертвых»<sup>2</sup>. Необходимо отметить, что дохристианский погребальный обряд никоим образом не был соотнесен с темой посмертного воздаяния, что отразилось на содержании зафиксированных исследователями погребальных традициях народной культуры. По древнейшим индоевропейским представлениям, смерть понимается как второе рождение, но для другой, потусторонней жизни. Н. Н. Велецкая в работе «Языческая символика славянских архаических ритуалов» пишет об этом так: «Структура традиционной обрядности, её символика, функциональная сущность, предметный состав во многом обусловлены языческими представлениями о вечном мире предков, взаимосвязях его с миром живых на земле, о многостороннем воздействии предков на земную жизнь потомков. Архаические элементы славянских ритуалов в значительной мере определяются представлениями о смерти как переходе к иной форме существования»<sup>3</sup>. В. И. Ерёмина комментирует подобную особенность восприятия смерти индоевропейцами с опорой на данные фольклорной словесности: «Похоронные причитания фиксируют постоянные формулы посмертной персонификации умершего как показатель его «перехода» в иную форму бытия»<sup>4</sup>. Представления об особенностях этой «другой» жизни были довольно подробные и разветвлённые, с чем связано многообразие и вариативность обрядовых действий на разных славянских территориях. В

---

<sup>2</sup> Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. Т. 1-2-3 / Под ред. Н. И. Толстого. - М.: Институт славяноведения РАН, 1995-- ... Т.4. С. 84

<sup>3</sup> Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1987. С. 9

<sup>4</sup> Ерёмина В. И. Ритуал и фольклор. Л., 1991. С. 20

самом общем виде эти представления можно сформулировать так: мёртвые могут воздействовать на живых (помочь либо помешать, наказать), мёртвые имеют потребности живых (что выражается в обычаях кормить, греть покойников, передавать им вещи)<sup>5</sup>. Тема же награды или наказания за поступки, совершённые при жизни, никак не отражена в фольклорной традиции, отсюда можно предположительно заключить, что подобные представления отсутствовали в «чистом» варианте народного сознания. Подтверждение этому находим у Гуревича: «Именно в эпоху доминирования религиозного типа сознания внимание людей было сконцентрировано на «последних вещах» - на смерти, посмертном суде, воздаянии, аде и рае»<sup>6</sup>.

В традиционной культуре, как известно, можно выделить две составляющие: дохристианский «культурный слой» и христианская традиция. В последней погребение так же, как и в чистом варианте народной культуры, оформляется обрядово. Ритуал, сопровождающий ситуацию смерти в христианстве, принято обобщённо называть «заупокойное богослужение». Православная энциклопедия определяет заупокойное богослужение как «всякое богослужение, посвященное молитве об усопших. В православной традиции существует несколько видов заупокойного богослужения: в первую очередь это различные чины погребений усопших верных и особые последования для их как частного, так и общего поминовения (в т. ч. на 3, 9, 40-й день по кончине и ежегодно)»<sup>7</sup>.

Как и в народной культуре, в христианской традиции система ритуалов, отправляемых в ситуации смерти, разработана достаточно подробно. Заупокойная служба по конкретному усопшему, проводимая служителями культа в церкви, носит название «панихида». *Панихида* – наиболее традиционный и частотный тип заупокойной службы в православной культуре. Она включает ритуальные действия, в которые вовлекаются и

---

<sup>5</sup> Мансикка В. Й. Религия восточных славян. М., 2005. С. 65 - 66

<sup>6</sup> Гуревич А. Я. Исторический синтез и школа Анналов. М., 1993. С. 232

<sup>7</sup> Заупокойное богослужение // Православная энциклопедия: в 56 тт. Т. 19. М. 2009. – С. 666 - 669

провожающие, а также подразумевает чтение определенных богослужебных текстов. Ритуалистика панихиды более жесткая, чем подобная в народной традиции, а также закреплена канонами. Цель заупокойного ритуала в христианстве – помочь умершему достойно предстать перед лицом Бога, а также сделать всё возможное, что в силах церкви, чтобы преставившийся снискал божью милость и через это обрёл спасение души. По этому поводу у святого Афанасия – одного из крупнейших литургистов – встречаем: «Святая Церковь, имеющая попечение о всех своих чадах, не ограничивает своих забот о них только временем их жизни на земле. Она больше заботится о их будущей участи и к будущей жизни готовит их неустанно и непрестанно»<sup>8</sup>.

Таким образом, говоря о целях погребального обряда в двух обозначенных нами традициях, обнаруживаем как сходства, так и различия. К первым относится осмысление смерти как перехода в иное бытийное состояние и понимание цели ритуала как заботы о посмертном благополучии ушедшего (но понимание этого благополучия всё же различно), к последним – наличие или отсутствие ответственности перед Богом за прожитую жизнь, а также отношение к роли родственников и близких в аспекте возможности или невозможности воздействия на предстоящее посмертное существование.

Погребальные ритуалы обеих традиций позволяют реконструировать представления о взаимосвязи мира живых и мира мертвых. В христианстве отсутствуют представления или обряды, говорящие о возможной непосредственной связи двух миров, и единственным явлением, которое можно расценивать как определенного рода связь, является возможность со стороны живых возносить Богу молитвы за покойных (то есть данный тип влияния – опосредованный). В народной же традиции представления о связи человеческого и потустороннего мира обширны настолько, что в

---

<sup>8</sup> Афанасий (Сахаров). О поминовении усопших по уставу Православной Церкви [Электронный ресурс] // Азбука веры [сайт]. [2013]. URL: [http:// azbyka.ru/otechnik/Afanasij\\_Saharov/o-pominovenii-usopshikh-po-ustavu-pravoslavnoi-cerkvi/4](http://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Saharov/o-pominovenii-usopshikh-po-ustavu-pravoslavnoi-cerkvi/4) (Дата обращения 14.03. 2019)

исследовательской литературе, говоря о подобной связи, используют понятие «культ предков» или «культ мёртвых».

Б. Н. Путилов пишет: «В системе [народных] представлений... существенны... отношения между духами [умерших] и живыми. В характеристике этих отношений... нет определённости и много достаточно противоречивого. <...> Преобладают представления о двойственной природе духов как основном их качестве: они злы, мстительны, они – виновники болезней, а часто и смерти, они вызывают... неурожаи и т.п., вместе с тем они могут быть доброжелательны к людям, помогают им в их делах...»<sup>9</sup>.

Далее приведём пример, иллюстрирующий не только последнее наше положение, но и подтверждающий приведённый ранее тезис о том, что умершие имеют в загробной жизни потребности, типичные и для земного мира: «Греть покойников – семейный поминальный обычай возжигания костра (огня), имеющий целью «передать» умершим тепло. Принадлежит к традиционным для славян формам общения с предками <...> Обычай состоял в возжигании специальных костров, являющихся элементов календарных поминок, которые, в свою очередь, были связаны с периодами ежегодного «возвращения» умерших на землю. Поэтому... возжигание огня представляло собой часть развернутого поминального ритуала»<sup>10</sup>. Б. Н. Путилов, обобщая народные представления об умерших, отмечает, что «Выходя из тела, дух не сразу отправляется в новое место своего обитания, но некоторое время остаётся поблизости, бродит в окрестностях, заходит в деревню, на огород и т.д.»<sup>11</sup>. Таким образом, дух умершего, на некоторое время оказывается непосредственно связан с миром живых пространственно.

Продолжая говорить о связи миров в народных представлениях, хотелось бы обратить внимание на возможность активного воздействия живых на успешный переход души в «иной» мир, для чего разработано множество

---

<sup>9</sup> Путилов Б. Н. Миф – обряд – песня Новой Гвинеи. М., 1980. С. 288

<sup>10</sup> Славянские древности... Т. 1, С. 543

<sup>11</sup> Путилов Б. Н. Миф – обряд – песня Новой Гвинеи. М., 1980. С. 276

способов воздействия на умершего: «родственники умирающего заботятся о том, чтобы, по народному выражению, пропустить душу, покидающую тело, для чего расстегивают одежду, отворяют окна, двери, сундуки, печную трубу...»<sup>12</sup> и даже «различными магическими способами старались отогнать или обмануть смерть»<sup>13</sup>, что совершенно недопустимо в православной (и в целом христианской) традиции. Из последнего примера видим, что люди «профанного» мира, не обладающие жреческими функциями, в народной традиции могли принимать самое активное участие в ритуальных и профилактических действиях, касающихся смерти.

Примечательно то, что так же носители народного сознания поступали и в отношении болезни: «Одной из особенностей восприятия болезни древнерусским человеком была её персонификация, которая позволяла больному вступить в диалог с болезнью, противоборство с ней...»<sup>14</sup>. Очевидно, что и болезнь, и смерть - категории одной смысловой плоскости в том смысле, что и то, и другое рассматриваются как несчастье, постигшее человека, и от этого несчастья необходимо избавиться. Таким образом, попытки отогнать или обмануть смерть также можно трактовать как следствие персонификации смерти в обыденном сознании. Но персонификация, однако, не примитивизировала образ смерти, о чём пишет В. И. Ерёмина: «В причитаниях смерть, персонифицируясь, не получает, как правило, ясного антропоморфного облика, что позволяет воспринимать её как высшую, неведомую и таинственную силу»<sup>15</sup>.

Важным репрезентативным отличием народной традиции от православной в контексте погребального ритуала является понимание, что что-то может пойти не так (то есть непоколебимая вера в могущество Бога не выходит на первый план, как в каноническом православии). В народной традиции «При выносе [гроба] стучали гробом... о порог или дверь (о.-слав.),

---

<sup>12</sup> Славянские древности... Т. 2, С. 164

<sup>13</sup> Там же... Т. 1, С.90

<sup>14</sup> Малахова А. С., Малахов С. Н. Феномен болезни в сознании и повседневной жизни человека Древней Руси. Армавир, 2014. С. 61

<sup>15</sup> Ерёмина В. И. Ритуал и фольклор. Л., 1991. С. 21

чтобы покойник попросился со своим старым жильем и больше туда не возвращался»<sup>16</sup>, также в ней «...существует представление, что душа в момент смерти может не выйти из тела, и это грозит опасностью превращения покойника в упыря. Поэтому при умирающем всегда должны находиться близкие, которые «караулят» душу (и даже магическими приемами выманивают ее из тела) и... убеждаются, что душа покинула тело. Страхом перед оставшейся в мертвом теле душой объясняется обычай «вытряхивать душу», то есть трясти покойника на пороге, при выносе из хаты, в сенях, в воротах, в поле, при вносе в церковь и при выносе...»<sup>17</sup>, а также «Реальной... представляется опасность возвращения души в тело или вселения в мертвое тело какой-нибудь неприкаянной, «злой» души; стремлением это предотвратить иногда объясняется обычай завязывать покойнику рот <...> она [душа] может остаться и в зеркале, поэтому зеркало завешивают или отворачивают к стене»<sup>18</sup>. В православной же традиции отсутствуют какие бы то ни было представления об атипичных сценариях ухода или «поведения» души в ситуации смерти, и подобного рода предосторожности расценивались бы как суеверие.

Также погребальные ритуалы в народной традиции сохранили отголоски представлений о том, что посмертная жизнь устроена аналогично жизни земной: при проведении похоронного обряда часто кладут в гроб умершему деньги или кидают их в могилу с целью выкупа места на кладбище, на «том свете» и т.д. Считалось, что деньги могут понадобиться умершему, чтобы заплатить за перевоз «на тот свет», об этом говорится, например, в монографии Ерёминой: «Мы подошли, таким образом, к вопросу о переправе через реку смерти... и к разным формам платы за перевоз. В зависимости от представлений, господствующих у того или иного народа... меняется и характер предметов, которыми снабжают покойника <...> Обычай перевозной

---

<sup>16</sup> Славянские древности... Т. 1, С. 557

<sup>17</sup> Там же. Т. 2, С. 164

<sup>18</sup> Там же

платы наблюдался и почти у всех славянских племён. Отсюда объясним и широко известный обычай класть покойнику на дорогу деньги или какую-нибудь другую функционально-тождественную замену деньгам»<sup>19</sup>. В православном погребальном ритуале не находим отражения представлений о том, как соотносятся земное и посмертное существование: подобны они или контрастируют. Представления на эту тему в православии имеются, но обнаружить их можем в святоотеческой литературе или Библии: «... серебро их и золото их не сильно будет спасти их в день ярости Господа» (Иез. 7:19) или «Ни серебро их, ни золото их не может спасти их в день гнева Господа...» (Соф. 1:18), а также «... сподобившиеся достигнуть того века и воскресения из мёртвых ни женятся, ни замуж не выходят, и умереть уже не могут, ибо они равны Ангелам и суть сыны Божии...» (Лк. 20: 35-36). Так, представления о загробной жизни в христианской мировоззренческой парадигме указывают скорее на различия, чем на сходство мира земного и посмертной обители.

Последнее, о чем необходимо сказать в контексте погребальной обрядовости, это приготовление к смерти. Оно присутствует как в православной, так и в народной традиции, только в последней оно мыслится протекающим в материальной плоскости. В «Славянских древностях» по этому поводу отмечается «обычай заготавливать себе гроб задолго до смерти»<sup>20</sup>, в то время как в православии принято готовиться к смерти прежде всего духовно. Например, праведной жизнью, посещением исповеди. В панихиде встречаем многочисленные прошения оставить грехи умершему: «О оставлении согрешений, во блаженной памяти преставльшихся, Господу помолимся»<sup>21</sup> или «О приснопамятных рабах Божиих [имярек], покоя, тишины, блаженныя памяти их, Господу помолимся. О прости им всякое прегрешение вольное и невольное, Господу помолимся»<sup>22</sup>. То есть данные прошения суть последняя попытка религиозной системы сделать усопшего

---

<sup>19</sup> Еремина В. И. Ритуал и фольклор. Л., 1991. С. 153

<sup>20</sup> Славянские древности... Т. 1, С. 555

<sup>21</sup> Требник [Электронный ресурс] // Азбука веры [сайт]. [2013].

URL:<https://azbyka.ru/bogoslužhenie/arh/trebnik-ucs.pdf> (Дата обращения: 20.03.2020). С. 305

<sup>22</sup> Там же

более чистым духовно. Однако более красноречивое подтверждение находим не в тексте заупокойного ритуала, а в Библии: например, в Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова, сказано: «Во всех делах твоих помни о конце твоём, и во век не согрешишь» (Сир. 7:39). Это наглядно демонстрирует, что при жизни осуществляется духовная подготовка к смерти.

Перейдем к рассмотрению и сопоставлению главных структурно-смысловых частей текстов погребального ритуала в его текстовом отображении – панихиды (в православной традиции) и заупокойных причитаний (в народной).

Стандартная панихида состоит из последовательно расположенных друг за другом частей. Обратившись к Требнику Петра Могилы<sup>23</sup> – в котором представлен канонический текст панихиды – обнаруживаем следующее:

Начало – как и у любой церковной службы – включает формулы, такие как «Благослови, владыко», «Слава и ныне», молитвы «Пресвятая Троица» и «Отче наш», повторно включено «Слава и ныне». Далее следуют псалом 90, «Слава и ныне», Великая ектения (прошения), тропарь, ектения малая, седален, псалом 50, канон, состоящий из песней, кондак, повторно – ектения малая, повторно – седален, после чего следует ектения сугубая, молитва «Боже духов и всякия плоти», отпуст, формулы прошения после отпуста и факультативно – молитва над кутьей в память усопших. От других служб панихида отличается тем, что канон и молитвы, входящие в ее состав, – погребальные.

В народной традиции текст любого погребального причитания также делится на части. Это можно отследить по ремаркам<sup>24</sup> в самих текстах: «обращаясь к соседям вдова падает им в ноги и продолжает», «при выносе покойника вдова вопит», «Обратившись к соседке, продолжает», «а если есть дети, прибавляет», «если станут унимать, вдова вопит», «соседка отвопливает», «обратившись к покойнику, соседка-вдова продолжает», «после

---

<sup>23</sup> Требник... С. 303 - 326

<sup>24</sup> Барсов Е. В. Причитания северного края в 3-х т., Т. 1, М., 1872. С. 8 - 37

отпевания, овдовевшая вопит», «когда умершего зароят, вдова припадает к земле и вопит», «возвратившись с погоста, вдова останавливается у крыльца своего дома и рыдает, причитая», «на другой день приближаясь к погосту, вдова вопит» – то есть ритуал, несмотря на его кажущуюся простоту, «народность», высокую эмоциональность, четко регламентирует всю последовательность основных действий во время обряда погребения. Скупулезно продуманную последовательность частей текста мы наблюдали и в панихиде. Это подталкивает к выводу о том, что в обеих традициях ситуация смерти мыслилась как требующая к себе особого внимания, и как следствие – вполне определенных и закреплённых традицией действий. На подобное отношение к обряду погребения указывают и исследователи, вписывая его в ряд семейных обрядов: «Под семейными обычаями и обрядами принято разуметь те, которые приурочены к важнейшим семейным событиям: брак (свадебные обряды), рождение ребенка (родильные и крестильные обряды), похороны и поминки по умершим членам семьи»<sup>25</sup>.

Однако в обряде погребения двух рассматриваемых традиций есть и различия. Продолжая говорить о структурно-организационной составляющей обряда, обратим внимание на состав участников при его проведении: в фольклорной традиции это, как правило, вдова или дочь умершего члена семьи, и соседка. В православии действующими лицами в панихиде являются священники, дьяконы, чтец и хор (лик). То есть состав участников более многочислен; кроме того, многие из них – служители культа, то есть лица, наделенные в культуре сакральной семантикой (в то время как в народных обрядах погребения не участвуют люди с чисто жреческими функциями, эти функции временно возложены на обывателя, человека из «профанного» мира).

Стоит сказать несколько слов о функциях погребального ритуала в сопоставляемых традициях, опираясь на тексты, включённые в обряд. Здесь необходимо отметить, что в каком-то смысле они соотнесены с целями или из

---

<sup>25</sup> Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: исторические корни и развитие обычаев. С. А. Токарев. Т. Д. Златковская. С. Я. Серов. Л. В. Покровская. Ю. В. Иванова. М., 1983.

них вытекают, что объясняет частичное дублирование примеров, приведённых выше. Однако отдельные функции ритуальных текстов имеют, по нашему мнению, самостоятельное значение, что побуждает говорить о функциях особо, посвятив этому отдельную часть исследования. Думается, также, что тексты заупокойных ритуалов имеют функции как по отношению к умершему, так и по отношению к живущим, и в дальнейшем описании мы будем учитывать это разделение.

Н. П. Андреев и Г. С. Виноградов во вступительной статье к сборнику плачей, вышедшему в серии «Библиотека поэта», пишут: «Похоронные причитания являлись совершенно необходимым элементом похорон, независимо от личных настроений участников их. Эта обязательность настолько велика, что в тех случаях, когда родственники умершего по тем или иным причинам не могли сами оплакать его, нанимались особые специалисты — плакальщики или плакальщицы. Наличие таких плакальщиков или плакальщиц засвидетельствовано историческими памятниками и в древнем Египте, и в древней Греции; с другой стороны, оно известно нам, например, в быту (в том числе и в крестьянском быту) дореволюционной России. Это всеобщее распространение и обязательный характер причитаний с полной ясностью говорят о том, что причитаниям, как видам обрядовых произведений, придавалось в былые времена особое серьезное значение. Очевидно, причитания не были просто лирическим выражением индивидуальных настроений, так как иначе нельзя было бы понять обязательности их; очевидно, в основе причитаний лежали какие-то серьезные «мировоззренческие» предпосылки... Назначение причитаний то же самое, что и назначение похоронного обряда: задобрить покойника, вызвать его благоволение. Понятен отсюда и самый характер причитаний: восхваление покойника, сожаление по поводу его смерти и изображение тяжести положения оставшихся — основные тематические элементы похоронных

причитаний разных эпох и народов»<sup>26</sup>. На те же черты причитаний указывает и В. Й. Мансикка: «В дошедших до нас фрагментах плачей обычно выражено стремление показать, как дорог был умерший его близким. Восхваляя заслуги покойного, жалобщик изображает положение лишившихся своего дорогого и всеильнейшего покровителя и защитника как чрезвычайно тяжёлое, если не безнадежное. К умершему при этом обращаются как к живому человеку. С большой долей лести ему приписывают только хорошие качества...»<sup>27</sup>. Так, односторонний характер описания качеств умершего следует объяснить функцией «задабривания». Небезосновательно такое предположение и потому, что в народной традиции, как мы упоминали выше, существует стойкое представление о постоянной связи мира живых и мира мёртвых, о том, что жизнь живых отчасти зависит от благорасположения почивших родичей. Подтверждение этому находим и в других источниках: «Одна из важнейших функций большинства церемоний состояла в регулировании традиционных отношений между родовым коллективом и духами, с ним связанными»<sup>28</sup>.

Выделенные авторами функции причитаний подтвердим примерами:  
«Буди проклято велико это горюшко,  
Буди проклята злодийная невзгодушка»<sup>29</sup>;  
«Обсиротило сиротных малых детушек,  
Уже так да это горе расплодилось»<sup>30</sup>

Из плача о старосте:

«Он не плут был до вас, не лиходейничек,  
Соболезновал об обчестве собраном,  
Он стоял по вам стеной да городской

---

<sup>26</sup> Горький М. Русские плачи (причитания). [Л], 1937. С. 5 – 7.

<sup>27</sup> Мансикка В. Й. Религия восточных славян. М., 2005. С. 350

<sup>28</sup> Путилов Б. Н. Миф – обряд – песня Новой Гвинеи. М., 1980. С. 105

<sup>29</sup> Горький М. Русские плачи... С. 38

<sup>30</sup> Там же. С. 40

О этих мировых да злых посредников.

Теперь все прошло у нас, миновалось!

Нет заступушки у нас, нет заборонушки!»<sup>31</sup>

В том случае, если родственники действительно горюют по умершему, можно говорить ещё об одной функции этих текстов по отношению к живущим. Это функция снятия психологического напряжения. Воспользовавшись уже готовым текстом, довольно объёмным и обладающим повышенной эмоциональностью, а также совпадающим с ситуацией по тематике, можно облегчить страдания.

Б. Н. Путилов, обобщая высказывания этнографов, указывает ещё на одну функцию ритуала по отношению к живущим: «... определённые разделы похоронного обряда имеют своей прямой целью избавить коллектив от духов, стимулировать их уход из деревни»<sup>32</sup>.

В православной же традиции функция заупокойного ритуала совпадает с его целью, о которой мы упоминали выше – помочь умершему снискать милость Божью и спасти душу, отсюда обилие в панихиде прошений типа «О оставлении согрешений, во блаженной памяти преставльшихся, Господу помолимся»<sup>33</sup> или «О неосужденным предстати у страшнаго престола Господа славы, Господу помолимся»<sup>34</sup>, а также «Глубиною мудрости человеколюбно вся строяй / и полезное всем подаваяй, / Едине Содетелю, упокой, Господи, души раб Твоих, / на Тя бо упование возложиша, / Творца и Зиждителя и Бога нашего»<sup>35</sup>.

Панихиде также несет определенную функция по отношению к живущим. Это, с одной стороны, напоминание о смерти (также эта функция возлагается и на погребальные проповеди. Например, Симеон Полоцкий в

---

<sup>31</sup> Там же. С. 42

<sup>32</sup> Б. Н. Путилов. Миф – обряд – песня Новой Гвинеи. М., 1980. С. 276

<sup>33</sup> Требник [Электронный ресурс] // Азбука веры [сайт]. [2013].

URL:<https://azbyka.ru/bogoslužhenie/arh/trebnik-ucs.pdf> (Дата обращения: 20.03.2020) С. 305

<sup>34</sup> Там же

<sup>35</sup> Там же. С. 307

«Слове на погребении честных жены» считает, что память смерти крайне важна для христианина, и чтобы её поддерживать, необходимо «...гробы посещати, погребаемымъ послѣдовати...» [Вечеря, л. 144 об.]), а с другой – функция преодоления понимания смерти как абсолютного конца жизни, т.к. текст включает и живущих: уже в начале панихиды звучит псалом 90, первые слова которого «Живый в помощи Вышняго, в крове Бога небеснаго водворится»<sup>36</sup>.

Отличие же содержания текстовой части обряда в православной традиции от оной в народной заключается в том, что значительный объем текстов заупокойных служб по своему содержанию достаточно далёк от раскрытия категории смерти, а в большей степени содержит прославление Бога, утверждения о его мощи и благодати, прошения о помиловании: трисвятое, формула «Слава и ныне», возглас «Благословен Бог наш всегда, ныне и присно, и во веки веков», молитва «Отче наш», рефрен «Господи, помилуй», произносимый хором в Великой ектении, вознесение хвалы Господу посредством многократного повторения слова «аллилуйя» и тому подобное. Это, на наш взгляд, служит частичному снятию «проблемности» темы смерти и переносу этой проблематики под юрисдикцию божества. Кроме того, это служит убеждению прихожан в абсолютном могуществе Бога-отца, и функция панихиды здесь – укрепить в живущих веру.

Таким образом, ситуация смерти в православной традиции подается не как абсолютно автономная, а как вплетенная в общие отношения Бога и человека, что слабо проявлено в фольклоре. В тексте панихиды многократно встречается упоминание о смерти и воскресении Христа, а также о том, что такой исход ожидает и всех христиан: «Яко Ты еси воскресение и живот, и покой усопших раб Твоих»<sup>37</sup>.

О сопряжении малой и большой эсхатологии А. Я. Гуревич в монографии «Исторический синтез и школа анналов» утверждает следующее: «Мысль об

---

<sup>36</sup> Там же. С. 304

<sup>37</sup> Там же. С. 306, 311, 315, 318, 323, 325

индивидуальном суде над душой... не явилась каким-то поздним продуктом развития по пути индивидуализма, – эта мысль всегда присутствовала в сознании христиан. Загадка средневековой ментальности состоит... в том, каким образом в одном сознании уживались обе эсхатологии, «большая» и «малая», казалось бы, исключаящие одна другую. Эту загадку... можем разрешить только при условии, что перестанем страшиться логических противоречий и примем тот факт, что средневековое сознание – ... на уровне обыденной ментальности – этих противоречий не избегало и не боялось, более того... не замечало противоречия...»<sup>38</sup>.

---

<sup>38</sup> Гуревич А. Я. Исторический синтез и школа анналов. М., 1993. С. 244

## 1.2. Канонические и авторские тексты на тему смерти и погребения в православной традиции

Рассмотрение вопроса начнем с основного богослужебного текста, сопровождающего обряд перехода – панихиды. В христианской заупокойной службе суггестивность текста нацелена на то, чтобы привести прихожан в определенное состояние: траур, к которому примешивается возвышенное отрешенное спокойствие, а также ощущение всеобщего благодатного единения в Боге. Но траур здесь не является всеобъемлющим, значительная часть панихиды состоит из текстов, которые используются в самых различных ситуациях богослужебного обихода, т.е. носят общий характер: псалом 90, богородичен, канон и т.д. На протяжении панихиды многократно воздается хвала Господу. В этих текстах акцентируются отношения человека с Богом, тема смерти практически не затрагивается: «Падет от страны твоей тысяща, и тьма одесную тебе, к тебе же не приблизится, обаче очима твоима смотриши и воздаяние грешников узриши. Яко Ты, Господи, упование мое» – из псалма 90<sup>39</sup> или «Святых лик обрете источник жизни и дверь райскую, / да обрящу и аз путь покаянием: / погибшее овца аз есмь, / воззови мя Спасе, и спаси мя»<sup>40</sup>, а также: (канон, песнь первая) «Яко по суху пешешествовав Израиль, / по бездне стопами, / гонителя фараона / видя потопляема, / Богу победную песнь / поим, вопияше»<sup>41</sup> – попытка вписать богослужение в координаты истории (тогда как о текущей ситуации смерти здесь не говорится). В фольклорных же текстах случившаяся смерть всегда находит отражение в тексте.

Также значительная часть панихиды нацелена на описание могущества Бога, что видно из вышеприведенных отрывков. Немаловажно и уверить участников панихиды в возможности воскресения (в том числе показав могущество Творца), поэтому воскресение упоминается в панихиде намного

---

<sup>39</sup> Требник [Электронный ресурс] // Азбука веры [сайт]. [2013].

URL:<https://azbyka.ru/bogoslužhenie/arh/trebnik-ucs.pdf> (Дата обращения: 20.03.2020). С. 304

<sup>40</sup> Там же. С. 308.

<sup>41</sup> Там же. С. 313

чаще, чем сама смерть. Приведем некоторые отрывки, подтверждающие это положение:

«Древле убо от не сущих создавый мя, / и образом Твоим Божественным почтый, / преступлением же заповеди / паки мя возвративый в землю, от неяже взят бых, / на еже по подобию возведи / древнею добротую возобразитися»<sup>42</sup>, а также: «Еще молимся о упокоении душ усопших рабов Божиих [имярек], и о еже проститися им всякому прегрешению, вольному же и невольному»<sup>43</sup>, «Яко Ты еси воскресение и живот, и покой усопших раб Твоих»<sup>44</sup> и «Со святыми упокой, / Христе, души раб Твоих, / идеже несть болезнь, ни печаль, / ни воздыхание, / но жизнь безконечная»<sup>45</sup>. Вероятно, частое упоминание воскресения обусловлено также тем, что христианин должен сосредоточиться не на физической смерти, а на продолжении жизни собственной души в загробном мире.

В отличие от причитаний в панихиде горе по поводу смерти не то что бы не абсолютизируется, но и вовсе не выражается. Может быть потому, что, как пишет Ф. Арьес, «их [верующих] сон должен был быть всего лишь ожиданием счастливого пробуждения в день воскрешения плоти». Тогда как погребальные тексты народной традиции изобилуют указаниями на ситуацию смерти («В чистом поле неможенье сустигало, / На пути злодий-смеретушка стретала. . .»); «...от этой злодийки-душегубицы / И богатые купцы не откупаются...»; «Кабы видѣли злодійную смеретушку, / Мы бы ставили столы да ей дубовые / Мы бы слали скатерти да тонко-бранья, / Положили бы ей вилки золоченые, / Нанесли бы всякихъ ѣствушекъ сахарнихъ, / Наливали бы ей питыца медвянова»). В христианских обрядовых текстах оные можно обнаружить разве что в сухих и скупых прошениях такого рода: «Упокой, Господи, / души усопших рабов Твоих». Или: «Упокой, Спаситель наш, / с праведными рабов Твоих / и посели их во дворах Твоих, как написано, / не

---

<sup>42</sup> Там же. С. 307

<sup>43</sup> Там же. С. 314

<sup>44</sup> Там же. С. 306, 311, 315, 318, 323, 325

<sup>45</sup> Там же. С. 319

взирая, как Благой, на согрешения их / вольные и невольные». То есть темой здесь является не смерть как таковая, а посмертное существование, с акцентом на возможное прощение прегрешений по божьей милости.

Квинтэссенцию христианского мироощущения встречаем в седалене<sup>46</sup>: «Воистинну суета всяческая, / житие же сень и соние, / ибо всуе мятется всяк земнородный, / якоже рече Писание: / егда мир приобретаем, / тогда во гроб вселимся, / идеже вкупе царие и нищии. / Темже, Христе Боже, / преставльшиися упокой, / яко Человеколюбец»<sup>47</sup>. Как видим из этих строк, слушающие призываются к отрешенному спокойствию, к невыражению своего эмоционального состояния по поводу смерти, так как жизнь представляется суетной, существование – бренным. В народной традиции такого осмысления смерти мы не наблюдаем, напротив, похоронные причитания – предельно эмоционально насыщенные тексты. Во всех причитаниях при описании смерти мы неизменно сталкиваемся с выражением горя («Впереди да шло безсчастье ясным соколом / позади оно летело черным вороном, впереди оно безсчастье не укатится / позади оно злодийно не останется / посторон оно злодийно не отшатится / всем беремечком злодийно ухватилося / за могучи оно да мои плечушки»<sup>48</sup> и т.д.). Информативная составляющая (диктум) здесь проста: «у меня несчастье», но она обрастает очень пространством семантическим осложнением, которое и нацелено на то, чтобы передать всю полноту горя, описать его в красках. Таким образом, причитание состоит из нескольких последовательных диктумов, окруженных семантическими осложнениями. Функция эмоционального эффекта возлагается в причитаниях на эти семантические осложнения.

В монографии А. Я. Гуревича «Исторический синтез и школа анналов», в главе «Смерть как проблема исторической антропологии» говорится, что

---

<sup>46</sup> «Седален, как показывает само наименование, есть песнопение, приуроченное для сидения верующих во время его исполнения. И действительно, в монастырях, при уставном исполнении богослужения, когда оно затягивается на несколько часов, отдых после долгого стояния необходим. Поэтому седалны и являются такими моментами отдыха братии и молящихся» [Киприан (Керн). Литургика... С. 24]

<sup>47</sup> Там же. С. 315

<sup>48</sup> Барсов Е. В. Причитания северного края в 3-х т., Т. 1, М., 1872. С. 8

«Смерть не осознавали в качестве личной драмы и вообще не воспринимается как индивидуальный по преимуществу акт – в ритуалах, которые окружали и сопровождали кончину, выражалась солидарность индивида с семьей и обществом»<sup>49</sup>.

В противовес православной традиции в причитаниях важно показать не только сам тип эмоции (горе), но также и ее интенсивность: «Буди проклято велико это горюшко, / Буди проклята злодийная невзгодушка»; «Лучше на свяет человеку не родитися, много страсти-то теперь да много ужастя».

Таким образом, видим, что православная догматика подразумевает состояния, а народная традиция подразумевает экспликацию эмоций.

Несколько иная ситуация обнаруживается в православных проповедях, отличных от канонических богослужебных текстов ярко проявленным авторским началом, а также целью – «достучаться» до души прихожан. Следовательно, вполне закономерно встретить в них повышенную эмоциональность.

В рукописном сборнике проповедей XVII века «Статир»<sup>50</sup> находим «Поучение на погребение мертвых телес...». Особенность этого текста в том, что автор, цитируя строки из Библии, намеренно их видоизменяет в стремлении добиться художественного эффекта, и следовательно, усилить их эмоциональное воздействие:

Цитируя тридцать шестой псалом Давида, автор пишет: «...кто есть иже поживет и не узрит смерти, ибо человек яко трава, дние его яко цвет внезапно пожаром смертной косы пожинается но увядает»<sup>51</sup>. В оригинале цитата выглядит так: «...Занé яко трава́ скóро ýзснуть, и яко зéлиé злáка скóро отпадúть» [Пс. 36:2]. При сравнении приведенных цитат видим, что «изснут» («подкошены») заменено у автора на «пожаром смертной косы пожинается»,

<sup>49</sup> Гуревич А. Я. Исторический синтез и школа анналов. М., 1993. С. 237

<sup>50</sup> РГБ. Собр. Румянцева № 411. Сборник слов и поучений «Статир». XVII в. (третья четверть). 815 лл.. 4° (30 х 25), п/у одного почерка, авторская нумерация листов: 1–17 (I счета), 1–517 (II счета), 1–279 (III счета). Сбой нумерации: пропущены лл. 474 (II сч.), 187 (III сч.); лл. 439, 443 (II сч.), 189 (III сч.) нумерованы дважды. Лл. 250, 251 (III сч.) утрачены. Далее указываем ссылки на листы в тексте.

<sup>51</sup> Поучение на погребение мертвых телес... // Статир. (л. 259 об.)

то есть использована развернутая метафора. На наш взгляд, образ достаточно сильный и яркий. Кроме того, в этой метафоре все слова – «пожар», «смертный», «коса» – находятся в одном смысловом поле: они все связаны с семантикой уничтожения, и в этом смысле, поставленные вместе, они усиливают друг друга, создают мощный образный конгломерат, благодаря чему возрастает суггестивность высказывания. Обратим внимание и на то, как, со слов автора, приходит смерть: «внезапу» – внезапно, но имплицитно семантику внезапности можно усмотреть и в слове «пожар», как явления, возникающего резко, неожиданно, и в слове «коса», как орудия, действующего одномоментно.

Так, если фольклорные тексты сочетали в себе как отражение религиозно-мифологических представлений о должном погребении покойных, так и эмоциональную составляющую, то в христианстве эти функции уже распределены соответственно между каноническими погребальными текстами и авторскими проповедями на тему смерти и погребения.

Также в христианстве наблюдается тенденция сопрягать малую и большую эсхатологию. В этом же тексте находим пересказ библейских сюжетов Потопа и уничтожения городов Содома и Гоморры: «Яко же бысть во дни Ноевы при потопе... и внезапу прииде вода и потопи вся»<sup>52</sup> или: «Ибо и содомлянем не чающе смерти тако ж де творяху, а внезапу град и огонь паде с небесе и погибоша вся»<sup>53</sup>. Гибель города/всего мира одновременно подается и как кончина каждого отдельно взятого человека. Примечательно, что во всех этих случаях (говоря и о малой, и о большой эсхатологии), автором отмечается, что смерть приходит внезапно. Это позволяет христианину постоянно пребывать в страхе Божьем и уберечь себя от греха.

В тексте на великую субботу, посвященную погребению Христа, встречаем: «В сий вечер ибо и земля плачу изрыдания наполнися, или кое

---

<sup>52</sup> Поучение на погребение мертвых телес... Статир. (Л. 261 об.)

<sup>53</sup> Там же.

дыхание и создание ныне не рыдает, или кия очи нуждею слезы не проливают. Небо изменися, а солнце померче, луна посрамися, камение распадахося...»<sup>54</sup>. В евангелии от Матфея присутствуют такие строки: «Иисусъ же, паки возопивъ гласомъ велиимъ, испуститъ Духъ. И се, завѣса церковная раздрася на двѣе съ вѣшняго края до нѣжняго: и земля потрясѣся: и каменіе распадѣся: и грѣби отверзѣшася: и многа тѣлесá усѣпшихъ святыхъ востáша: и изшѣдше изъ грѣбѣ, по воскресѣніи его, внидоша во святый градъ и явѣшася мнозѣмъ» [Мф 27:50-54].

В этом отрывке смерть Христа как событие представляется экзистенциальной катастрофой, несчастьем космического масштаба, от которого вся земля наполняется рыданиями, рушится весь миропорядок, космос обращается в хаос. За этим также стоит общее чувство утраты, поэтому и поэтика высказывания включает объекты планетарного масштаба: земля, солнце, луна, камни (как ипостась земли вообще). Малая эсхатология перерастает здесь в большую, потому что смерть постигла не кого иного, как Сына Божия. Христос мыслится как основополагающая, незаменимая, краеугольная константа этого мира, поэтому его смерть приводит к гибели и всего мира.

Говоря о смерти, автор этого текста также пишет: «Аз же, любимец мой, от сих евангельских словес, хощу беседу сотворити, страха и радости наполненную» (л. 507). Так, чувство, которое вызывает тема смерти, амбивалентно, оно включает в себя диаметрально противоположные составляющие. Чтобы детальнее осветить такую амбивалентность, обратимся к «Слову о смерти» Игнатия Брянчанинова и апокрифу «Житие Василия Нового».

У Игнатия Брянчанинова, одного из наиболее крупных богословов XIX века, разрабатывавшего в том числе и эсхатологическую проблематику в нескольких своих трудах, встречаем: «”Смерть грешников люта” (Пс. 18, 22),

---

<sup>54</sup> Текст на великую субботу

говорит писание, а для благочестивых и святых она – переход от молв и смятений житейских к нерушиму спокойствию, от непрерывных страданий к непрерывному и не кончающемуся блаженству, переход с земли на небо и соединение с бесчисленным сонмом святых Ангелов и бесчисленным сонмом святых человеков»<sup>55</sup>. И далее: «Но душу, стяжавшую навык в страстях и побежденную грехом, обмет великий страх: тогда побеждают бесы, и низводят эту окаянную душу с собою в преисподний ад, во тьму и тартар, для мучения»<sup>56</sup>. В этом тексте так же, как и в тексте панихиды, акцент делается не на саму смерть, а на загробную жизнь, причем посмертная судьба грешников и праведников существенно отличаются. Смерть здесь представлена как существование иного типа, существование в пространстве «неба» (по крайней мере, в отношении праведников).

Противопоставление посмертной судьбы праведников и грешников, очевидно, имеет целью устрашение грешных душ. В народных представлениях подобного разделения нет. По этому поводу А. Я. Гуревич в предисловии к работе Ф. Арьеса пишет: «Именно в эпоху доминирования религиозного типа сознания внимание людей было сконцентрировано на «последних вещах» – смерти, посмертном суде, воздаянии, аде и рае. При всей своей поглощенности повседневными заботами и делами человек средневековой эпохи (*homo viator*, «странник», «путник») не мог упускать из виду конечного пункта своего жизненного странствия и забыть о том, что ведется точный счет его грехам и добрым делам, за кои в момент кончины либо на Страшном суде он должен будет полностью дать отчет Творцу. Смерть была великим компонентом культуры, «экраном», на который проецировались все жизненные ценности»<sup>57</sup>.

А. Я. Гуревич утверждает: «Отсутствие страха перед смертью [в народных представлениях]... объясняется тем, что, по их представлениям,

---

<sup>55</sup> Игнатий (Брянчанинов). Слово о смерти [Электронный ресурс] // Азбука веры [сайт]. [2013] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij\\_Brjanchaninov/slova/2](https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/slova/2) (Дата обращения: 21. 03. 2019)

<sup>56</sup> Там же

<sup>57</sup> Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М., 1992. С. 3

умерших не ожидали суд и возмездие за прожитую жизнь, и они погружались в своего рода сон...»<sup>58</sup>.

Православный автор, раскрывая проблемы посмертного спасения души, пишет: «Кроме духовного наслаждения и внутреннего царства святой души, раскрывающегося в ней уже отсюда по мере ее очищения, она помещается в страну и обитель, каковым подобает быть местопребыванию души, удостоенной милостью Божиею вечного блаженства. Душа грешная, отвергнутая Богом, не только мучится своею совестью и своим состоянием отвержения, но и заключается в страшную подземную темницу, именуемую «адам, тартаром, геенною», где подвергается лютым мукам, способным терзать ее эфирную природу ... Ее устрашает и неимоверное пространство пути, и перемена образа жизни; также она ужасается вида тех, у которых находится уже во власти и которые не оказывают ей никакого сочувствия и милосердия. К тому же она томится скорбью по причине привязанности к телу; она болезнует и тоскует о разлучении и разъединении с ним, как с своим сожителем по природе»<sup>59</sup>

Попутно обратим внимание на то, что в православной традиции чаще описываются околомертные видения, чем сама смерть как таковая. У Игнатия Брянчанинова находим: «Пространно говорит об обстоятельствах, сопровождающих смерть, святой Кирилл, патриарх Александрийский, в слове на исход души. Из этого слова помещаем здесь краткую выписку: «Какой страх и трепет ожидает тебя, душа, в день смерти! Ты увидишь страшных, диких, жестоких, немилостивых и бесстыдных демонов, подобных мрачным муринам, тебе предстоящих. Одно видение их лютее всякой муки. Душа, увидев их, приходит в смущение, волнуется, мятется, ищет спрятаться, прибегает к Божиим Ангелам»<sup>60</sup>. В приведенном отрывке наблюдается очевидное противопоставление «нижнего космоса» и «верхнего космоса»,

---

<sup>58</sup> Гуревич А. Я. Исторический синтез и школа анналов. М., 1993. С. 237

<sup>59</sup> Игнатий (Брянчанинов). Слово о смерти [Электронный ресурс] // Азбука веры [сайт]. [2013] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij\\_Brjanchaninov/slova/2](https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/slova/2) (Дата обращения: 21. 03. 2020)

<sup>60</sup> Там же

причем первый представлен как однозначное зло, которого человеку следует избегать, а второй, напротив, благодатен и предоставляет возможность спасения.

Несколько более развернуто это противопоставление представлено в «Хождении Феодоры по мытарствам», являющемся частью одного из наиболее распространенных апокрифов – «Жития Василия Нового».

И. В. Дергачева в монографии «Древнерусский синодик» замечает, что «Житие Василия Нового – один из памятников переводной литературы Древней Руси, в котором «наиболее полно и ярко представлена тема малой и большой эсхатологии. <...> Главной же заслугой Василия перед христианской философией и литературой следует признать его свидетельства о загробном мире, полученные через откровение»<sup>61</sup>. Далее И. В. Дергачева поясняет причину широкой распространенности этого произведения: «В начале литературного бытования Жития его популярность на Руси была связана, прежде всего, с христианизацией язычников, т.к. ничто так не влияло на воображение, как описание картин мучений, неизбежно ожидающих некрещеного человека после смерти. Описание Страшного суда становилось одним из самых важных смысловых элементов христианских литературных текстов средневековой Руси»<sup>62</sup>.

Р. С. Гранин в статье «Инициатическая структура мытарств» пишет: «Сказания о посмертной судьбе человеческой души распространились по Древней Руси с XI – XII вв., это были переводные византийские апокрифы»<sup>63</sup>. В этом отношении новые грани «Хождение Феодоры по мытарствам». Автор данной статьи также утверждает, что «в греко-славянской литературе это наиболее подробный эсхатологический текст, повествующий о мытарствах, то есть о загробных испытаниях греховности»<sup>64</sup>.

---

<sup>61</sup> Дергачева И. В. Древнерусский Синодик. М., 2011. С. 155

<sup>62</sup> Там же. С. 157

<sup>63</sup> Гранин Р. С. Инициатическая структура мытарств // Вестник славянских культур. 2012. № 1 (XXIII). С. 21

<sup>64</sup> Там же

Приведем некоторые цитаты из анализируемого апокрифа: «Чадо Григорие, о страшном деле спросил ты, ужасно вспомнить о нем. Видела я лица, которых никогда не видела, и слышала слова, которых никогда не слыхала...»<sup>65</sup> – смерть представляется делом «страшным», «ужасным», невиданным и неслыханным, то есть характеризуется через оценочные прилагательные. «Страшное и ужасное пришлось видеть и слышать за мои дела, но при помощи и по молитвам отца нашего преподобного Василия мне все было легко»<sup>66</sup> – здесь вновь встречается оценочная лексика («страшное», «ужасное», «легко»), а также указание на то, что возможна помощь неких высших религиозных инстанций.

«Как передать... ту муку телесную, тот страх и смятение, которое приходится испытывать умирающим! Как огонь сжигает брошенного в него и обращает в пепел, так мука смертная в последний час разрушает человека. Поистине страшна смерть подобных мне грешников!»<sup>67</sup> – автор переходит к более конкретизированному описанию предсмертного состояния: «страх», «смятение», сравнивает смертный час с горением в огне, однако не избегает и лексики с чисто оценочной семантикой («мука»). Примечательно то, что образность, связанную с огнем, при описании смерти мы встречали и в «Поучении на погребение мертвых телес...» (ср.: «пожаром смертной косы»). «... Когда настал час разлучения души моей от тела, я увидела вокруг моей постели множество эфиопов, черных как сажа или смола, *с горящими как уголья глазами...*»<sup>68</sup> – в данном отрывке наблюдается тот же тип образности (связь с огнем, горением). «Они подняли шум и крик: одни ревели как скоты и звери, другие лаяли как собаки, иные выли как волки, а иные хрюкали как свиньи...»<sup>69</sup> – упомянутые выше оценочные прилагательные «ужасный», «страшный» здесь раскрываются в зооморфных образах. О. А. Баженова в статье «Зооморфные облики бесов в «Хождении Феодоры по воздушным

---

<sup>65</sup> Хождение Феодоры по мытарствам

<sup>66</sup> Там же

<sup>67</sup> Там же

<sup>68</sup> Там же

<sup>69</sup> Там же

мытарствам» пишет: «Упоминание животных в описанном контексте заслуживает особого внимания, поскольку их образы и названия в христианской книжности обладают ярко выраженной склонностью к приобретению символических значений... (гневливость пса)... обычная домашняя свинья известна как животное, любящее нечистоты («брение», если выразаться языком средневековой книжности)»<sup>70</sup>. «Все они... неистовствовали, грозились, скрежетали зубами, как будто желая меня съесть...»<sup>71</sup> – в этой кульминации описания околосмертных видений наблюдаем, как реалии потустороннего мира описываются через «земные», телесные образы («скрежетали зубами», «съесть»), как и в вышеприведенных цитатах (видение эфиопов). «...Они готовили хартии, в которых были записаны все мои дурные дела. Тогда бедная душа моя пришла в трепет; муки смертной как будто не существовало для меня: грозное видение страшных эфиопов было для меня другою, более страшной смертью»<sup>72</sup> – в этом отрывке представлена мысль о том, что есть нечто намного более страшное для человека, чем физическая смерть, – и это посмертный суд. «...Когда я... совершенно изнемогла, то увидела... подхаживших ко мне в образе красивых юношей двух Ангелов Божиих; лица их были светлы, глаза смотрели с любовью, волосы на голове были светлые как снег и блестели как золото; одежды были похожи на свет молнии... и на груди они были... крестообразно подпоясаны золотыми поясами. Подошедши к моей постели, они стали около меня... с правой стороны, тихо разговаривая между собой»<sup>73</sup> – появление ангелов, предвещающее возможность спасения, описывается в красках благолепия и возвышенного спокойствия, с акцентом на зрительную образность, в том числе цветовую («светлый», «золотой»), традиционно используемую в христианстве при описании «верхнего космоса». Таково описание отделения души от тела в «Хождении Феодоры по мытарствам».

---

<sup>70</sup> Баженова О. А. Зооморфные облики бесов в «Хождении Феодоры по воздушным мытарствам» // Дискуссия. 2010. №10. С. 59 – 63

<sup>71</sup> Хождение Феодоры по Мытарствам

<sup>72</sup> Там же

<sup>73</sup> Там же

Обратим внимание, что в «Поучении на погребение мертвых телес...» также уделяется подробное внимание данному этапу умирания, но с акцентом на то, что умирающий, ещё не перейдя в мир иной окончательно, «начало суда своего сама в себе слышит: яко уже за вся ея грехи и беззакония и неправды вечныя и бе(з)конечныя муки приближаются», после чего следует авторское увещание «сия... всегда поминати, и свое житие созерцати, како живемъ бл(а)гою ли землю и доброплодную: или злою смрадною и терние беззаконий родящею».

Выбранные фрагменты демонстрируют, что христианские авторы, говоря о смерти, часто прибегают к изложению околосмертных видений, ощущений (которые подаются ими как наиболее неприятные моменты процесса умирания), с помощью чего, очевидно, делают попытку поставить человека перед выбором между безгрешной и греховной жизнью. Таким образом, ситуация смерти используется ими как пространство для реализации дидактической функции религии с опорой на способ эмоционального воздействия. На наш взгляд, именно этим объясняется превалирование описаний не смерти как таковой, а околосмертных видений в текстах христианской традиции. Этому находим подтверждение и в исследовательской литературе: «Установки в отношении к смерти неразрывно связаны с образом потустороннего мира, как он рисовался фантазией верующих и учёной теологией. Мысль о расплате и наградах, ожидающих за гробом, оказывала мощное воздействие на трактовку смерти, равно как и на императивы поведения коллективов и индивидов»<sup>74</sup>.

Обратимся к текстам заупокойной литии и «Последованию по исходе души от тела», которые наряду с панихидой являются каноническими текстами православной традиции, имеющими отношение к теме погребения.

В тексте заупокойная (вседневной) литии информацию о смерти и самом покойном обнаруживаем в заупокойных тропарях, а также в седалене. Все они

---

<sup>74</sup> Гуревич А. Я. Исторический синтез и школа Анналов. М., 1993. С 257

содержат прошения отнестись к усопшему благосклонно: «Со дѹхи прѡведных скончѡвшихся, дѹшу рабѡ Твоегѡ, Спасе, упокоѡй, сохраняя ю во блаженнои жѡзни, яже у Тебѡ, Человеколюбче»<sup>75</sup>, «В покоищи Твоем, Господи, идеже вси свѡтии Твоѡ упокоевѡются, упокоѡй и дѹшу рабѡ Твоегѡ, яко Един еси Человеколюбец»<sup>76</sup>, «Покѡй, Спасе наш, с прѡведными рабѡ Твоегѡ, и сего всели во дворѡ Твоѡ, якоже есть писано, презирая, яко Благ, прегрешения его вѡльная и невѡльная, и вся яже в ведении и не в ведении, Человеколюбче»<sup>77</sup>). Также поучаствовать в устройении посмертной судьбы новопреставленного призывается и богородица, в её традиционном качестве ходатайствующего за род человеческий в целом: «Едина Чѡстая и Непорѡчная Дѡво, Бѡга без семени рѡждшая, моли спастися дѹше его»<sup>78</sup>.

Несмотря подобное однообразие текста, в иконе упоминается и концептуально значимая христианская идея относительно человеческой жизни-смерти: «Сам Един еси Безсмертный, сотворивый и создавый человека, земнии ѹбо от земли создахомся, и в землю тѹюжде пойдѡм, якоже повелѡл еси»<sup>79</sup>, изложенная в Ветхом Завете [Быт. 3:19].

Лития, как небольшой по объѡму чин, включает не так много упоминаний смерти и покойного, и так же, как и панихида, содержит значительное количество богослужебных текстов, молитв, не относящихся к тематике погребения (например, молитвы «Отче наш», «Царю небесный», псалом 90, трисвятое).

Последование по исходе души от тела<sup>80</sup> состоит так же, как и всѡдневная лития, из заупокойных тропарей «Со дѹхи прѡведных скончѡвшихся», «В покоищи Твоем Господи», «Едина чистая». Как и в литии, обнаруживаем здесь обращение к Богородице с просьбой о молитвах за новопреставленного (песнь 3): «Яко Мѡти Святѡя Пресвятѡго Бѡга, Владѡчице всѡческих, Марѡе

---

<sup>75</sup> <https://azbyka.ru/molitvoslov/chin-litii-sovershaemoj-miryanimom-doma-i-na-kladbishhe.html>

<sup>76</sup> Там же.

<sup>77</sup> Там же.

<sup>78</sup> Там же.

<sup>79</sup> Там же.

<sup>80</sup> <https://azbyka.ru/molitvoslov/posledovanie-po-isxode-dushi-ot-tela-chitaemoe-miryanimom.html>

Богорóдице, со всіми святými Сего моlí дúшу покóити раба́ Твоего́ в Небéсных селéниях». В состав данного последования входят те же богослужебные тексты, не касающиеся темы смерти (псалом 90, «Отче наш», трисвятое...). Однако несмотря на столь явно выраженную схожесть, встречаются и различия. Например, в песни 4 (после предшествующих многочисленных прошений о помиловании души умершего) выдвигается попытка рационального обоснования, почему можно оставить грехи усопшему: «Никто́же без грехá есть, то́кмо Ты Едін, Влады́ко: сего́ ра́ди престáвленному и грехі оста́ви, и в рай того́ всели́».

На протяжении всего текста структурные части последования перемежаются с припевом-рефреном: «Покóй, Го́споди, дúшу усо́пшаго раба́ Твоего́», чего в литии не наблюдается. Это говорит о том, что в «последовании по исходе души» мощнее проявлена интенция упросить божество о снисхождении.

Так, канонические тексты православной традиции предельно схожи в представлении темы смерти, отсутствии эмоциональной составляющей и в способе повлиять на посмертную участь души (прошение, обращенное к Богу).

Говоря о параллельном существовании двух традиций на одной территории, нельзя не поставить проблему о степени их взаимовлияния. Применительно к выбранной теме наиболее ярко продемонстрировать эту проблему можно на примере такого явления, как персонификация смерти, встречающееся в текстах как христианской, так и народной традиции. Мы уже говорили о том, что в догматическом православии смерти как таковой внимания практически не уделяется, подробнее она описана уже в «авторских» текстах, в т.ч. в проповедях, которые, как мы выяснили выше, сближаются с фольклорной традицией в том, что уделяют особое внимание эмоциональному наполнению своих текстов. Здесь напомним о том, что одна из фундаментальных проблем многих гуманитарных наук – выявление «археологических слоев», в том числе субстрата, в феноменах, имеющих хождение на территориях смешения культур. Поздняя фиксация фольклорных

текстов делает чрезвычайно затруднительным [3:18] выявление этих «слоев» в произведениях народного творчества (системная письменная фиксация которых началась только в начале XIX в.): исследователю не всегда удастся разграничить христианские наслоения и дохристианское состояние текста. Разграничения осложнены также тем, что процесс контаминации двух культурных пластов сопровождался не просто влиянием одного из них на другой, но их взаимопроникновением [5:4].

Как уже было сказано, рассматривая данную проблему, сфокусируем внимание на персонификации смерти (что представляется важным как для исторической поэтики, поскольку может дать понимание трансформации образа смерти на протяжении исторической эпохи, отмеченной слиянием двух различных культур, так и позволяет сделать культурно-антропологические выводы – о специфике восприятия феномена смерти в письменной и устной традициях).

В Библии персонификация смерти встречается, однако довольно редко: «...смерть входит в наши окна, вторгается в чертоги наши, чтобы истребить детей с улицы, юношей с площадей» [Иер. 9:21]. Преимущественно же в библейских текстах смерть подается как следствие божьей воли: «Но Господь прогневался на Озу, и поразил его... за дерзновение, и умер он там у ковчега Божия» [2 Цар. 6:7].

В лирическом жанре проповеди смерть олицетворяется уже намного чаще и описывается пространнее, и не исключено, что это результат влияния фольклорной традиции: «... н[ы]нѣ смерть неумолима связа языкъ его нера[з]рѣшимыми узами, и уста бл[а]гоглаголивая замкнула за[м]комъ неотключимы[м]...» [6: 260]. Она – «неотложный посланник» [там же: 262] и «на пожрение готова» [там же: 260]. «Паче же и на самого... Христа господа косы своеа наложити не оусумнѣса...» [7: 59] – олицетворение дано с помощью глаголов либо существительных, применимых в языковой норме

лишь к одушевленному существу, но четкий образ смерти, раз и навсегда определенный, и транслированный в разных текстах отсутствует.

Яркими являются описания активной смерти в причитаниях: «В чистом поле неможенье сустигало, / На пути злодий-смеретушка стретала. . .» [2: 46] или «...от этой злодийки-душегубицы / И богатые купцы не откупаются...». Как утверждает В. И. Еремина в монографии «Ритуал и фольклор», отсутствие ясного зоо- или антропоморфного облика, – признак того, что смерть воспринимается «как высшая, неведомая и таинственная сила» [3:21].

В отличие от причитаний, в проповедях нет диалога со смертью, в фольклоре же она нередко выступает в качестве собеседника, персонификация здесь уже полнее. В «Плаче по муже» вдова обращается к смерти со словами: «Ты жемчужную возьми мою подвѣсточку, / Со двора возьми любимую скотинушку» [2: 57], на что ей «Отвечала злодѣй скорая смеретушка» [там же]. В этом же плаче И. А. Федосовой создается образ смерти-гостьи, которую желают задобрить [8:399]: «Кабы видѣли злодѣйную смеретушку, / Мы бы ставили столы да ей дубовые / Мы бы слали скатерти да тонко-браныя, / Положили бы ей вилки золоченыя, / Нанесли бы всякихъ ѣствушекъ сахарныхъ, / Наливали бы ей питица медвянова» [1: 3]. Реализуемая широким арсеналом средств, фольклорная персонификация позволяет говорить о большей конкретности осмысления категории смерти, ее овеществленности в народно-поэтическом восприятии. Вероятно, данная особенность фольклорной образности связана с осознанием человеком себя как деятельного участника процесса, с желанием противостоять смерти хотя бы в «постановочной», «театральной» форме, если это невозможно в реальности.

Последствия прихода смерти-гостьи не исчерпываются только кончиной одного из членов семьи, это событие эхом отзывается и на жизни всех остальных родичей, к ним смерть поворачивается другим своим ракурсом: случившееся трактуется как постигшая их судьба, как рок [4:270].

Образное олицетворение, проявившееся в нарративном тексте «Прение живота и смерти» (перевод с немецкого, кон. XV в.), и дальнейшее редактирование были спровоцированы общим интересом к теме.

## Глава 2. Погребальная тема в творчестве Симеона Полоцкого.

### 2.1. Художественное решение темы смерти в проповедях и виршевой поэзии Симеона Полоцкого.

Симеон Полоцкий – церковный автор третьей четверти XVII в., литературное наследие которого, несмотря на признание, имеет в настоящий момент недостаточное научное освещение. Симеон был чрезвычайно плодовитым и велеречивым автором. Его перу принадлежат объемные сочинения: два сборника проповедей – «Вечеря душевная» (М., 1683) и «Обед душевный» (М., 1681), а также два стихотворных сборника – «Вертоград многоцветный» и «Рифмологион». Будучи известен как проповедник, таковым он остается и при обращении к поэтическому труду. Было бы неверно назвать Полоцкого поэтом в том смысле, как это понималось в эпоху поэтики художественной модальности. Оригинальное художественное осмысление предмета изображения в этих стихотворениях не дано, как потому, что задачи перед автором стоят иные – дидактические, так и потому, что поэтика того времени продолжает оставаться традиционалистской.

«Вертоград многоцветный» – собрание дидактических стихотворений, имеющих многие признаки церковной проповеди. Рассмотрим сходства этих стихотворений с проповедями автора. Для анализа будем привлекать стихотворения, где развивается тема смерти, так как, на наш взгляд, именно рассмотрение разных граней образа смерти наиболее благодатно для реализации проповеднической функции текста: она позволяет заострить значение личного поведения для христианской задачи спасения души, что в понимании проповедника составляло доминанту жизненной цели<sup>81</sup>. Поэтому, думается, что в рамках этого сборника в стихотворениях, касающихся смерти, Полоцкий максимально ярко проявился как проповедник.

Отдельно стоит отметить, почему автор, оставаясь проповедником по сути, обращается к стихотворной форме. Стихотворная форма здесь, по-

---

<sup>81</sup> Лукьянов Н. А. Страх смерти и надежда на спасение в погребальной проповеди XVII в. // Трансформация реальности: стратегии и практики: 5-й молодежный конвент УрФУ: материалы международной конференции 25–27 марта 2021 года / отв. ред. М. Т. Накишова. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2021. — с. 616 - 618

видимому, - способ вынести проповедь за пределы пространства церкви, создать «проповедь» для самостоятельного, домашнего чтения. Такому пониманию роли стихотворений способствуют их малый объем, относительная простота изложения и знакомая идея.

Тема смерти в стихотворениях «Вертограда...» подается очень сходно с тем, как это делается в проповедях того времени. Сблизить эти стихотворения с проповедями можно по следующим параметрам: содержание, образность, риторические приемы, отбор цитат, авторская интенция и наличие морального вывода. Собственно поэтической же является лишь форма. Для сравнения привлекаем проповеди Полоцкого «Слово на погребеніи честнаго ч[е]л[о]вѣка», «Слово на погребеніи мужа сановита» и «Слово на погребеніи честнаы жены» из неопубликованного сборника «Вечеря душевная».

Содержание стихотворений составляют традиционные идеи христианского вероучения:

Вводится поляризуемая христианская космология: ад – рай. И автор напоминает, что в одно из этих измерений бытия перенесется душа после смерти: «... человек по дни смерти будет: вшед в небо или во ад...» [Polotskij 2000: 146], «Во адѣ - тма, зуб скрежет, глад, огонь, мука вѣчна, / в небѣ – свѣт, мир, честь, радость и жизнь безконечна» [Polotsky 2000: 147]. В «Слове на погребеніи честнаы жены» подобное деление упоминается также не единожды: «Тѣмъ первое комуждо уготвленіе себе ко смерти имать быти, поминаніе послѣдни[х], смерти, суда, н[е]б[е]сѣ и геенны» [«Слово...»: л. 144], «Добрымъ путнико[м] доброе пристанище н[е]б[е]с[е]ное уготовася: лукавымъ же дебрь геенскаа положиса» [там же].

Также вводится типично упоминаемая в контексте рассуждений о смерти дихотомия «душа – тело»: «Малый и велий должен умирати, / душу Судии, плоть же земли дати» [Polotskij 2000: 141]. Причем плоть, понимаемая в христианской аксиологии как враг духа, таковой же предстает и в стихотворениях Полоцкого: «Яко смерть врага наша умерщвляет, / Плоть супостатну, рать на дух движущу, / ко душевредным сластем влекущу»

[Polotskij 2000: 142]. В «Слове...» душа и тело также противопоставлены: «Тѣло бо точію яко плевелы, смерти въ прибытокъ, а душа бл[а]гочестиваа, яко чистаа пшеница, в н[е]б[ес]ную житницу во[з]носима бываетъ» [«Слово...» л. 110].

Автор напоминает, что по смерти тела душа продолжает свое существование: «... аще тѣло грѣшное истлится, / дух в нетлѣния страну вселится» [Polotskij 2000: 151]. И после смерти душе воздастся за земные дела – богоугодные или нет: «Друг вселюбезный душа... отъидет же далече Богу слово дати» [Polotskij 1999: 205]. За совершенные грехи при этом прощения по смерти уже не будет: «Суд смерти праведен есть, лиц не избирает, / ни единому смертных прощение дает» [Polotskij 2000: 147]. В «Слове на погребении мужа сановита» по этому поводу говорится следующее: «Человѣкъ паки с чѣмъ в море смерти впадаетъ, с тѣмъ... на страшномъ судѣ хр[ис]товѣ поставлень будетъ: пр[а]в[ед]ник съ добродѣлими: грѣшникъ же съ бе[з]законіи своими». [«Слово...»: л. 109 – 109 об.].

Избежать смерти невозможно, и ничто не поможет человеку от нее уберечься: «Известно человѣком, яко смерть всѣх чае, / никого же бессмертно жити оставляет» [Polotskij 2000: 144]. В «Слове...» находим: «От неаже нѣсть лѣтъ богатымъ искупитиса златомъ и серебромъ. Нѣсть мощно сладкоглаголивымъ извѣтійствоватиса риторомъ. Не защититъ от неа убожесто, не преклонитъ еа на милость сиротство. Но или царь, или воинъ, велій и малый, равнѣ падуть пред еа острою косою... Не ужасаетса она златых скипетров царских, и множества стражей вооруженных не боитса» [«Слово...»: л. 108-108 об.]. Можно сказать, что проповедь здесь даже более экспрессивна, так как информация в этом фрагменте подается не тезисно (в отличие от приведенного выше стихотворения), а более развернуто, с использованием градации, более прихотливого синтаксического строя. То есть в целом жанр проповеди предоставляет более широкие возможности для нагнетения экспрессии (в силу меньшей ограниченности в объеме, что

позволяет автору варьировать степень раскрытия каждой микротемы и способы ее образно-эмоционального воплощения).

При всем различии между людьми с наступлением смерти эти различия теряют свою значимость. Умирают люди тоже неодинаково: легко либо в муках – но смерть всех равнит и обращает в прах: «Помни убо, всяк царю и великий княже, / яко, яже смерть нищим, и тебѣ есть та же» [Polotskij 2000: 148], «Тако всѣх санов мира смерть люди стирает, / честных, славных, богатых в землю обращает» [там же]. В «Слове...» обнаруживаем ту же идею: «Но или ц[а]рь, или воинъ, богатый, и нищій, велій и малый, равнѣ падуть пре[д] ея острою косою. Не даде она пощады прем[уд]рому Соломону. Не простила онаго богача ев[анге]льскаго, свѣтло облачавшагося во порфиру и виссонь... Не ужасаетсѧ она златы[x] скипетров ц[а]р[с]ки[x], и множества стражей вооруженны[x] не боитсѧ. Не страшитсѧ и единого от земнородны[x]» [«Слово»: л. 108].

В виршах Полоцкого говорится о том, что грехи предстанут перед душой, когда придет время смерти: «Страшно и сего ради, яко представляется / вси грѣси пред душею, иже днесь творятся» [Polotskij 2000: 152].

После смерти ничего исправить нельзя. Полоцкий подчеркивает ее неотвратимость, усиливая значение земного бытия и вводя категорию времени: «Приидет тогда в память, еже погубихом / время всеу... Жаль того велий будет, но не возвратится, / ни всего мира златом един час купится» [Polotskij 2000: 152].

Но добропорядочный христианин может не бояться смерти: «Тому прилично смерти ся бояти, иже не хочет ко Христу шествовати» [Polotskij 2000: 154]. В творчестве Полоцкого смерть подается, как и принято в христианстве, в контексте освобождения от земных скорбей и искушений и обретения вечного блаженства (при условии, что жизнь соответствовала христианским добродетелям). В стихотворениях это демонстрируют следующие строки: «... яко по смерти душам вселение / Во свѣтлых мѣстѣх Свѣт Христос дарует, / кто токмо добрѣ она заслугует» [Polotskij 2000: 142],

«К отчеству небесному всячески потщимся, / елма во оно внидем, всѣх бѣд свободимся, / Там обо нѣсть печаль, скорбь и воздыхание, / но есть безконечное ликовствование» [Polotstij 1999: 416]. Более того, смерть расценивается как возвращение души домой из земного странствия: «Исход убо смерть... От изгнания та – возвращение / в отчество небес...» [Polotskij 2000: 154]. В связи с чем смерть – праздник для христианина: «За его имя смерти не страшимся, / охотно на ню, яко на пир тщимся» [там же]. Смерть как возможность ухода от жизненных треволнений и освобождения от жизненных тягот подается и в «Слове...»: «тако и почивый... обрѣтаеть медь во челюстѣхъ смерти: ибо обрѣтаеть конецъ мѣрскихъ печалей, начало радости вѣчныа. Упокоеніе по трудѣхъ, веселіе по сѣтованіи, свободу по работѣ, домъ по изгнаніи...» [«Слово...»: л. 110].

Никому не дано знать, когда придет смертный час, поэтому христианин всегда должен быть готов к смерти: «Не благоволи Бог извѣстия дати, / в кий день или час она имать кого взяти» [Polotskij 2000: 145]. В стихотворении «Уготовление себе ко смерти» [Polotskij 2000: 271] Полоцкий подробно поясняет, как человек должен готовиться, - и так реализует через стихотворение функцию проповеди. Но готовить себя к смерти не так просто. Не только потому, что следовать религиозным идеалам – это труд, но и потому, что на этом пути человек будет подвергаться дьявольским искушениям: «... враг не усыпает, / иже на души наши нападает, / хотя я лютѣ во ад поглотити, / вѣчно убити» [Polotstij 1999: 506]. В проповеди говорится, что смертный час может наступить очень быстро (чем автор подтверждает мысль о его внезапности): «Дивно есть во скорости теченіа своего с[о]лнце, занеже во двадесать четыре часы всю вселенную обтекаеть: но дивншаа всѣхъ есть смерть, яко во единомъ мгновеніи ока, и на земли убиваеть, и на мори погружаеть, и во огни сожигаеть, и на воздухѣ удушаеть» [«Слово...»: л. 143]. В этом же слове говорится о необходимости быть готовым к смерти и приводится развернутая аргументация (которую мы опустим): «Не гонзати убо

еѧ требѣ намъ есть, но готовымъ на пришествіе еѧ выну быти» [«Слово...»: л. 143 об.].

Важна для Полоцкого категория смертной памяти, которая вынесена им в названия нескольких стихотворений: «Память смерти», «Смерти память», «Смерти забвение», в которых он говорит об этом так: «Забвение смертного часа ны вреждает, / яко дерзати на вся злобы попускает» [Polotskij 2000: 153]. Среди проповедей этого автора «Слово на погребеніи мужа честнаго» целиком посвящена смертной памяти, а в «Слове на погребеніи честныѧ жены» память смерти – один из основных раскрываемых аспектов уготовления к переходу в иной мир. Так, можно утверждать, что категория смертной памяти расценивалась Полоцким как концептуально значимая.

Не обходит вниманием проповедник и искупительную жертву Христа: «Горка смерть бяше, но усладися, / егда Иисус сладкий умертвися» [Polotskij 2000: 143]. В этих строчках автор хочет напомнить, что после смерти Христа дорога на небеса вновь открыта праведникам, и старания жить благочестиво будут не напрасны. Аналогично и в «Слове...»: «Паче же и на самого б[о]га и ч[е]л[ове]ка, на Хр[ис]та Г[оспо]да косы своеѧ наложити не усумнѣсѧ, аще на немъ яко на камени, ... остроту еѧ притупила. Дерзнула есть на б[о]га безсмертнаго востати, но о[т] него побѣдисѧ и попрасѧ.» [«Слово» л. 108 об.].

Говоря о ярком проповедническом начале в анализируемых текстах, нельзя не упомянуть стихотворение «Смерть» [Polotskij 2000: 142 – 143], которое представляет собой последовательное изложение христианских положений о смерти, в связи с чем его можно расценивать как проповедь в миниатюре.

Образность Полоцкого в анализируемых стихотворениях также традиционно проповедническая. Автор прибегает к устоявшейся метафоре смерти как косы или к упоминанию косы как орудия смерти и к сопутствующему этой метафоре образу человека как травы: «...яко смерть на ны с косою / выну бдит, да посѣчет, что траву с росою» [Polotskij 2000: 152], «... яко смерть косу изошряет и вѣмалѣ хочет его покосити, / во гроб ввалити»

[Polotskij 2000: 144]. Метафору смерти как косы и человека как травы, злака обнаруживаем и в проповедях: «егда не малую тщету в преславном домѣ созерцаете вашемъ, от несердоболныа смерти острою содѣланную косою» [«Слово...»: л. 111 об], «Тѣло бо точію яко плевелы, смерти въ прибытокъ, а душа бл[а]гочестиваа, яко чистая пшеница, в н[е]б[ес]ную житницу возносима бываетъ» [«Слово...»: л. 110]<sup>82</sup>.

Полоцкий использует и образ смерти-разбойника, похищающего жизнь человека внезапно, что представлялось обновленным по сравнению с древней земледельческой метафорой, вытекающей из представления о смене жизни и смерти: «Час смерти, яко же тать, к живущым приходит, / множицею безвестно во ин вѣк преводит» [Polotskij 2000: 386]. В «Слове...» переход в иной мир метафорически представлен в образе леса, «разбойники въ себѣ содержащего» [«Слово...»: л. 144].

Аномальность смерти фиксируется (как в виршах, так и в проповедях) с помощью эпитетов, которые можно расценивать как постоянные (применительно к анализируемым текстам) – «страшна» и «горка»: «Горка и страшна смерть есть чловѣку, / яко предѣл есть коегодждо вѣку» [Polotskij 2000: 141], «Горка смерть быше, но усладися, / егда Иисус сладкий умертвися» [Polotskij 2000: 143]. «О смерти, коль горка ти есть память, чловѣку мирну во имѣнїи своем живущу» [«Слово...»: л. 109 об.].

Типично и сравнение смерти со сном и сон как метафора смерти: «Да бы добрѣ умрети, паче же уснути, / потом от земля в живот вѣчный воспрянути» [Polotskij 2000: 149], «Сон брат есть смерти, тѣм же, егда спиши, / ничто знаеши и ничто же зриши» [Polotskij 2000: 183].

Отдельного внимания заслуживает такой художественный прием Полоцкого, как аналогия, особенно ярко и самобытно проявленный в «Слове на погребенїи мужа сановита». Первые страницы поучения изобилуют

---

<sup>82</sup> Вероятно, Полоцкий, избирая такую метафорику, опирается на «Толкование на Святого Матфея евангелиста» Иоанном Златоустом (беседа 46).

сравнениями-аналогиями, к которым автор прибегает для описания смерти и процесса умирания в христианском ракурсе.

Говоря о существенных качествах такого явления, как смерть, Полоцкий отмечает, что она неминуема и естественна – заложена в природе вещей и наряду с другими явлениями вписывается в более общие природные закономерности. Мысль о неминуемости смерти – одна из главных в данной проповеди. Автор не только раскрывает её в тексте, но и предпосылает «Слову...» соответствующий стих из Псалтири, тем самым маркируя её повышенную значимость: «Кто есть ч(е)л(овѣ)къ, иже поживеть, и не оузритъ смерти» [Пс. 88:49]. Сама проповедь начинается с череды сравнений, подкрепляющих эту идею: «Премудрѣйшимъ оустроениемъ б[о]жїимъ, дневи свѣтлому обыче въ мїрѣ темнаа ночь послѣдовати: и по любезномъ лѣтѣ, жестокаа зима наступати... равнѣ, претекшей поприще си жизни ч[е]л[ове]честей, смерть (о)быкла есть на[д]ходити, (я)ко лежит единою оумрети челоуѣк(о)мъ» [Полоцкий 1683: л. 58]; «Жизнь челоуѣческаа тако тщитса ко смерти, якоже звѣзды на западъ свой: и яко рѣки въ море...» [Там же: л. 59]. Приведённые контексты не являются сравнениями в строгом (литературоведческом) смысле слова. Думается, корректнее именовать их образными аналогиями. Но от этого не меняется основание, на котором строится каноническое сравнение [Лихачев 1971: 193 – 196] (в нашем случае – аналогия) в древнерусской литературе. Это сравнение «по внутренней сущности» сравниваемых объектов – чаще всего по функции или свойству (в отличие от сравнений в новой литературе, где основанием служит по преимуществу внешнее сходство). Свойство, выбранное в данном случае автором, – конечность (в соединении с бесконечностью). Конечен как каждый отдельно взятый природный цикл, так и человеческая жизнь. Но с другой стороны, смерть как переход в бесконечность, приобщение к чему-то беспредельному и вечному.

Сопоставление человека и природы типично для древнерусской литературы. В приведённых примерах цикл жизни человека сравнивается с

природными циклами: сменой дня и ночи, чередованием времён года, движением светил. С той лишь разницей, что природа «живёт в циклическом времени» и то, что претерпело конец, неизменно повторяется вновь, а человек, напротив, живёт во времени линейном, что и выделяет его из мира природы в иудео-христианской традиции, которая первая среди религиозных систем провозгласила конкретную цель человеческого существования – спасение души. И Симеон Полоцкий не обходит это отличие своим вниманием: «... да имже образомъ с[о]лнце, на всакъ день въ подземныя страны западающе, паки на высоту [г]оризонта нашего восходить: тако ч(е)л(овѣ)къ единою оумерь, и во земную спратанъ бывъ яму, оживеть во время общаго воскр(есе)ніа во вѣки, и въздетъ на [г]оризонтъ н(е)б(ес)ный» [Полоцкий 1683: л. 58], а также «... ибо яки зерно пшеничное, или коелибо ино сѣма, аще въ земли не обумреть, то во класъ не востанеть, плода не сотворить, и въ житницу спратано не будетъ: тако аще не оумреть челоувѣкъ... како востанеть в вѣцѣхъ грядущемъ во животь вѣчный, и како во н(е)б(ес)нахъ преселень будетъ жилища» [Там же]. Смерть в интерпретации автора становится провозвестием будущей вечной жизни и, завершая земной цикл, открывает иное измерение для души. Автор предостерегает от страха смерти, становящегося в новом времени неизбежной частью переживаний человека.

Отдельно стоит задуматься над тем, почему Полоцкий выбирает именно такие примеры в качестве внушаемых идей. Свою роль играет усвоенная христианством из греческой философии идея высшего принципа упорядоченности мироустройства – космоса – и идея человека как микрокосма, подчиняющегося тем же закономерностям. Только если в эпоху античности названный принцип сам себе довлеет, то в христианстве он имеет свой исток – слова единого и абсолютного Бога [Аверинцев 1997: 88 – 92]. Потому и вводит автор первые иллюстрации, открывающие проповедь, словами «Премудрѣйшимъ оустроеніемъ б[о]жїимъ...». Это предположение подтверждается словами Д.С. Лихачева: «...сравнение в древнерусской

литературе подсказывается не мироощущением, а мировоззрением» [Лихачев 1971: 201].

Проповедник стремится обнаружить сходство между человеком и миром природы не только в глобальном масштабе, но и в более частных проявлениях индивидуальной человеческой судьбы, тем самым, вероятно, стараясь ещё более сблизить элементы своего сопоставления, представить их как явления несомненно одного порядка: «вса же звѣзды тшатса на западь, но не вса купно западаю[т]: нѣкіа бо внегда являюцца, абіе оугасають. Иныа о полунощи, иныа всаа нощи протаженіе свѣтомъ блиставше, на конецъ исчезаютъ: подобнымъ образомъ и ч(е)л(овѣ)цы, едини едва свѣтъ міра оузрѣвше, абіе во смертную западаютъ яму. Иніи во преполовленіи теченіа своего в ровъ гробный впадаютъ. Иніи все время вѣка ч(е)л(овѣ)ческаго, еже есть, седмьдесятъ лѣтъ, ... напоследокъ по[д] гробный сопратяютса камень» [Полоцкий 1683: л. 59]. Автор приходит не к антитезе жизни и смерти, а к противостоянию темной несправедливой жизни и смерти, ведущей к спасению.

После того как идея неизбежности и естественности смерти подкреплена достаточным количеством примеров и образов, автор переходит к описанию процесса умирания: «Тѣло бо точію яко плевелы, смерти въ прибытокъ, а душа бл(а)гочестиваа, яко чистаа пшеница, в н(е)б(ес)ную житницу возносима бываетъ» [Там же: л. 60]. Вводится мысль, что человек умирает телом, а душа продолжает своё существование в вечности. Но «небесная житница» уготована лишь тем, кто близок к христианскому идеалу: «И якоже огонь, внегда злато или сребро палити ему, ржю токмо и скверны снѣдаетъ, злато же и сребро паче чисто бываетъ: Тако смерть, егда бл(а)гочестиваго почившаго о г(оспо)дѣ мужа... поглоти, яко ржю тѣло токмо имать во снѣдь» [Там же]. Обратим внимание, что аналогии подобраны так, чтобы сделать наглядной неизбежность расставания с телом для дальнейшей жизни души. Обе они сопряжены также с ценностной установкой: соблюдать правила благочестия необходимо, если заботишься о спасении. При этом выбирает космические

или природные явления, символизирующие в христианской системе вечность (золото, серебро).

Из всех приведённых выше примеров видно, что метафизическим реалиям Полоцкий находит видимые аналоги в мире природы (насколько это действительно аналоги – вопрос, выходящий за рамки данного исследования), что даёт слушателям ясное и образное представление оных, соответствующее, к тому же, христианскому их пониманию.

В последующей части проповеди автор не уделяет столь пристального внимания художественной составляющей и практически полностью переходит в религиозно-этическую плоскость, выстраивая таким образом логическое продолжение проповеди: описывается идеальное земное целеполагание «сановитого» человека, желающего после смерти «переселиться» в небесную обитель.

Полоцкий применяет характерные для проповеди риторические приемы: аналогия, исторические параллели, метаповествовательные комментарии, риторические вопросы и восклицания. Из этих приемов наиболее частотна аналогия (используется автором для достижения большей ясности при объяснении какого-либо религиозного положения либо естественного хода вещей): «Рыбам отчество в водах, челоуѣком – в небѣ, / ... Яко бо рыба кромѣ воды умирает, / тако челоуѣк неба кромѣ погибает» [Polotstij 1999: 416], «Доспѣвшая яблока сама отпадают, / старии аки сами хотно умирают» [Polotskij 2000: 143]. В проповеди встречаем аналогию, сравнивающую цикл «жизнь – смерть – воскресение» с кругообращением солнца: «да им же образом солнце, на всяк день в подземныя страны западающе, паки на высоту оризонта нашего восходит, тако человек единою умер, и во земну спрятав быв яму, оживет во время общего воскресения во веки, и въздет на оризонт небесный» [«Слово...»: л. 108 об.]. В этом тексте находим и аналогии, содержащие сопоставление смерти с суточным и годовым циклом, с движением звезд и течением рек: «Премудрѣйшимъ устроениемъ божимъ, дневи свѣтлому обыче въ мѣрѣ темнаа ночь послѣдовати: и по любезномъ

лѣтъ, жестокаа зима наступати... Равнѣ, претекшей поприще жизни чловѣчестей, смерть обykleсть находити...» [«Слово...»: л. 107 об.], «Жизнь чловеческаа тако тщится ко смерти, яко же звѣзды на западь свой: и яко рѣки въ море» [«Слово...»: л. 108 об.]. Вписывая смерть в ряд явлений, обусловленных раз и навсегда заведенным в природе порядком вещей, автор, вероятно, хочет подчеркнуть с одной стороны естественность смерти, и с другой стороны – ее неотвратимость.

Исторические параллели – очередной широко используемый Полоцким прием. Причем такие параллели никогда не бывают единичны (что наблюдается как в виршах, так и в проповедях). Говоря о внезапности смерти, Полоцкий приводит ряд из шести параллелей из древней истории и Священного писания: «Анакреонт поэта ягоды ядыше / от них же во гортани единая сташе / И бысть смерти виновна, здрава умертвила... Софокл мудрый, егда совершил есть / трагедию премудро и ублажен был есть, / От множества радости притече до конца... Такожде и Диагор, три сына имѣвый / и за побѣду тыя вѣнчаемы зрѣвый... За великую радость живота лишися» [Polotskij 2000: 145-146]. Доказывая, что готовым к смерти нужно быть в любое время, в стихотворении «Сон» автор приводит ряд исторических примеров, когда люди были умерщвлены во сне: «егда Олоферн испонь вина спаше, / рукою жены обезглавлен быше... Гевостей спящъ от недруг заклася, / бойся и кождо чрез сон смерти на ся. Сампсон пресильный спящъ власов лишися / чрез жену, от враг во плѣн похитися» [Polotskij 2000: 183-184]. В проповеди Полоцкий приводит такую историческую параллель: «Таже отверзе челюсти своа, еже поглотити его, якоже иногда скимень на Сампсона. Но якоже Сампсонъ в растерзанныхъ челюстьхъ того скимна, обрѣте послѣжде соть меда: тако и почивый о господѣ... сладкѣй обрѣтаеть медь во челюстьхъ смерти, ибо обрѣтаеть конецъ мѣрскихъ печалей, начало радости вѣчныа» [«Слово...»: л. 109 об. - 110].

Встречаются и риторические вопросы и восклицания, причем в виршах типично вопрошание «Где...?». Стараясь донести мысль о тщете всего

земного, Полоцкий пишет: «Гдѣ суть царие, иже роды побѣдиша? / Гдѣ суть силници, иже весь мир покориша? / Гдѣ суть, иже торжества свѣтла содѣваху, / на лвах, еленѣх, слонѣх во град свой вхождаху? ... Не вси ли в земнѣй персти трупы положиша, / и из нея же взяти, в землю ся вратиша?» [Polotskij 2000: 148]. В проповедях же типичны риторические восклицания: «Оле скорости неизреченны! Оле предивны! борзости смерти! И кто убо есть, да возможетъ бѣгствомъ спастиса от неа...» [«Слово»: л. 143 об.].

Как и в проповедях того времени, в стихотворениях Полоцкого мы неоднократно встречаем метаповествовательные комментарии, содержащие прямое обращение к читателю – либо с наставлением, либо с благопожеланием: «Тщитесь убо, молю, благая творити, / да бы не в темном адѣ, но в небеси быти» [Polotskij 2000: 147], «Тоя побѣды вѣрно аз желаю тебѣ, / да торжество дѣши вѣчно в свѣтлом небѣ» [Polotstij 1999: 206]. Практически в каждой проповеди Полоцкий упоминает, что молит Бога о помощи в произнесении проповеди, а паству призывает быть внимательными слушателями: «Б[о]га токмо всещедрого молю о помощь во гла[гола]нїи: ваше же бл[а]гочестїе о прилѣжное слушанїе» [«Слово...» л. 108 об.].

Цитаты и иллюстративные контексты берутся Полоцким из Священного писания, как и принято в проповеднической традиции. В стихотворении «Смерть судит право» встречаем традиционно цитируемый (иногда не дословно) 19 стих 3-й главы книги Бытия: «Знай тебе смертна суца и во гроб грядуща, / яко земля днесь еси, землю и будуща» [Polotskij 2000: 148]. В стихотворении «Смерти время» обнаруживаем такую распространенную цитату (также не дословную): «то болѣзни смертныя время окружают, / потоцы беззаконий грѣшныя смущают» [Polotskij 2000: 152] – цитируется Псалтирь: «Объяли меня болезни смертные [Пс. 114:3], «Объяли меня муки смертные, и потоки беззакония устрашили меня» [Пс. 17:5].

Иллюстративные контексты, приводимые Полоцким, также хрестоматийно известны по текстам проповедей. Проводя идею тщетности накопительства, Полоцкий приводит известный библейский сюжет о

евангельском богаче: «Но мы со евангельским богачем смышляем / жизнь себѣ  
долговѣчну, и к душѣ вѣщаем: / Душе, яжд, пей, радуйся, се многа суть тебѣ /  
благая пристяжанна ко всяцей потребѣ» [Polotskij 2000: 152]. Ср. обращение к  
этому сюжету в проповеди: «Не простила [смерть] онаго богача евангельскаго,  
свѣтло облачавшагоса во порфиру и виссон, и свѣтло веселившагоса на всакъ  
день» [«Слово...»: л. 108].

В стихотворениях «Вертограда...» без труда угадывается проповедническая интенция - убедить читателя жить по-христиански. Утверждать это нам позволяют такие признаки, как сентенциозность, присущая стихотворениям, и обязательное наличие морального вывода. Христианская аксиология нередко излагается в кратких двустрочных стихотворениях-сентенциях, либо в первой строфе (также двустрочной) более объемных стихотворений, которая по сути и форме является такой же сентенцией. Например, стихотворения «Смерть» и «Конец» (приведем их полностью): «Неправо есть смерть злу именовати, / яже вѣсть злобам конец полагати» [Polotskij 2000: 141], «Живый благо обычно благо умирает, / а злому Бог благия кончины не дает» [Polotstij 1999: 204]. Заканчиваются стихотворения моральным выводом – то есть стандартно присущим проповеди композиционным элементом (иногда, как и в некоторых проповедях, вывод имплицитен, но ясно вытекает из структуры текста): «Не хвалися убо, человекче тлѣнный... Но благодарствие да твориши Богу... Он же и приложит, еже ты почтити / и во небесное царствие вселити» [Polotskij 2000: 149] или «Вѣру, надежду, любовь сохранить требѣ, / тако устраяйся водворится в небѣ» [Polotskij 2000: 271]. Ср. вывод в проповеди: «Тѣмъже убо яко поминаше послѣднѣа сѣа, соблюдашесѣ от согрѣшеній бывающи[х] по злобѣ. Аще же случисѣ когда от немощи яко ч[е]л[о]вѣку сушу впасти въ нѣкаа согрѣшеніа, то абіе съ язвами ко врачу д[у]шевному притекаше. Абіе банею слезь калъ грѣховный омываше...» [«Слово...»: л. 105 об.].

Так, весь объем основополагающих представлений о смерти, которыми должен располагать христианин, Полоцкий дает как в цикле из восьми погребальных проповедей, так и в трех десятках стихотворений.

## 2.2 Проповеди на погребении статусных покойных: характеристика в момент смерти.

В сборнике «Вечеря душевная» включает церковные проповеди календарного цикла, а также проповеди «на случай». Среди этих последних помещается цикл из семи погребальных «Слов», каждое из которых раскрывает тему смерти в привязке к конкретной социальной группе: архиерей, сановитый человек, «честный муж», «честная жена» и т.д.

К настоящему моменту церковная проповедь продолжает оставаться областью, не исследованной в достаточной степени с позиций литературоведения. Между тем, данный пласт словесности предоставляет немало художественных находок или, по крайней мере, примеров оригинального и самобытного владения словом.

В преддверии Нового времени начинают смещаться акценты в осмыслении основных сторон человеческой жизни. Особенно драматично это было в связи с оценкой жизни в момент смерти. В Средневековье жил и умирал человек, в известной мере, безликий – «раб божий», в Новое время начинает выделяться человек как индивидуальность, с его достоинствами и заслугами. Означенную тенденцию отражают нарративы, описывающие смерть и погребение правителей в это время.

Целевая двойственность текстов на погребение правителей уже не раз освещалась в работах о древнерусской литературе. При анализе летописных некрологов выявляется стремление древних авторов не просто соблюсти литературный этикет, но и запечатлеть личность правителя<sup>83</sup> (что справедливо даже для ранних текстов). На этом основании исследователи отмечают сочетание обрядовой и коммеморативной функций (например, В. В. Кусков в работе «Идеальные правители Древней Руси») в подобного рода памятниках (последняя проявляется в перечислении социальных заслуг и выдающихся личных качеств правителя), тогда как традиционные тексты погребальных

---

<sup>83</sup> Т. В. Жданова, Ю. В. Селезнев. Особенности и характер сообщений о смерти иноземных правителей на страницах русских летописей // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2011. № 1(43). С. 75 – 76.

причитаний, включая довольно стереотипный набор характеристик умершего, не имеют вышеупомянутой цели, а подразумевают выражение скорби об утрате близкого человека, которая ощущается «здесь и сейчас». То есть правители первыми среди всех других классов общества, так или иначе упоминающихся в письменности, начинают обретать «индивидуальное лицо» и память о них уже сознательно пролонгируется в будущее. Эта тенденция, намеченная на заре древнерусской литературы, проявлялась и в памятниках словесности следующей исторической эпохи, открывающейся XVII веком, уже органично вписываясь в «идеологию времени», предполагающую осмысление как индивидуальности теперь человека как такового. Ярким примером здесь является «Слово на погребение Петра Великого»<sup>84</sup>, где он представлен не просто как правитель, как социальная функция, но и как человек. Постараемся выяснить, проявляется ли данная установка, и если да, то насколько ярко, в текстах раннего Нового времени, создаваемых на смерть представителей другого общественного класса, именуемого «честным человеком», социальный статус которого так же достаточно высок (в «Материалах для словаря...» И. И. Срезневского находим такое определение прилагательному «чъстьный»: «почтенный», «сановный», «пользующийся уважением»). Для этого обратимся к погребальным проповедям Симеона Полоцкого - одного из самых образованных и «передовых» людей своего времени.

В «Вечере душевной» среди проповедей «на случай», автором помещен цикл погребальных проповедей, из которых три посвящены погребению лиц в определенной мере статусных. Это «Слово на погребеніи мужа сановита», «Слово на погребеніи мужа честнаго» и «Слово на погребеніи честнаыя жены». Обратимся к рассмотрению этих поучений.

В «Слове на погребеніи мужа честнаго» Полоцкий не уделяет внимания индивидуальности усопшего: в поучении «честный муж» никак не

---

<sup>84</sup> Феофан Прокопович. Слово на погребение Петра Великого // Западов В. А. Русская литература XVIII века, 1770-1775. Хрестоматия. М.: Просвещение, 1979. С. 53 – 56.

характеризуется, отсутствуют и прямые указания на статус погребаемого лица – о нем можно узнать лишь из названия. Сама же проповедь практически полностью посвящена категории смертной памяти, и в этом смысле название предпослано тексту достаточно условно, что подтверждает слова В. Е. Попова о том, что «Полоцкій былъ проповѣдникомъ преимущественно общимъ и въ этомъ смыслѣ отвлеченнымъ, затрагивалъ современные ему церковные, общественные и семейные вопросы чрезвычайно рѣдко» [Попов: 63].

В «Слове на погребеніи честныа жены» находим более определенные характеристики того, кто покинул мир живых. Может быть, за этим стоит попытка автора обосновать написание отдельной проповеди на погребение лица женского пола, учитывая, что земная женщина не является значимой фигурой в христианстве, требующей отдельного внимания. Вероятно поэтому Полоцкий здесь большее внимание уделяет не социальным характеристикам «честныа жены» (ведь социальный статус жены в то время определялся статусом мужа), а её личностным качествам. Что касается социальной характеристики умершей, автор разве что именует её благородной госпожой, что соответствовало действительности и статусом мужа не определялось. Описывая личные качества, Полоцкий приводит довольно пространный перечень положительных черт: умершая была мудра «Мудрымъ дѣвамъ оуподобиса новопреставлшаяся раба божіа» [Полоцкий 1683: л. 149], щедра и милосердна «Нищимъ неоскудно милостыню дааше» [Там же. л. 149 об.], великодушна: «Рабы и рабыни не точію праведнаго не лиши воздааніа, но и свободою обдарова» [Там же], «должникомъ многимъ остави долги и согрѣшившимъ ей прощеніе дарова» [Там же], добросовестно исполняла культовые предписания: «Молебны часто ко Г[оспо]ду Б[о]гу и преч[ис]тей Б[огоро]д[и]це пѣти тщася» [Там же], а также «Со всѣми миръ и любовь сотвори» [Там же]. Но как видно из приведенных цитат, умершая предстает как человек, близкий к христианскому идеалу. Не исключено, что именно такой список добродетелей – попытка автора имплицитно проговорить своё назидание пастве, и в этом случае типологически и функционально такие

характеристики всё же далеки от искомой индивидуализации автором конкретного человека.

Аналогичным образом обстоит дело и в «Слове на погребеніи мужа сановита»: название проповеди не отражает её основной темы. В этом поучении подробным образом и со множеством иллюстраций раскрывается идея о том, что смерть – естественная часть жизни, и о том, что цикл «жизнь – смерть» так же естественен и неотвратим, как и прочие природные циклы. Когда же речь доходит до слов о самом покойном, то в тексте можно наблюдать пропуски для указания в каждом конкретном случае на сан покойного, то есть проповедь изначально задумывалась как некий шаблон, подходящий для прочтения по случаю смерти любого сановитого человека, из чего можно заключить, что и при работе с данной проповедью описание человеческой индивидуальности автором не предусматривалось (это подтверждается и тем, что характеристики же, описывающие личность покойного, остаются одними и теми же для разных умерших). И все эти характеристики достаточно общего плана, а также соответствуют христианскому идеалу, – их функция, очевидно, не описательная, не индивидуализирующая, а дидактическая: сановитый муж описывается как «... нищымъ щедрый милостыни даждель, богатымъ добростроеніа зеркало: бѣ неискуснымъ наставникъ, безсовѣтнымъ добрый совѣщатель, вдовамъ заступникъ, и сирымъ защитникъ... отирашеса о многое каменіе велики[х] трудностей...». Кроме того, описанию личности умершего уделяется крайне малый объем текста, что дает очередное подтверждение тому, что Полоцкий не ставил перед собой задачу запечатлеть человеческую индивидуальность.

Таким образом, в выбранных для анализа проповедях характеристика погребаемому лицу либо не дается вовсе, либо не является индивидуализированной, что говорит о том, что тенденция к осмыслению уникальности конкретного человека, даже обладающего определенным статусом, в данных текстах не проявилась.

Существенное место в творчестве Симеона Полоцкого занимает категория смертной памяти и об этом стоит сказать отдельно. С разной степенью раскрытия автор обращается к ней в своих проповедях и виршевой поэзии. Но примечательно то, что наиболее полно понятие смертной памяти и ее значение в жизни христианина освещены именно в поучениях на погребении статусных покойных («Вечеря душевная» (М., 1683)), а именно в «Слове на погребеніи мужа честнаго» и «Слове на погребеніи честнаѣ жены».

В «Слове на погребеніи честнаѣ жены» Полоцкий развивает идею о том, что смертная память должна не только присутствовать в сознании христиан, но и с необходимостью воплощаться в определённых действиях, определяемых христианским идеалом. Убеждая приход, автор разрабатывает особую архитектуру проповеди. Композиция начинается с утверждения, что любая смерть приходит неожиданно, скоропостижно и проповедник призывает помнить об этом, вводя мысль о необходимости быть готовым к смерти постоянно (тема, к которой в иной логике обратится экзистенциализм): «Предвидѣннаѣ стрѣлы меньше оужзвляють..., и ѡжиданный ратникъ меньше вредотворит:... подобнѣ и смерть выну во умѣ содержаннаѣ, малъ вредъ содѣваетъ». Далее на протяжении всей проповеди разъясняется, каковы должны быть «уготовления». При этом выявляется гендерный аспект в размышлениях о смерти.

В «Слове на погребеніи мужа честнаго», целиком посвященном категории смертной памяти, Полоцкий, предваряя свои рассуждения сетованиями о том, что «дерзаемъ и мы множицею мудрствовати ѡ вещьхъ превысокихъ..., ѡ смерти же... и поманути не любимъ», прибегает к отдельным художественным образам, через которые раскрывает значение смертной памяти для христианина. Наиболее яркой и выверенной, на наш взгляд, является метафора смертной памяти как кормила, с помощью которого праведник «корабль живота своего... к тихому ц[а]р[с]твіа н[е]б[ес]наго пристанищу оудобно оуправи[т]». В качестве наглядного примера, проповедник приводит «мужа честнаго», смерть которого послужила поводом

для данной проповеди и который «поживе богоугодно, ибо смерть имѣ выну пред очима оума своего».

Таким образом, Полоцкий представляет «память смерти» как внутренний регулятор поведения христианина в земном бытии и, следовательно, как способ удостоиться вечной жизни души. Развитие традиционной для христианства темы приближает человека к ценности жизни в «мимотекущем» времени, что характерно для переходной эпохи.

### 2.3. Смерть и воскресение в творчестве Симеона Полоцкого

Мифологема умирающего и воскресающего бога – один из основных компонентов религиозных представлений многих древних культур [Фрэзер 1980: 362 – 363, 402, 428 – 429], соответственно смерть и воскресение рассматривались в комплексе ещё задолго до появления христианства. Но если в архаических культурах такая мифологема служила символом непрерывности природных циклов, вечно обновляющегося мира, то христианский миф толкует события конца страстной недели в подчеркнуто сотериологическом ключе: добровольная жертва Христа, как божественного существа, вновь открывает для христиан возможность спасения души.

Рассматривая дальнейший контекст бытования мифологемы в христианской традиции, видится целесообразным обратиться к творчеству отдельных мастеров слова и выявить, как используется ими канонический сюжет: какое ему придается дидактическое содержание, в каких образах он может быть представлен и как следствие – выйти на авторскую аксиологию. В данной работе будет рассмотрено воплощение указанного библейского сюжета в литературном наследии Симеона Полоцкого – христианского проповедника и крупного церковного деятеля конца XVII в.

Смерть и воскресение Иисуса в христианстве традиционно рассматривается как торжество (при том нашедшее отражение в церковном календаре). В поэтическом сборнике «Рифмологион», объединяющем стихотворения поздравительного характера, предназначенные для придворного чтения, этому событию посвящен цикл «Стиси на Воскресение Христова общии».

Идейно-тематическая направленность стихотворений цикла достаточно однообразна (чем, по-видимому, и объясняется отсутствие названий): большинство из них содержат поздравления с праздником Пасхи и призывы к благочестивой жизни, часто сопровождаемые констатацией вновь обретенной возможности унаследовать царствие небесное. Христос, дав возможность человечеству существовать в новом качестве соотносится с Адамом как

зачинателем человеческого рода, но погубившего его вследствие собственного неповиновения божественному завету: «Адам бо пѣрвый вся умертвил бяше, / егда от плода древняго вкушаше. / Адам же второй весь род оживляет, / смерть всеядущу токмо умерщвляет» [Полоцкий 2013: 416].

Связь смерти и воскресения в этом цикле подаётся в полном соответствии с христианским её пониманием: страдания и смерть Христа, как сына Божия и добровольного избранника на муки, открывает утраченную вследствие первородного греха возможность праведникам по окончании земной жизни обрести жизнь вечную, что неоднократно именуется автором как своего рода воскресение духовное для всех христиан: «... смертью Его смерти избавлени, / С воскресшим нынѣ и мы воскресохом» [Полоцкий 2013: 363], «Велию радость аз вам возвѣщаю, / Христа воскресша нынѣ прославляю, / Иже смерть попра, нас же оживляет, / в градѣ небесном наслѣдие дает» [Полоцкий 2013: 365]. Причём смерть и воскресение Христа чаще всего рассматриваются и трактуются не по отдельности, а как единый событийный комплекс с целостным смыслом: победа над обреченностью человеческого рода на посмертные адские муки: «Днесь совершаем, Господа хваляще, / воскресенье Христова славяще, / Иже нас дѣля изволил страдати, / погребен быти, из гроба востати» [Полоцкий 2013: 363], Христос «Умерл бѣ, но днесь от гроба воскресе / и нас с собою из ада вознесе» [Полоцкий 2013: 346]. Тем не менее в некоторых стихотворениях цикла смерть Христа и его воскресение рассматриваются отдельно, но тогда и то, и другое предстает как событие, лежащее в космогонической плоскости: «Плакася небо Его смерти зѣло, / егда на крестѣ зряше Его тѣло, / Свѣтила во тму преложена бяху, / страданий горких зрѣти не терпяху. / Земля трясется, дабы поглотити / державших Христа Господа убити. / И камение нѣдра си терзаху, / знамя печали мірови являху. Вся тварь скорбию бяше помраченна, / видящи Бога в плоти убиенна» [Полоцкий 2013: 375], «По темной ноци солнце днесь сияет, / по всей вселенней лучи разсыпает. / Светится небо, земля веселится, / в радости ризу вся тварь облачится» [Полоцкий 2013: 400].

Желая подчеркнуть, что жертва Христа окупилась сторицей (позволив душам праведников переселиться в небесные чертоги), Полоцкий прибегает к характерной для него земледельческой образности: «Легл бяше во гробѣ, як в земли пшеница, / рожденный прежде светлыя десница. / Днесь израстает клас пребожественный, / многими зернами в сто усугубленный» [Полоцкий 2013: 351].

Обратимся к вопросу о том, как представлен т.н. «кромешный мир» в художественном мире Полоцкого. Многие стихотворения цикла отражают традиционно присущее христианству противостояние смерти духовной и противостояние аду как средоточию антиценностей религии (авторская аксиология здесь всецело соответствует общехристианской). При этом неоднократно подчеркивается, что Христос в этом противоборстве победитель, а смерть нередко персонифицируется: «Христос воскресе, а смерть умертвися, / жилище ея нынѣ испразднися» [Полоцкий 2013: 359], «Смерть Христом богом тогда поразися, / егда по смерти в гробѣ положися» [Полоцкий 2013: 341]. Также используются уже ставшие устойчивыми метафоры, сопровождающие образ смерти и в проповедях автора: «Им [Христом] же смертная коса притупися, / острое жало ея сокрушися» [Полоцкий 2013: 361]. Такая метафора очень точно отражает христианское понимание вопроса: смерть не исчезла из мира насовсем, но её последствия отныне не столь губительны для человеческой души.

Проповедник сохраняет традиционную для христианства дихотомию ада и райской обители и работает в плоскости этого противопоставления. Противостояние аду ведется как бы от противоположного: автор пытается показать, как благодатна вечная жизнь на небесах, упоминая, что преисподняя теперь не единственно возможное обиталище душ после смерти: «Днесь мы от ада мрачна свобожденни, / к вечному свету Христом приведени» [Полоцкий 2013: 359], «Живите убо с Христом многа лѣта / в сем свѣте. Он вам невечерня свѣта / День даст на небѣ, того вам желяю / и о том молбы к Богу возсылаю» [Полоцкий 2013: 354]. Полоцкий не затрачивает больших словесных усилий

на описание преисподней, её враждебных человеку свойств и обитателей (т.к., по-видимому, малый объём поздравительных стихотворений не позволяет этого сделать), но постулируется конец её власти над душами, освобождение от её уз, её ниспровержение, утверждение контроля над ней: «Христос Бог побѣдил есть ада, / овец словесных свободил есть стада» [Полоцкий 2013: 355], «Смерть умертвися, живот торжествует, / ад разорися, небо ликовствует. / Уже из ада род наш свободися, / и в наслѣдие небесе вселися» [Полоцкий 2013: 364]. В художественном мире Полоцкого ад и смерть нередко идут рука об руку: «Христос воскресе, смерти победитель, / верий желѣзных адских сокрушитель» [Полоцкий 2013: 361], «Нынѣ воскресе, яко победитель, / смерти попра, ада разоритель» [Полоцкий 2013: 372]. Страдания Иисуса в страстную неделю подаются как борьба с проявлениями «кромешного мира» в земной жизни: [ныне] «... сила грѣха притупися, а власть диавола в міре умалися» [Полоцкий 2013: 426]. Кроме того, «кромешный мир» осмысливается и метафорически: «Ночь всемрачная даже доднесь бѣше, / яже весь род наш в адѣ помрачаше. / Никто доселе, о превѣчный Боже, / пути до неба обрести возможе» [Полоцкий 2013: 354]. Когда же наступает победа, это расценивается как торжество: «По брани тяжцей Христос торжествует... Смерть тщася ЕГО Самого глотити, / Он же прилѣжа весь мір оживити» [Полоцкий 2013: 382], «... всяк земен верный Христу пети тщится / Песнь побѣдную, яко сотре ада / и смерть побѣди, нам же бысть отрада» [Полоцкий 2013: 352].

Состояние мира до жертвы Христа и после часто описывается аллегорически: «Зима у преjde, яже омрачаше / мразом грѣховным все естество наше. / Наста же лѣто претепло и красно, / свѣтящу Солнцу мысленну всеясно, / Еже лучами вся ны согрѣвает, / грѣхи, яко лед, силно растлѣвает. / Солнце есть Христос, Господь и Бог правый, нынѣ от гроба славно возсиявый, / Иже смерть попра, сотре грѣхи наша, / извел из ада...» [Полоцкий 2013: 371]. Возможно, аллегии, взятые из природного мира, способствуют «монументальности» описания, а также его предельной ясности, чего и добивается проповедник.

Несколько стихотворений, касающихся темы смерти и воскресения находим в поэтическом сборнике «Вертоград многоцветный». Это стихотворения «Гроб Христов», «Вознесение Христово» и «Вознесся Христос». Основная идея их такая же, как и в Рифмологоне: добровольная жертва «отверзла небо» для праведников. Последнее из перечисленных стихотворений примечательно тем, что дает перечень разных видов пользы, которые принесло человеку воскресение сына Божия, и вносит в это событие такую трактовку: вознесшись на небо, Христос указал путь всем христианам – отречься от мира дольного и устремиться в мир горний. Так, «пятая польза», выделяемая Полоцким, формулируется следующим образом: «... божественный путь нам к небеси, Христом проявленный, да бы из странства в отчество желати, мир сей презрѣти, премирных искати» [Polockij 1996: 168].

Что касается раскрытия темы смерти и воскресения Христа в проповедях Симеона Полоцкого, то стоит упомянуть, что проповеднические сборники многих авторов содержат поучения на основные христианские праздники и последовательность поучений во всех сборниках одинакова (в соответствии с богослужебными кругами), однако среди авторов нет единства относительно того, текстом на какой праздник должна открываться эта последовательность. Первые два «слова» в сборнике Полоцкого «Обед душевный» – пасхальные, исходя из чего можно предположить, что воскресению Христа проповедник придавал особое значение (и это полностью соответствует общехристианскому восприятию Пасхи как главного религиозного праздника). Об этом говорит и сам автор в одном из слов, где ставит Христово воскресение над остальными, пусть и очень значимыми, событиями священной истории (например, исход евреев из Египта) и сопоставляя масштаб этих событий, находит им аллегорические соответствия: «яко лампада возженная противу денницы... и звѣзда противу солнцу... яко капля воды противу морю» [Полоцкий 1681: л.6 об.]. Причем подобные сравнения автор нанизывает в данном случае в большом количестве, стараясь сделать разницу более очевидной, а следовательно, лишний раз подчеркнуть особую

значимость воскресения Христа и Пасхи как календарного коррелята этого события.

Основные встречающиеся в стихотворениях идеи, касающиеся смерти и воскресения, в той или иной степени проводятся и в проповедях. В слове а, как и во многих стихотворениях, сперва задается тональность повествования: воскресение, в первую очередь, – радостное событие для христиан, и Полоцкий призывает слушателей испытать это чувство («Радуйтеса и веселитеса хр[ис]тоименитїи людїе, яко Христос воскр[е]се» [Полоцкий 1681: л. 1]). О смысле этого события библейской истории он повествует так: «В сей день грѣхи наша, яко иней от вара солнечнаго истлеваются... врата мрачнаго ада сокрушишася... И пресвѣтлаго н[е]б[е]се двери отверзошася, да вси входимъ ими, еже вѣчныя хвалы вѣнцы воспрїати и нескончаемымъ оуслаждатися веселїемъ» [Полоцкий 1681: л. 2]. Как и в виршевой поэзии, Христос соотносится с Адамом: «Земный [Адам] вса чада своа низвелъ баше въ землю плотїю, и душами въ подземнаа: н[е]б[ес]ный же [Адам], и души и тѣлеса возводит на н[е]б[ес]а» [Полоцкий 1681: л. 3]. И в стихотворениях, и в проповедях, души умерших именуются пленниками ада, связанными его узами, но получающими освобождение вследствие жертвы Христа: «[в сей день] Плѣнниковъ растерзашася оузы, ноць сама и ад просвѣтися» [Полоцкий 1681: л. 4]. В проповеди подробнее, чем в стихотворениях, говорится о том, что конкретно искупается страданиями Христа, при этом автор не просто повествует, но и оформляет мысли посредством художественного слова: «Оле бездны щедрот б[о]жїихъ, погрузившыа бездну согрѣшений нашихъ! Оле пучины бл[а]гоутробїа г[оспо]дна, потоплшыа пучину без[з]аконїй всего міра! Оле страстей Хр[ис]та г[оспо]да, оупразднившихъ страсти наша!».

Констатируется победа Христа над дьяволом и преисподней: «... вѣчный врагъ Хр[ис]томъ побѣдися, и вѣчнаго родъ наш плѣна свободися» [Полоцкий 1681: л. 7 об.]. Говоря о том, что страдания Христа были не напрасны, автор, как и в своих поэтических творениях, обращается к образу пшеничного зерна и колоса: «... плоть... хр[ис]това вчера обумерши, сторичный днесъ плод...

содевает, егда д[у]ша хр[ис]това чистѣй пшеницѣ подобна прао[т]цы с[вя]тыа из ада изведе пагубнаго...» [Полоцкий 1681: л. 8 об.]. Упоминается и о том, что смерть утратила в мире абсолютную власть над человеком, что отныне не существует смерти духовной (причем и образы Полоцкий использует те же, с помощью которых эта идея воплощается в стихотворениях): «... егда смертїю на смерть наступи, тогда жало еа сотре, косу притупи, и гордую смири выю еа» [Полоцкий 1681: л. 10].

Примечательно то, что проповедник старается отражать в своей речи и традиционное восприятие времени религиозного (как и мифологического) праздника: событие, которому посвящен праздник, мыслится как совершающееся в настоящем времени: «егоже вчера коса смертная посѣкла баше, днесъ же паки прозѣбае[т]» [Полоцкий 1681: л. 1], а также: «Днесъ Хр[ис]тось г[оспо]дь из мертвы[х] воскр[е]се, и нас совоскрешаетъ с собою» [Полоцкий 1681: л. 3].

Однако в раскрытии избранной темы в проповедях есть и специфические повороты мысли, и не совсем стандартные стратегические ходы, не отразившиеся в стихотворениях. Например, в первое пасхальное слово Полоцкий вставляет своего рода речь-обращение Христа к «верным», что придает проповеди некоторую задушевность (судя по всему, прием рассчитан на то, что слушатель проникнется проповедью, не станет воспринимать её как нечто формальное), а также выполняет функцию сближения «спасителя» и «спасаемого» – человека: «[Христос] бесѣдуетъ оуазвленнымъ, оукрѣпляетъ оутвержденнымъ: о моа твари... не того ради азъ та создалъ бѣхъ... Рай тебѣ оуготовахъ, не ад: сладости оуготова[х] и жизнь вѣчную, не смерть оустави[х]» [Полоцкий 1681: л. 4]. Также и о цели крестной муки «говорит» сам Христос: «Долженствовахъ оубо небл[а]годарнымъ вѣчными казнити мученїи: но... одолѣ ми м[и]л[осе]рдїе. Не агт[е]ла послахъ, но самъ азъ тебе ради снидохъ, попустих оубити себе... Изыдите н[ы]нѣ оузницы, востаните бѣднїи, отдохните плѣнницы. Се вамъ не знаемый свѣтъ блистаю... се оузы вса и вериги терзаю» [Полоцкий 1681: л. 4 об.]. Также в проповедях говорится

о том, как именно следует радоваться этому празднику (на что ни в «Рифмологионе», ни в «Вертограде многоцветном» нет указаний): «... не оупивайтеса ... вином... но паче исполняйтеса духом: г[лаго]люще себѣ во псалмѣхъ... воспѣвающе и поюще въ с[е]р[д]цахъ вашихъ г[оспо]д[е]ви. Сіе есть твердое оумовъ веселіе и истинное» [Полоцкий 1681: л. 5 об.].

Если в поэтических текстах Полоцкий ограничивается утверждением о том, что воскресение Христа – радостное событие для христиан, то во втором пасхальном слове он уже подробно перечисляет категории людей, которым не следует радоваться празднику, так как «инымъ есть великаа нощь нынѣ» [Полоцкий 1681: л. 11]: «Нощь великаа есть беззаконнымъ іудеемъ, нехотащымъ знати Хр[ис]та сына б[о]жїа... нечестивымъ поганомъ, незнающимъ единого истинного Б[о]га... б[о]гомерзским еретікомъ, и всѣмъ единства ц[е]ркве расколникомъ...» [Там же]. Как видно из этого отрывка, перечислены основные группы, традиционно осуждаемые каноническим христианством.

Таким образом, в творчестве Симеона Полоцкого в сжатом виде донесены основные положения христианской интерпретации антиномии «жизнь – смерть», дана ценностная характеристика этих полюсов. Авторская аксиология всецело соответствует религиозной, а точно подобранная образность помогает яснее передать смысл сказанного. В раскрытии темы смерти и воскресения в стихотворениях и в проповедях наблюдаются как сходства (в сфере идей и образности), так и отличия (более подробное раскрытие отдельных аспектов темы).

## Глава 3. Погребальные проповеди в сборнике «Статир» конца XVII в.

### 3.1. Многогранность образа жизни-смерти в сборнике «Статир»

Для иудео-христианской традиции характерно понимание смерти как явления, имеющего две диаметрально противоположные ипостаси: смерть-наказание и смерть-награда, причем обе ипостаси являются результатом земной жизни человека, следствием его поведения как христианина. И от того, насколько соответствовало оно задаваемым религией идеалам, была ли жизнь грешной или праведной, и зависит посмертная участь души.

Вопроса о воздаянии за прижизненные поступки анонимный автор в той или иной степени касается в разных проповедях «Статира», но наиболее полно раскрывает его в проповедях «Поучение на погребение мертвы[х] тѣлесь мужа или жены правовѣрныхъ, и о разлучении души о[т] тѣла и о лютыхъ болѣзняхъ, яже бываю[т] на кончинѣ челоуѣку» и «Поучение в н[еде]лю 22, по сошествии с[вя]т[а]го д[у]ха, яко злѣ богаташиисѧ на вѣчныѧ муки отходатъ, и во адѣ нѣсть помилованиѧ, а нищета бл[а]годарно приемлема вѣчнѣ и радости сподоблае[т]».

В «Поучении на погребение...» дихотомия двух типов смертей прослеживается достаточно четко. Особенность этой проповеди в том, что в ней говорится не только и не столько о расплате, ожидающей грешника после смерти, а и о муках, наступающих его ещё при жизни – в процессе умирания. Автор именует эти муки «болѣзными» и уделяет их описанию несколько довольно развернутых абзацев. Грядущая смерть «четырьми болѣзными являема бывает, ими же всякаго грѣшнаго ч[ел]о[в]е[к]а душа мучима есть, внегода нудится суть тѣлеси своего разлучитися» [л. 260 об.]. И первая мука для умирающего грешника – это телесная немощь: «Егда ра[з]лучается д[у]ша от тѣла... мнитися... ибо цѣли суть уди и невредими видятся. Но зѣло велие бываетъ составо[м] расслабление. И все тогда естество ра[з]сѣдается..., неимущу ни откуду никакова пособия... И нѣсть ни единыя части... во всей плоти имже бы не было оною великою и неи[з]речен[н]ою мукою отвсюду бѣдне стесняемо» [там же]. Вторая мука – околосмертные видения,

предвещающие скорую расплату за несправедливую жизнь: «... в мгновении ока вся содѣянная пре[д] собою види[т], бл[а]гая и злая... и узри[т]... смерть немолвимую и страшливую лва несита тѣла на пожрание готова есть скрежеще зубами, ея же видъ всякаго звѣря страшнѣйши...» (там же). Проповедник указывает здесь и на то, что времени на покаяние уже не осталось, как бы умирающий ни хотел всё изменить: «Понеже на содѣянное зло взирае[т], и сама себе люто осуждае[т]... не даетъ времени дабы ся от грѣ[х] покая[л] [л. 261]. Третья мука – следующий этап околосмертных видений, когда «душа... узри[т] множество полковъ демонски[х], оны[х] псовъ геенски[х] страшныхъ и скверны[х] диаволо[в], бестудны[х] лаятелей готово стоящих исторгнути ея хотящи[х] от окаян[н]ыя плоти ея... колики[м] тогда страхо[м] и трепето[м] одержима бывае[т] грѣшная д[у]ша...» [там же]. Четвертая мука – суд божий над душой, начинающийся ещё при жизни умирающего: «Паки же четвертая болѣзнь не менши есть трие[х] прежни[х]: егда пре[д] нелицемерны[м] судиею поставляема бывае[т]: начало суда своего сама в себѣ слыши[т]: яко уже за вся ея грѣхи и беззакония и неправды вѣчныя и бе[з]конечныя муки приближаются» [л. 261 об.]. Так, из приведенных фрагментов видно, что смерти-наказанию предшествует и предсмертное наказание, включающее как телесную муку, так и чувство страха за надвигающееся возмездие.

Тех же, кто ведет богоугодную жизнь, ожидает смерть-награда. Автор, переходя к описанию смерти добропорядочных христиан, пишет: «Но обаче не всѣ[м] есть такова смерть точию грѣшны[х]. Пр[а]в[ед]ным любезна и во[з]желѣн[н]а, сла[д]чае всякие сладости» [л. 264], «Кончина праведнику покой Н[е]б[ес]ный» [там же]. Награда также подразумевает окончательное избавление от земных тягот: «Праведни[к] отходи[т] от лица неправды, от суеты грѣховныя, от демонскаго искушения, от навѣта лю[д]скаго... от непостояннаго и всегда волнуемаго жития» [л. 264 об.]. Так, благочестивый умерший «...темнаго жития свободися и к свѣту истинному отиде...», «Получи бессмертие и вѣчность, не умре преиде от смерти в живо[т] о[т] тмы

на свѣт, о[т] печалны[х] на веселие, о[т] мира сего на премирная, и работы с[во]бодное Царство Божие» [л. 265].

Но всё же основная мысль «Поучения на погребение...» заключается в том, чтобы показать эфемерность всего земного (чему посвящен параграф 3.3. данного исследования), поэтому идея о посмертной участи души в ней рассматривается не столь подробно, как в «Поучении в неделю 22...», целиком посвященном двум противопоставляемым друг другу образам жизни и, соответственно, двум противоположным типам загробного существования.

В качестве примера, к которому автор обращается на протяжении всей проповеди, выбрана глава 16 евангелия от Луки, содержащая хрестоматийно известную притчу о Лазаре и евангельском богаче, в которой говорится не только о бессердечии последнего, не смилостивившегося над голодным и больным, но и описана их посмертная участь: пребывание Лазаря «на небесах» и адские мучения богача. По сюжету притчи переход в иной мир диаметрально переменяет статусы обоих, что само по себе несет определенный дидактический потенциал, особенно учитывая то, что, согласно тексту, богач мог видеть небесное блаженство того, к кому не проявил в земной жизни должного участия. Явный же дидактизм начинается с того момента, когда в беседу вступает Авраам и произносит такие слова в ответ на воззвание богача смилостивиться и облегчить его страдания: «Чадю! вспомни, что ты получил уже доброе твоё в жизни твоей, а Лазарь — злое; ныне же он здесь утешается, а ты страдаешь» [Лк. 16:25]. Чтобы убедить слушателей притчи в необходимости не пренебрегать христианскими правилами поведения при жизни, в уста Авраама вкладывается следующая реплика: «и сверх всего того между нами и вами утверждена великая пропасть, так что хотящие перейти отсюда к вам не могут, также и оттуда к нам не переходят» [Лк. 16:26].

«Поучение в неделю 22...» обращено против сребролюбия (которое в Новое время было принято считать основой всех грехов, и в выбранной проповеди это находит свое отражение: «Ибо лихоимецъ всеа вселенныа врагъ, родительскій навѣтникъ, б[о]гу ратникъ, ц[е]рковный огл[а]голникъ...

пїаницамъ похвалникъ, блудницамъ потворникъ, разбойникомъ прїемникъ, убійству совѣтникъ» [л. 284 об]), и в качестве аргумента против автор выдвигает посмертное существование таких грешников, ссылаясь на вышеупомянутую библейскую притчу.

Основной тезис анонимного проповедника звучит так: «богатство бо на малѣ веселитъ но на вѣчное згорѣніе отсылает, нищета же аки печь ч[е]л[о]в[ѣ]ка объемлющи спекаетъ, но в неизреченныа прохладенїа отсылаетъ» [л. 285 об.]. В метафорике этого утверждения уже наблюдается противопоставление двух типов жизни-смерти: жизнь бедная (и в этом смысле богоугодная) и как следствие – благополучное загробное существование и жизнь греховная, ведущая к посмертным страданиям.

Как мы уже упомянули выше, если в «Поучении на погребение...» автор сосредоточился на околосмертных мучениях грешников, то в «Поучении в неделю 22...» он описывает собственно загробную участь души, и кроме цитат из евангельской притчи дает и собственную картину пребывания грешника в аду: «Оувы погубели богатаго и нем[и]л[ос]т[и]ваго, вса бл[а]гаа отбѣгоша, точїю злаа вѣчнаа постигоша, вмѣсто порфиры пламенемъ неугасимымъ обѣать, вмѣсто палатъ превысокихъ в темном адѣ затвориса, вмѣсто безвременнаго смѣанїа плачь неутишимый, рыданїе и стенанїе горкое, беспрестанныхъ слезъ пролитїе, вмѣсто рабовъ бѣсове служатъ, вмѣсто веселїа плачь нестерпимый и ужас» [л. 287]. В данном поучении проповедник изображает и сам процесс перехода грешной души в иной мир (предварительно посвятив отдельное рассуждение зыбкости жизни в излишествах): «Вса сїа в мегновенїи ока, аки вѣтромъ возвѣема отидоша, и внезапу вѣчнаа нищета постиже. Прїидоша бо силы бѣсовстїи, и начала и власти темныа. И восхитиша всескверную д[у]шу его, в день в он же нечааше, и в часъ его же не увѣде, и отведоша ю в мѣста мучимаа, мрачнаа и темнаа, в ровъ преисподнїй, в пропасть подземную» [там же].

Цитату из притчи, касающуюся посмертного существования богача, проповедник приводит практически дословно, по всей видимости считая её

достаточно убедительной (в «Поучении на погребение...», напротив, он видоизменяет многие библейские цитаты, что будет подробно рассмотрено в параграфе 3.3.). Так, первое воззвание к Аврааму, устами самого богача комментирует характер испытываемых им страданий: «...богатый погребень бысть, и во адѣ возведь очи сый в мукахъ, и узрѣвъ Авраама издалеча, и Лазаря в нѣдрѣхъ его, и той возгласив, рече: о[т]че авраамѣ помилуй ма, и послѣ лазаря, даже омочить конецъ перста своего в водѣ, и прохладить ѡзыкъ мой, яко стражду в пламени семъ» [л. 286 об.].

В «Поучении в неделю 22...», говоря о посмертном возмездии за грехи, автор на протяжении текста дважды подчеркивает, что, пребывая в аду, облегчить участь души уже нет возможности: «Понеже бо во адѣ нѣсть исповѣданїа и помилованїа» [л. 288]. Вторым упоминанием проповедник завершает саму проповедь (цитируя речь Авраама из евангельской притчи): «Но обаче надо всѣми пропасть утвердїса между нами, нѣсть прехода отсюду к вамъ, ниже от васъ мощно до здѣ взыти» [л. 289], в чем усматривается дидактическая интенция: повлиять на поведение паствы в земной жизни.

### **3.2. Канон и авторское своеобразие в проповедях «Статира» (на материале «Поучения на погребение мертвых телес...»)**

В современных гуманитарных исследованиях осмысление антиномии «жизнь – смерть» в поворотные исторические эпохи является объектом научного интереса. Показательно в этом отношении появление работы французского историка Ф. Арьеса «Человек перед лицом смерти», вышедшей в 1977 г. и спустя 15 лет переведённой на русский язык. Применительно к русской истории одним из наиболее ярких поворотных периодов стал XVII век. Наиболее полное отражение понимания жизни и смерти предоставляет религиозный дискурс того времени. В связи с этим цель данной статьи – рассмотреть осмысление категорий «жизнь» и «смерть» в не исследованном ранее церковном поучении из рукописного сборника конца XVII в. «Статир», созданного в Орле-городке неизвестным проповедником [РГБ, собр. Румянцева № 411, лл. 259 – 265]. Задача данного сообщения – рассмотреть особенности творческого воплощения основных идей автора в композиции и поэтике Поучения, сделав акцент на совмещении церковной догматики и индивидуально-авторского понимания при описании сметного часа человека и его загробной участи.

Памятник открывается небольшим по объёму вступлением, где заявляется тема, затем следует довольно объёмное изложение [Феодосий 1999: 167], включающее несколько заостренных автором конфликтов, в которые включены конкретные примеры обличения («приклад»). Автор искусно сплетает бытовые зарисовки и библейские источники в единую структуру, добиваясь впечатляющего слушателя/читателя эффекта. Художественный талант автора проявляется на всех уровнях текста.

Вступление («приступ») занимает шесть строк, ритмически организованных.:

Горка есть смертная чаша, но всѣмъ ея пити.

Далек есть путь на оный вѣкъ ити,

Но нѣсть кому избыти.

Тяжекъ есть смертный час,  
А никто его не минует,  
Все елико от земли в землю поидеть.

Подобная форма вступлений характерна для византийской проповеднической традиции, тексты которой собраны в Синаксарь. Поэтика ранневизантийской литературы является тем истоком, который на многие последующие века определил словесное искусство всего восточноевропейского и в меньшей степени западноевропейского средневековья, сформировала устойчивые каноны, утвердившиеся в словесности Древней Руси [Аверинцев 1997: 6].

Влияние ранневизантийских образцов литературной поэтики усматривается в использовании так называемых гомеотелевтов – фонетических созвучий конца строк, не являющихся (в отличие от рифмы) обязательными и регулярными в рамках одного стихотворного целого [Аверинцев 1997: 234 – 236, 240], которые по характеристике С.С. Аверинцева, «оценивались как черта приподнятого стиля» [Там же: 235]. Каждая строка вступления вводит одну из констант христианского вероучения о неизбежности смерти, на которые автор будет ссылаться на протяжении всего текста. Интонации этих строк заунывны, отрешенны, а содержание говорит о безысходности судьбы человека перед лицом смерти. Этим задана общая тональность дальнейшего восприятия речи священника, что немаловажно для реализации коммуникативно-прагматической функции проповеди – убедить слушателя вести праведный образ жизни. Данное вступление, как того и требует проповеднический канон, – коротко, ясно и не допускает интолкований.

В изложении раскрывается тема смерти, что отмечено в заголовке: «Поучение на погребение мертвы[х] тѣлесъ мужа или жены правовѣрных, и о разлучении души о[т] тѣла и о лютыхъ болѣзняхъ, яже бываю[т] на кончинѣ челоуѣку» (поучение – разновидность проповеди, посвящённая одной выбранной теме [Феодосий 1999: 133]). Изложение состоит из двух

контрастирующих частей: первая, значительно превосходящая по объёму, содержит описание феномена смерти в целом, а также смерти грешника и сопровождающих её мук, физических и душевных; вторая – описание благочестивой смерти праведников. Сначала проповедник формулирует проблему, вызывающую страх неизбежности смерти и её немилосердности, усиливая впечатление слушателя тем, что муки за греховную жизнь настигают человека даже не после смерти, но в момент смертного часа, а потом дает надежду. На это указывает связующее обе части размышление автора: «Но обаче не всѣмъ есть такова смерть точию грѣшныхъ. Пр(а)в(ед)нымъ любезна и во(з)желѣн(н)а, сла(д)чае всякие сладости». Судя по всему, мысль о том, что смерть может оказаться «сладка» и «любезна», имплицитно ориентирует христианина на богоугодное поведение.

Но всё же основным приёмом автора в реализации цели проповеди – убедить слушающих жить по-христиански, стремиться избежать смертных мук и вести праведную жизнь – является соположение двух контрастирующих частей в изложении. Первая смысловая часть изложения сводится к предпосылке «смерть грешника страшна», вторая часть – «смерть праведника легка», вывод автор предоставляет сделать слушателю, избегая прямого назидания. Цель при таком построении проповеди – сформировать контекст как благочестивой, так и грешной смерти для паствы и вызвать стойкое желание избежать смерти грешной, мучительной и стремиться благочестивой жизнью заслужить легкую смерть.

В тексте проповеди встречаются метаповествовательные комментарии («Ныне, мои братие, ... зѣло бл(а)жу и похваляю пришествие ваше» или «в ваша с(е)р(д)ца хотя память смертную вкоренити и страх Б(о)жий, да добрѣ и богоугодне поживете, в покаянии и в чистотѣ», или «... потерпите ми, любовнѣ, хочашу нѣчто побесѣдовати в ползу исправления вашего о исходѣ д(у)ши от тѣлеси и все суети жития сего...»), в которых автор обращается к прихожанам напрямую, как к собеседникам, желая установить с ними и невербальный контакт, вызвать доверие как к человеку, а не только как к

проповеднику, что может способствовать лучшему восприятию слов священника.

Изложение вводит несколько основных идей относительно смерти:

1) смерть неминуема: «... горька есть смерть и люта, ибо обинования не имать» или «О смерти горка и посланниче неотложный... не пощаждѣла никого же...», а также «... сладкий учитель вселеня, Златоустый Иоаннь смерть мечем Б(о)жиимъ нарицае(т). мечь Б(о)жий обинования има(т) ни Ц(а)ря боится, ни С(вя)тая стыдится, ... ни князя трепещет, ни мучителя боится, ни именем искупится, не усумнится ничиего лица. Но на вся точиѣ приходи(т) смерть».

2) смерть приходит внезапно:

«смерть злодѣю Г(оспо)дѣ уподобляе(т),  
который не в той часъ приходитъ,  
когда г(оспод)инь стражу имать,  
но егда спит и не чае(т)»

В этом и последующих фрагментах заметно стихотворное начало. При соответствующем графическом расположении текста взору читателя, открывается ритм и использование рифмы (особенно заметна кольцевая рифма в первой и четвёртой строках: уподобляет – не чает). В устном исполнении графический рисунок заменялся паузами и интонацией.

«Яко вчера с ними бесѣдова любезно,  
а днесь его жаласно провождаемъ,  
вчера в житии, а н(ы)нѣ во гробѣ»,

3) всё земное эфемерно:

«...наше тѣло такоже немощно и некрѣпко,  
но удобъ растлѣваемо,  
в прах и пепел обращаемо»

В двух вышеприведённых строках поэтический эффект даёт смежная рифма, которую можно расценивать не как собственно рифму, а как

гомеотелевты, поскольку перед нами нет цельнооформленного стихотворного фрагмента, а созвучия окончаний вплетаются автором в текст в произвольном количестве.

Идее об эфемерности земных благ (как материальных, так и социальных) в этом поучении уделено достаточно много внимания. Приведем ещё несколько фрагментов:

«не убойся егда ра(з)богатѣет ч(е)л(о)в(е)к или умножится сл(а)ва дому его, ибо вегда умрети, не снииде(т) с нимъ слава его»;

«... д(у)ша еще суще

в окаяннѣй и смраднѣй плоти своей,

но уже бо всячески от до(б)роты

и красоты своя растаѣвшия

и отбѣже от нея слава и веселие,

красота и сладость мѣра сего.

Точию смрадъ и воня нестерпимая»;

«О смѣрте непоступный истязателю,

гдѣ н(ы)не сокровища богатых,

н(ы)не переходом твоим рассыпаны и разхищены.

Гдѣ оное урядное и храброе воинство,

серпом смерти пожато есть,

где скот златом обложенный,

где конская подобно крылатая борзость,

гдѣ звѣрская потѣха и псовое быстроскакание.

Гдѣ тунейдцы и ла[с]катели,

и смѣхотворцы, и кощунницы.

Вся исчезоша и с шумом отидоша».

Если говорить о последнем из приведенных фрагментов, то элементом стихотворной поэтики здесь является анафора. Многие строки начинаются автором с вопрошания – «Гдѣ ...». То есть всё, о чём спрашивается, – было, но теперь этого нет, а значит оно эфемерно, иллюзорно, и, как следствие, теряет

свою значимость в парадигме христианского мировоззрения. Истинна только смерть, и на всё земное она даёт свой ответ: сокровища ею расхищены, а храброе воинство пожато её серпом. Недолговечность (а значит, согласно христианскому мировоззрению, и бессмысленность) земных благ и удовольствий подчеркивается в самом конце: «Вся исчезоша и с шумом отидоша». Эта строка – последняя в данном смысловом целом, то есть с точки зрения риторики находится в сильной позиции, она есть смысловая доминанта данного фрагмента.

Идеи об эфемерности всего земного раскрываются автором в небольших по объёму абзацах, иллюстрируются примерами из библейской истории. Он вводит антитезу смерти и земного бытия. То есть, говоря о смерти, обращается и к жизни и подчёркивает иллюзорность последней: «... вчера с ними бесѣдова любезно, а днесь его жаласно провожаем, вчера в житии, а н(ы)нѣ во гробѣ» или «вчера с вами пищи бл(а)говонныя принимаше, а н(ы)нѣ тѣло его смра(д) испускае(т)...». И подобные примеры на протяжении проповеди встречаются неоднократно, автор стремится особо подчеркнуть это противопоставление: вчера – сегодня, днесь – утрѣ, тогда – сейчас, ранее – ныне, таким образом акцентируя скоротечность времени, а следовательно стараясь зародить у слушателя мысль о том, что не стоит воспринимать благополучное существование как нечто незыблемое. Вчера, тогда и ранее – человек был успешен и окружён благами и удовольствиями, а сегодня, ныне – наступает смерть, вследствие чего всё теряет значимость. Такие примеры, хоть и не сопровождающиеся словесным выводом, в любом случае наталкивают на рассуждения о том, что земные стремления не столь важны, и обретаемое, не стоит его абсолютизировать. И автор, не ограничиваясь общими рассуждениями, очень конкретно указывает, что добропорядочному христианину следует избегать смертных грехов. Например, чревоугодия и гордыни:

«Гдѣ обѣды блгостройныя поваров тшание,  
животых заклания,

дымы и сквары.

Гдѣ всеношныя вечери при полных чашах.

Гдѣ друзи притрапезники.

Гдѣ пиющии вино с трубами и с плясанием»;

«Гдѣ проклятая гордыня и прево(з)несенная слава...»;

В качестве земных увеселений, которые не приветствуются христианством, приводится охота:

«Гдѣ конская подобно крылатая борзость,

Гдѣ звѣрская потѣха и псовое быстроскакание».

«Приклад», вопреки канону построения проповеди, не выведен автором в отдельную композиционную часть, а вплетается в ткань изложения по мере необходимости. Например, в абзаце, где говорится о внезапности смерти, начинающемся с высказывания «... не отлагай покаяния от утра и до вечера, и за го[д], и на старость и на ложе см[е]ртное, ибо смерть злодѣю Г[(оспо)дѣ уподобляе[т]; который не в той часъ приходитъ когда Г[(оспод)ниѣ стражу имать, но егда спитъ и не чае[т]...», которое является очередным положением изложения, проповедник приводит в качестве обличительных примеров историю об Авесаломе, сыне царя Давида, который поднял восстание на отца и которого внезапно постигла смерть, историю о фараоне, который преследовал евреев, покидающих Египет, и погиб вместе с войском в соступившихся обратно водах.

Автор уделяет внимание отдельным вопросам, не касающимся смерти напрямую, но которые, по его мнению, должны быть освещены в связи с разговором о смерти, несмотря на то что поучение тем отличается от собственно проповеди, что практически не допускает отступлений от выбранной темы. Так, проповедник затрагивает вопрос о скоропреходящести юности и её пагубного воздействия на человеческую душу: «юность на прелесть готова, юность на растлѣние неудержанна. Не се ли суть тако, трава скороувядяющая, кла[д] готовоистаѣнный, юность скорозабываемая, сонъ стѣнь бе[(з)собственный, юность... бе[(з)боязливое с[(е)р[(д)це,... свѣща

удобь угашаемая, юность крововрѣние, и уза грѣховная и наука нечистоты. Юность лютый конь, иже на всю пагубу потребе[[н]». Отдельные утверждения из множества приведенных здесь автором всё же позволяют с некоторой натяжкой расценивать этот пассаж как продолжение раскрытия мысли об эфемерности многих явлений, в том числе и молодости.

Вторая часть изложения повествует о том, что уготовано праведникам после смерти. В этой части и актуализируется категория «вечность». На протяжении небольшого отрывка, категория вечности всплывает несколько раз: «... вѣчная твоя память...», «... получи бе(з)смертие и вечность...»; «И на восто(к) с(о)лнца ковчегъ мертваго обращающе полагае(м), Воскр(есе)ния ему образ симъ знаменующе»; «И тако воскресению вѣруем и не наплачемся об умершем»; «Братие, не скорбите о умершихъ, ... яко вси мертвые воскреснуть». Автору важно подчеркнуть, что вечность может приобретать форму не только бесконечных адских мучений, но и форму небесного блаженства и именно такое понимание вечности заложить в сознание верующим как ориентир на последующую жизнь (примечательно, что понятие «вечное блаженство», «вечность», встречается в проповеди, а «вечные муки» нет). Помещение данной композиционной части в конец проповеди логически и психологически обосновано: такая вечность, как её подаёт автор, – это то, что ожидает человека в самом конце его земного существования, после всех трудов, тягот, скорбей, бед, испытаний и искушений (при условии соответствия его жизни христианским предписаниям).

Композиционно значимы и такие синтаксические явления, как риторические восклицания и риторические вопросы. Они используются автором тогда, когда он говорит непосредственно о смерти. Риторическим восклицанием открывается основная часть проповеди (изложение): «О смерти, колма горка есть память твоя ч(е)л(о)в(е)ку мірну во истлѣнии живущу». Далее встречаем: «О увы, горе мнѣ сия помышляющи, прежде сихъ видѣнся обь умираю, колики(м) тогда страхо(м) и трепето(м) одержима бывае(т) грѣшная д(у)ша...»; «О смерти горкая и посланниче неотложный, всѣ сихъ

превела отсюда...»; «О смерти непоступный истязателю...» или «Почто живе(м) бе(з) страха, и согрѣшаемъ бе(з) боязни, и мни(м)ся, яко бессмертни».

Эта проповедь формирует не столько рассудочное, сколько эмоциональное отношение к смерти. И в данном случае это особенно важно, так как убеждение автором слушающих жить богоугодной жизнью строятся в этой проповеди на страхе перед неизбежностью смерти. И. В. Дергачёва, рассуждая о категориях жизни и смерти в древнерусской книжности, отмечает данную особенность как характерную для христианской литературы в целом [Дергачёва 2004: 183]. В монографии «Древнерусский синодик» она утверждает: «...ничто так не влияло на воображение, как описание картин мучений, ... ожидающих... человека после смерти. Описание Страшного суда становилось одним из самых важных смысловых элементов христианских литературных текстов средневековой Руси» [Дергачёва 2011: 155].

Несомненное новаторство автора в данной проповеди заключается в том, что он, желая устремить мысли и чувства слушающих к вечному, возвышенному, «небесному», то есть проводя типично христианские идеи, много говорит и о земном. Автора интересует, как будут вести свою мирскую жизнь люди, приходящие слушать его проповедь, а значит, скорее всего, небезразличные к вопросам своей посмертной участи. Он ставит перед собой новую для жанра проповеди дидактическую задачу – сформировать у людей земное целеполагание, очень наглядно показывает, что же следует христианину делать здесь, живя на земле, чтобы соответствовать высоким идеалам, задаваемым христианской религией, он говорит: «О человекѣ, ... не отлагай покаяния от утра и до вечера», призывает отказаться от развлечений, удовольствий и сиюминутных желаний: «...день большаго веселия моего уже ко мнѣ не во(з)вращается, ибо живо(т) мой яко быстрая рѣка тече(т) или яко каме(н)ь с высоты долу вержи(н)ный, дние мои, яко сѣнь исчезае(т)», подкрепляя свои рассуждения многочисленными примерами из Библии: упоминается притча о евангельском богаче, который жил «жита умножаше и житницы распространяше», не зная, что в следующую ночь умрёт.

Проповеднику важнее уберечь паству от каких-то определённых действий, чем предписать совершение чего-либо. Устремляя помыслы паствы к небу, автор не отрывается и от земного бытия.

В соответствии с проповедническим канонам автор обращается к цитатам из библейского текста, а также святоотеческой литературы, что позволяет считать текст более авторитетным, а также осознать смерть как глобальную проблему, проблему людей всех времен (приводятся цитаты из псалмов ветхозаветного царя Давида, из работ Иоанна Златоуста, – опора на авторов, авторитетных в данной традиции, рассчитана в том числе и на эмоциональное воздействие). Особенно ярко проповедник проявил творческий подход к созданию текста при использовании этих цитат.

Проповедь, как жанр средневековой литературы, несёт характерные черты поэтики этого времени, одна из главных в этом отношении – так называемое начётничество - вплетение в текст большого количества цитат, часто из священного писания, и это расценивалось не как недостаток произведения, а как достоинство, так как главным качеством литературы того времени считалась не столько оригинальность, сколько душеполезность. Характеризуя поэтику высоких средневековых жанров, Д. С. Лихачев видит суть этого приема в абстрагировании [Лихачёв 1971: 126]. Стремление рассмотреть жизнь «под знаком вечности» приводило к необходимости цитирования или приему парафразы библейских и святоотеческих текстов. Функции цитат и их классификация рассмотрены в работе М. Гардзанити, где многократно указано на важность исследований «библейского ключа» и литургической памяти для понимания древнерусской литературы [Гардзанити, 2014].

Тематикой данной проповеди определяется и отбор конкретных библейских цитат – все они так или иначе касаются смерти и её восприятия в христианстве.

Автор проповеди, по всем канонам средневековой поэтики, многократно цитирует Священное писание, как краеугольный камень христианского

вероучения, но, проявляет и достаточно яркое индивидуально-авторское начало [Соболева, 2011: 175 – 186]. значительно изменяя многие цитаты или даже пересказывая некоторые из них своими словами, используя выразительные возможности собственного художественного языка. Рассмотрев цитаты включаемые автором в текст, и каким образом осуществляется цитирование, можно выявить своеобразие данной проповеди.

Цитируя тридцать шестой псалом Давида, автор пишет: «...кто есть иже поживет и не узрит смерти, ибо человек яко трава, дние его яко цвет внезапно пожаром смертной косы пожинается но увядает». В оригинале цитата выглядит так: «...Занé яко травá скóро íзсшуть, и яко зéліе злáка скóро отпадúть» [Пс. 36:2]. Как видим из приведенных цитат, «изсхут» («подкошены») заменено у автора на «пожаром смертной косы пожинается», то есть использована развернутая метафора, создающая достаточно сильный и оригинальный образ. Словосочетание «смертная коса» уже само по себе метафора, но оно вплетается в «пожаром смертной косы», то есть налицо нанизывание метафор, характерное для барочной поэтики. Слова, входящие в состав данного образа («пожар», «смертный», «коса») находятся в одном смысловом поле: все они связаны с семантикой уничтожения, и поставленные вместе, усиливают друг друга, создают мощный образный конгломерат, благодаря чему возрастает суггестивность высказывания. Смерть, по словам автора, приходит: «внезапу» - внезапно, но имплицитно семантику внезапности можно усмотреть и в слове «пожар», как явления, возникающего резко, неожиданно, и в слове «коса», как орудия, действующего одномоментно.

Цитируя наиболее распространённый стих из книги Екклесиаста «Суетá суетствій, речé екклесіасть, всяческа́я суета́» [Еккл. 12:8], автор проповеди видоизменяет его следующим образом: «Ибо суета есть суетствие всяческа́я суета житие наше, и паки сѣнь и дымъ», добавляя «житие наше», тем самым поясняя, что же именно характеризуется как суета и минимизируя возможное непонимание, что, конечно же, важно для жанра проповеди [Адрианова-

Перетц, 1972: 3 – 68], т.к. цель последней - донести идею, и тем вернее она будет достигнута, чем яснее ведётся изложение.

Идея тщетности всего земного подаётся в этом предложении через включение синонимического ряда (суета, сень, дым), который призван акцентировать, усилить семантику исходного «суета». Кроме того, два из трёх синонимов этого ряда – образны (сень, дым), и если за основу образности принять сему «эфемерность, зыбкость», то этот ряд можно расценивать и как градацию, на что, вероятно, и рассчитывал автор, стараясь добиться художественного эффекта.

Во фрагменте, посвящённом внезапности и неотвратимости смерти, приводятся распространённые библейские сюжеты в существенно сокращённом виде и для большей убедительности сопологаемые в одном контексте: «Яко же бысть во дни Ноевы при потопѣ, ядяху и пияху, купли дѣюще женящесе и посягающе, и внезапу прииде вода и потопаи вся. Ибо и содомляне[м] не чающе смерти тако[ж] де творяху, а внезапу гра[д] и ог[о]нь паде с небесе и погибоша вся. Фараон гна и недѣля, не чая погибели, но уповая постигнути и корысти взяти, внезапу соступися вода и погрязе[т] яко камень. Внезапу пожре земля Дафана и Авирона: не чая смерти и Авесало[м]... внезапу повѣсися на дубѣ. И иныя мнози не помышляху о кончинѣ...». Приведённые сюжеты занимают в Библии целые главы. В пересказе же каждый из них сведён до одного предложения, причём заканчивающегося неожиданной и скоропостижной смертью. Собрав воедино повествования из разных мест Библии, объединённые общей тематикой, и предельно сократив их, автор очень убедительно проводит свою мысль: смерть приходит, когда человек её не ждёт. Так проповедник актуализирует важнейшую в христианстве категорию «смертной памяти» в сознании прихожан.

Но не все цитаты из Священного писания подвергаются в «Поучении...» художественной модификации, некоторые всё же приводятся дословно или практически в неизменном виде. Примечательно, что это те цитаты, в которых заключены наиболее фундаментальные мировоззренческие установки

христианства. Периодически вкрапляя такие фрагменты в свой текст, автор как бы подтверждает значимость смысла, который они несут, напоминает прихожанам, что эти константы – незыблемы. Так в повествование вводится хрестоматийно известное высказывание из книги Бытия «... яко земля еси, и в землю отидеши» [Быт. 3:19]. Проповедник пишет: «... яко земля еси и в землю поидеши», расхождение в приставках глаголов, на наш взгляд не является здесь сколько-нибудь значимым и, вероятно, обусловлено тем, что автор, хорошо зная наиболее распространённые библейские цитаты, не сверял приводимую с оригиналом. На правомерность подобной догадки указывает и отсутствие на полях рукописи пометы, отсылающей к соответствующему месту в Библии.

Практически дословно приведены и стихи 16 и 17 из псалма 48: «... не убойся егда ра[з]богатѣ[т] ч[е]л[о]в[е]къ или умножи[т]ся сл[а]ва дому его, ибо внегда умрети, не сниде[т] с нимъ слава его». Идея о нестяжательстве относится к основным концептуальным положениям христианской религии и особенно актуализировалась в Новое время (в частности Симеоном Полоцким), когда основой всех грехов стало считаться сребролюбие.

Таким образом, продемонстрировав особенности цитирования в данной проповеди, мы приходим к выводу о том, что автор осуществляет цитирование достаточно рефлексивно, какие-то цитаты намеренно оставляя в неизменности, а какие-то, напротив, видоизменяя, сопрягая библейские сентенции с индивидуально-авторской образностью и этим достигает значительного художественного эффекта. Такая тщательная проработка текста не случайна: в средние века проповедь служила главнейшим каналом коммуникации между религией и народом [Гуревич, 1989: 182]. Упоминание и сохранение мировоззренческих констант в подобных текстах в сочетании с творческим подходом к проповедническому слову видится оптимальным при реализации дидактической функции религии.

## Заключение

Предложенное исследование продолжает попытки изучения картины мира древнего и средневекового человека с опорой на текстовые источники. Тексты, сопровождающие похоронную обрядовость и ситуацию смерти вообще, не столь часто привлекались к рассмотрению именно с этой целью. Однако, как справедливо заметил Ф. Арьес и о чём мы упоминали во введении, отношение к смерти есть идентификатор состояния культуры, поэтому изучение таких текстов для реконструкции картины мира любой историко-культурной общности необходимо.

В работе, насколько это возможно, был показан контекст подобного рода исследований: проведено соотношение погребального ритуала в народной и православной традициях, перечислены их наиболее существенные сходства и отличия, выявленные на основе текстов, обозначены функции погребального ритуала в каждой из традиций по отношению к различным субъектным сторонам, участвующим в нём, названы конкретные проявления контаминации народной и православной традиций в контексте погребальной обрядовости. В главе, посвящённой образной поэтике в текстах заупокойных ритуалов, впервые рассмотрен эмотивный аспект и функции цитации в христианской проповеди «Поучение на погребение мертвых телес...», в следующей части работы в качестве выхода на определённый уровень обобщения сделана попытка сопоставления образной системы названной проповеди с образной системой другой проповеди конца XVII века – «Слово на погребение мужа сановита» Симеона Полоцкого. Таким образом, к исследованию были привлечены источники, к которым ранее практически не обращались. Кроме того, отдельная глава посвящена целостному анализу одной из проповедей, осуществлена её расшифровка, что позволит вести последующую подготовку текста к печати. Также в работе показана значимость дальнейших научных изысканий в этом направлении.

## Библиография

### I. Источники

1. Афанасий (Сахаров). О поминании усопших по уставу Православной Церкви / Афанасий (Сахаров) // Азбука веры. – URL: [http:// azbyka.ru/otechnik/Afanasij\\_Saharov/o-pominovenii-usopshikh-ro-ustavu-pravoslavnoi-cerkvi/4](http://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Saharov/o-pominovenii-usopshikh-ro-ustavu-pravoslavnoi-cerkvi/4) (дата обращения 14.03.2019).
2. Барсов Е. В. Причитания северного края : в 3 т. / Е. В. Барсов. – М. : Современные известия, 1872.
3. Библия. Книги священного писания ветхого и нового завета. – Казань, 1991. – 1376 с.
4. Горький М. Русские плачи / М. Горький. – Л. : Советский писатель, 1937. – 300 с.
5. Игнатий (Брянчанинов). Слово о смерти / Игнатий (Брянчанинов). – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij\\_Brjanchaninov/slova/2](https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/slova/2) (дата обращения 21.03.2019).
6. Святые о «смертной памяти». – URL: <https://svyatye.com/otcy/O-smertnoi-ramiati/2.html> (дата обращения 14.04.2020).
7. Симеон Полоцкий. Рифмологион : в 2 т. – Wien : Böhlau, 2013.
8. Слово второе в день с[вя]тыа пасхи // Симеон Полоцкий. Обед душевный. – М. : Печ. двор, 1681. – Л. 6–12.
9. Слово на погребеніи мужа сановита // Симеон Полоцкий. Вечеря душевная. – М. : Печ. двор, 1683. Л. 58–62 (второго счета).
10. Слово на погребеніи мужа честнаго // Симеон Полоцкий. Вечеря душевная. – М. : Печ. двор, 1683. – Л. 112 об.–118 (второго счета).
11. Слово на погребеніи честныа жены // Симеон Полоцкий. Вечеря душевная. – М. : Печ. двор, 1683. – Л. 143–149 (второго счета).
12. Слово о смерти. Текст на великую субботу. // Кирилл Транквилион. Евангелие учительное. – Рохманов: [б.и.], 1619. – Л. 104–111.
13. Слово первое в день с[вя]тыа пасхи // Симеон Полоцкий. Обед душевный. – М. : Печ. двор, 1681. – Л. 1–5 об.

14. «Поучение на погребение мужа или жены правоверных, и о разлучении души от тела и о лютых болезнях яже бывають на кончине человеку» // РГБ. Собр. Румянцева № 411. 815 лл.. 2° (30 x 25) «Статир» Сборник слов и поучений. XVII в. (третья четверть). – Л. 259–265 (второго счета).
15. «Поучение в неделю 22, по сошествии святого духа яко зле богатыиися на вечныя муки отходятъ, и во аде несть помилования, а нищета благодарно приемлема вечней радости спобоюляет» // РГБ. Собр. Румянцева № 411. 815 лл.. 2° (30 x 25) «Статир» Сборник слов и поучений. XVII в. (третья четверть). – Л. 284 об.–289.
16. Требник. – URL: <https://azbyka.ru/bogoslužhenie/arh/trebnik-ucs.pdf> (дата обращения 10.03.2019).
17. Феофан Прокопович. Слово на погребение Петра Великого. // Западов В. А. Русская литература XVIII века, 1770–1775. Хрестоматия. – М. : Просвещение, 1979. – 447 с.
18. Simeon Polockij. Vertograd mnogocvetnyj: Vol. 1-3. / Simeon Polockij ; Ed. A. Hippisley, L. I. Sazonova. – Wien: Böhlau, 1996–2000.

## **II. Научно-исследовательская литература**

19. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы / С.С. Аверинцев. – М. : Coda, 1997. – 343 с.
20. Адрианова-Перетц В. П. Человек в учительной литературе Древней Руси / В. П. Адрианова-Перетц // Труды Отдела древнерусской литературы. – 1972. – Т. 27. – С. 3–68.
21. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти / Ф. Арьес ; пер. с франц. В. Ронина ; вступ. ст. А. Я. Гуревича. – М. : Прогресс, 1992. – 328 с.
22. Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре / А. К. Байбурин. – СПб. : Наука, 1993. – 240 с.
23. Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов / Н. Н. Велецкая. – М. : Наука, 1978. – 149 с.

24. Веселовский А. Н. Народные представления славян / А. Н. Веселовский. – М.: АСТ, 2006. – 667 с.
25. Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян / Л. Н. Виноградова. – М. : Индрик, 2000. – 430 с.
26. Гуревич А. Я. Исторический синтез и школа анналов / А. Я. Гуревич. – М. : Индрик, 1993. – 327 с.
27. Гуревич А. Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников / А.Я. Гуревич. – М. : Искусство, 1989. – 367 с.
28. Дергачева И. В. Древнерусский Синодик / И. В. Дергачева. – М. : Круг, 2011. – 404 с.
29. Дергачева И. В. Посмертная судьба и иной мир в древнерусской книжности / И. В. Дергачева. – М. : Круг, 2003. – 331 с.
30. Дубровский В. В. Памятники философской мысли Белоруссии XVII – первой половины XVIII в. / В. В. Дубровский, М. В. Кашуба. – Мн. : Навука і тэхніка, 1991. – 319 с.
31. Еремин И. П. Поэтический стиль Симеона Полоцкого / И. П. Еремин // ТОДРЛ, Т. 6. – Л. : АН СССР, – 1948. – С. 125–163.
32. Еремина В. И. Ритуал и фольклор / В. И. Еремина. – Л. : Наука, 1991. – 207 с.
33. Живов В. М. Двоеверие и особый характер русской культурной истории / В. М. Живов // Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. – М. : [б. и.], 2002. – С. 306–316.
34. Зырянов О. В. Модус смертного сознания в русской классической поэзии XIX в.: генезис и этнокультурная специфика / О. В. Зырянов // *Quaestio Rossica.* / гл. ред. Л. С. Соболева. – 2019. – Vol. 7. – № 4. – С. 1125–1142.
35. История русской литературы X – XVII веков: учеб. пособие для студентов пед. ин-тов / под ред. Д. С. Лихачева. – М. : Просвещение, 1980. – 462 с.

36. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: исторические корни и развитие обычаев: в 4 т. / под ред. С. А. Токарева. – М. : Наука, 1973.
37. Киприан (Керн). Литургика. Гимнография и эротология / Киприан (Керн). – М. : [б.и.], 1997. – 133 с.
38. Киселева М. С. Интеллектуальный выбор России второй половины XVII – начала XVIII века: от древнерусской книжности к европейской учёности / М. С. Киселева. – М. : Прогресс-Традиция, 2011. – 472 с.
39. Краткая литературная энциклопедия : в 9 т. / гл. ред. А. А. Сурков. – М.: Советская энциклопедия, 1962–1978.
40. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы / Д. С. Лихачев. – Л. : Худ. лит., 1971. – 415 с.
41. Лукьянов Н. А. «Приобщение к вечности в образной системе проповеди Симеона Полоцкого "На погребение"» / Н. А. Лукьянов // Молодые голоса. Сборник трудов молодых ученых / под ред. И. В. Шалиной, 2022. – С. 11–14.
42. Лукьянов Н. А. Страх смерти и надежда на спасение в погребальной проповеди XVII в. / Н. А. Лукьянов // материалы международной конференции «Трансформация реальности: стратегии и практики», 25–27 марта 2021 г. / отв. ред. М. Т. Накишова. – 852 с.
43. Лукьянов Н. А. Тема смерти в виршевой поэзии Симеона Полоцкого / Н. А. Лукьянов // Материалы международной конференции Initium, 2021. – с. 23–27.
44. Малахова А. С. Феномен болезни в сознании и повседневной жизни человека Древней Руси (XI – начало XVII века) / А. С. Малахова, С. Н. Малахов. – Армавир: Дизайн-студия, 2014. – 295 с.
45. Мансикка В. Й. Религия восточных славян / В. Й. Мансикка. – М. : ИМЛИ им. А.М. Горького РАН, 2005. – 368 с.
46. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Институт философии РАН.  
– URL:

<https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH0163bfe2ef893900сес1е763> (дата обращения 14.03.2019).

47. Носова Г. А. Язычество в православии / Г. А. Носова. – М. : Наука, 1975. – 153 с.
48. Панова Т. Д. Царство смерти. Погребальный обряд средневековой Руси XI – XVI веков / Т. Д. Панова. – М. : Радунца, 2004. – 119 с.
49. Панченко А. М. Русская история и культура. Работы разных лет. / А. М. Панченко. – СПб. : Юна, 1998. – 515 с.
50. Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII в. / А. М. Панченко. – Л. : Наука, 1973. – 280 с.
51. Попов В. Е. Симеон Полоцкий как проповедник / В. Е. Попов. – М. : типография Э. Лиснера и Ю. Романа, 1886. – 98 с.
52. Православная энциклопедия / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – М. : [б.и.], 2009 – . Т. 1 – .
53. Путилов Б. Н. Миф – обряд – песня Новой Гвинеи / Б. Н. Путилов. – М. : Наука, 1980. – 383 с.
54. Соболева Л. С. Авторский код рукописного сборника «Статир» (Орел-городок, 1683–1684 годы) / Л. С. Соболева // Вестник Новосибир. гос. ун-та / Серия: История, филология. 2011. – Т. 10, вып. 8: Филология. – С. 175–186.
55. Соболева Л. С. Литературные памятники Строгановского региона (XVII – XVIII вв.) «Статир» / Л. С. Соболева // История литературы Урала. Конец XIV – XVIII в. – М. : Языки славянской культуры, 2012. – С. 158–172.
56. Чичеров В. И. Русское народное творчество : учеб. / В. И. Чичеров. – М. : изд-во Московского ун-та, 1959. – 528 с.
57. Феодосий. Гомилетика. Теория церковной проповеди : учеб. / Феодосий. – Сергиев Посад. : [б.и.], 1999. – 336 с.
58. Фрэзер Дж. Золотая ветвь / Дж. Фрэзер. – М. : Политиздат, 1980. – 831 с.

59. Фрэзер Дж. Фольклор в Ветхом Завете / Дж Фрэзер. – М. : изд-во политической литературы, 1989. – 545 с.
60. Элиаде М. Священное и мирское / М. Элиаде. – М. : Изд-во Московского ун-та, 1994. – 144 с.

### **III. Использованные словари:**

61. Поэтика. Словарь актуальных терминов и понятий / под ред. Н.Д. Тамарченко. – М. : Intrada, 2008. – 358 с.
62. Славянские древности: этнолингвистический словарь : / под ред. Н. И. Толстого. – М. : Институт славяноведения РАН, 1995 – . Т. 1 – .
63. Словарь средневековой культуры / под ред. А. Я. Гуревича. – М. : Россмэн, 2003. – 632 с.
64. Литература и культура Древней Руси. Словарь-справочник / под ред. В. В. Кускова. – М. : Высшая школа, 1994. – 336 с.

## Приложение

### «Поучение на погребение мертвых телес...»:

#### публикация текста и комментарии

Слово 44 *(на правом поле)*

**(л. 259 об.) Поучение на погребение метрвы(х) тѣлесь мужа или жены правовѣрныхъ, и о разлучении души о(т) тѣла и о лютыхъ болѣзняхъ, яже бываю(т) на кончинѣ челоуѣку.**

Горка есть смертная чаша, но всѣмъ ея пити.

Далек есть путь на оный вѣкъ ити,

но нѣсть кому избыти.

Тяжекъ есть смертный часъ,

а никто же его минуеть,

все елико от земли в землю поидеть.

О смерти колма горка есть память твоя ч(е)л(о)в(е)ку мѣрну во истлѣнии живушу.

По(ис)ти(нѣ) горко: в первы(х) ра(з)лучаетъ д(у)шу от тѣла, горко ра(з)лучаетъ се сродства. И ко иному причитае(т) и яко(ж) рече праведный Иов рѣхъ гною ты есть о(те)ць мой, и че(р)ве(м) вы есте мати моя. И паки адъ ми есть домъ и в сумраце лежание ми есть, а постеля смерть юже прозва(х) себѣ о(т)ца быти, и матеръ и сестру гной <sup>85</sup>.

О коль скверный о(те)ць к нему же смерть отведе, и какова мерская мати и коль гнусная сестра. С ними же горькая смерть содружителіе суть, горька есть смерть и люта, ибо обинования не имать. На всѣхъ ея единъ страхъ, и единъ долгъ, едино начало и единъ конецъ. Яко же Д(а)в(и)дѣ гл(агол)еть: кто

---

<sup>85</sup> На левом поле: Иннокентий Папа Римский

есть иже поживеть и не узри(т) смерти, ибо человек, яко трава, дние его яко цвѣ(т) внезапно пожаромъ смертной косы пожинается, но увядае(т).

Но иже животь Адаму подавый, той же его, не соблюдша законъ, смертею отсудивый. Земля еси и взимаю паки поидеши<sup>86</sup>.

Сего ради сла(д)кий учитель вселенныя, Злато // (л. 260) устыи Иоаннь<sup>87</sup>. Смерть мечемъ Б(о)жиимъ нарицае(т). мечь есть Б(о)жий обинования не има(т) ни Ц(а)ря боится, ни С(вя)тая стыдится, ни Г(оспо)дѣ милуе(т), ни доброты красны(х) юношѣ, ни благолѣша дѣвицѣ мине(т), ни ризы добры щадить, ни слезамъ преклоняется, ни кн(я)зю трепеще(т), ни мучителя боится, ни имѣниемъ искупится, не усумнится ничиего лица. Но на вся точнѣ приходи(т) смерть.

Днесъ с нами суще, а утрѣ тамо отходяща.

Н(ы)нѣ, мои братие, собрахомся на погребение сего брата нашего им(я)р(е)къ, единовѣрна намъ и единославна (или сея сестры нашея, им(я)р(е)къ, единовѣрныя намъ и единославныя) зѣло бл(а)жу и похваляю пришествие ваше, добрѣ приидосте оное тѣло со пса(л)мы и пѣснми проводити и последние целование умершему подати, и своего жития конец видѣти.

И яко вчера с ними бесѣдова любезно,

а днесъ его жаласно провождаемъ,

вчера в житии, а н(ы)нѣ во гробѣ.

Вчера красотою свѣтятся, а н(ы)не не имать видѣния ни доброты.

Вчера сла(д)ко к любезны(м) родите(ля)мъ бесѣдова<sup>88</sup>, а н(ы)нѣ смерть неумолима связа языкъ его нера(з)рѣшимыми узами, но уста бл(а)гоглаголивая замкнула за(м)комъ неотключимы(м).

вчера с вами пищи бл(а)говонныя приимаше,

а н(ы)нѣ тѣло его смра(д) испускае(т)

---

<sup>86</sup> На левом поле: Бытия 3

<sup>87</sup> На правом поле: Маргарит

<sup>88</sup> На правом поле: Симеон Полоц(кий)

вчера всѣми любимъ бяши,  
а н(ы)нѣ вси отступаю(т) и гробу предаю(т).

Сего ради возлюбленнии донели же не тѣло земли не предахомъ,  
потерпите ми, любовнѣ, хочящу нѣчто побесѣдовати в ползу исправления  
вашего о исходѣ д(у)ши от тѣлеси и все суети жития сего, // (л. 260 об.)

дремание убо сонъ предваряе(т),  
болѣзнь же смерть во(з)вѣщае(т),  
сонъ убо сѣнь есть смерти<sup>89</sup>.

Смерть же есть путь адски(х) вратъ, яже суть при кончинѣ жития  
ч(е)л(о)в(е)ческаго четырьми болѣзньми являема бывае(т), ими же всякаго  
грѣшнаго ч(е)л(о)в(е)ка д(у)ша мучима есть, внегда нудится суть тѣлеси  
своего разлучитися.

Сия есть первая тяжская болѣ(з)нь. Тако зело тяжская и великая, якова  
никогда же бысть, ниже быти во(з)може в челоуѣческо(м) житии, яко и  
Д(а)в(и)дѣ рече: смерть грѣшнику люта<sup>90</sup>. Егда ра(з)лучастся д(у)ша от тѣла,  
аще убо и не во что мнится неки(м) то бо цѣли суть уди и невредими витятся.  
Но зело велес бываетъ составо(м) расслабление. И все тогла естество  
ра(з)сѣдастся, и раскопастся неимущу ни откуда никакова пособия. Все бо  
союзи прирожения, и крѣпкое совокупление плоти з д(у)шею растерзаются. И  
нѣтъ и не единыя части, ниже уда во всей плоти, иже бы не было онною  
великою и не(из)речен(н)ою мукой отвсюду бѣдне стесняемо. Сего ради  
Д(а)в(и)дѣ глаголе(т): «Обьяшя мя болѣзни смертныя».

Вторая же болѣзнь сия есть, понеже бо д(у)ша его еще в побѣждено(м)  
тѣлеси своем в нем же нѣсть ни единыя крѣпости. Тогда убо совершеннѣ и  
нево(з)бранно в мигновении ока вся содѣянная пре(д) собою види(м) бл(а)гая  
и злая ихъ же когда сотвориль есть ч(е)л(о)в(е)ко, в то время вся ей  
пре(д)внутренними очима поставлена бывають, но узри пре(д) собою смерть  
неумолимую и страшливую, лваины та(?) тѣла на пожрине готова есть

---

<sup>89</sup> На правом поле: Иннокентий папа Римский

<sup>90</sup> На левом поле: Псалом 33

скрежеше зубами, ея же видъ всякаго звѣря страшнѣвши, вправду выше |(л.  
261) пре(д)рекохомъ яко горка смертная память.

И сия есть д(у)ше болезнь зело тяжкая, болши первыя.

Понеже на содѣянное свое зло взирае(т),

и сама себе люто осуждае(т)

от смерти трепеще(т),

яко немедленно ю поемле(т), не дасть времени дабы ся от грѣ(х) покая(л),  
и о сие(м) Д(а)в(и)дѣ велми вопие(т): «Потоцы бе(з)законія смутиша мя»<sup>91</sup>.

Якоже егда источники в пешное время многимъ наполнение(м) водѣ  
во(з)мушая п(о)ко(й) с велики(м) стремление(м) преходя(т) и показую(т)  
якобы пся превратятъ и с собою восхитятъ.

Такожде и при кончинѣ грѣшнаго объимъ его злая дѣла и влеку(т) его на  
су(д), да вринут(т) в гиенну преиспо(д)нюю.

Третья болѣзнь сия есть понеже

убо д(у)ша еще суще

во окаяннѣй и смраднѣй плоти своей,

но уже бо всячески от до(б)роты

и красоты своея растаѣвшия

и отбѣже от нея слава и веселие,

красота и всякая сладость міра сего.

Точию смрадъ и воня нестерпимая. Узри же и анг(е)ла Б(о)жия стража  
своего, а онъ смуте стоитъ и гнѣва исполненъ, иж(е) жалѣние(м) вопиеть нанъ  
к Б(о)гу.

И от него отвратися д(у)ша на лѣвую страну, ту узри(т) множество  
полковъ демонски(х), оны(х) псовъ гиенски(х) страшныхъ исторгнути ся  
хотящи(х) от окая(н)ныя плоти ея.

О увы горе мнѣ сия помышляющи, прежде сихъ видѣн ся объ умираю,  
колики(м) тогда страхо(м) и трепето(м) одержима бывае(т) грѣшная д(у)ша и

---

<sup>91</sup> На поле: Псалом 8

нудится бѣ(д)ная и помышляе(т) дабы нѣ како ослабу уллучити во(з)могла, и вспять во(з)вращаяся, *отбѣгала* бы и заключилася бы на нѣкое время. | И си(х) томле // (*л. 261 об.*)ний намало нѣкако время *отбыла* бы прежде даже от тѣлеси не изыде(т).

Но нѣсть: ибо пре(д)вариша сѣти смертныя.

Паки же четвертая болезнь не менши есть трие(х) прежни(х): егда пре(д) не лицемерны(м) судиею поставляема бывае(т): начало суда своего сама в себѣ слыши(т): яко уже за вся ея грѣхи и беззакония и неправды вѣчныя и бе(з)конечныя муки приближаются.

Вся сия намъ братия достои(т) всегда поминати, и свое житие созерцати, како живемъ бл(а)гою ли землю и доброплодную: или злою смрадною и терние беззаконий родящею. Ибо суета есть суетствие всяческая суета житие наше, и паки сѣнь и дымъ.

О человекѣ, ни привяжуйся симъ тлѣнны(м) вещемъ, да не лишиши вѣчнаго бл(а)женства, не отлагай покаяния от утра и до вечера, и за и за го(д), и на старость и на ложе см(е)ртное,

ибо смерть злодѣю Г(оспо)дѣ уподобляе(т);

который не в той часъ приходитъ,

когда г(оспод)инъ стражу имать,

но егда спитъ и не чае(т)<sup>92</sup>. Яко же бысть во дни Ноевы при потопѣ, ядяху и пияху, купли дѣюще, женящиеся и посягающе, и внезапно прииде вода и потопаи вся<sup>93</sup>. Ибо и содомляне(м) не чающе смерти тако(ж)де творяху, а внезапно град и ог(о)нь паде с небесе и погибоша вся. Фараонъ гна ии(зраи)ля, не чая погибели, но уповая постигнути и корысти взяти, внезапно соступися вода и погрязе яко камень<sup>94</sup>.

Внезапу пожре земля Дафана и Авирона: не чая смерти и Авесалом творивый браню с о(т)цемъ а внезапно повѣсися на дубѣ<sup>95</sup>. И иныя мнози иже

---

<sup>92</sup> На левом поле: Матф(ей) 24; Бытия 7

<sup>93</sup> На левом поле: Бытия 19

<sup>94</sup> На левом поле: Бытия 14

<sup>95</sup> На левом поле: Числа ? ; 8 Царство 18

не помышляху о кончинѣ, яко и ев(анге)лский богачь, жита умножаше, | (л. 262) житницы распространяше, а Г(оспо)дь рече ему: безумнѣ, в сию ноцъ истяжу(т) д(у)шу твою, а яже уготова кому будетъ. Аще тако бе(з)вѣстно умираю(т) ч(е)л(о)в(е)цы.

Почто живе(м) бе(з) страха, и согрѣшаемъ бе(з) боязни, и мни(м)ся, яко безсмертни.

Ни во(з)любленне, еже бо оны(х) видишь умерши(х), того же и мы естества, ибо и наше тѣло такоже немощно и некрѣпко,

но удобъ растлѣваемо,

в прахъ и пепе(л) обращаемо<sup>96</sup>.

Е[Г]да слава и богатство не сниде(т) с нами по давидову словеси: не убойся егда ра(з)богатѣет ч(е)л(о)в(е)къ или умножится сл(а)ва дому его, ибо внегда умрети, не снииде(т) с нимъ слава его.

Аще начне(м) воспомина(т) прежде сихъ дней бывши(х), гдѣ онъ сице славный кн(я)зь, но услыши(м), яко прииде, гдѣ велможа онъ, но услыши(м) – умре, и гдѣ онъ прозорливый ц(а)рь. Тамо рѣша жде(т), и гдѣ другии онъ сица. онамо отиде, како тамо идѣже судия судиямъ, Той бо страшнѣе страшны(х) и силнѣе силны(х), Той бо Ц(а)рь вѣчный и Судия праведный, у него же нѣсть на лица зрѣния.

Где убо или како или в кое(м) месте, или в коемъ образѣ, пре(д)варивший насъ суть, и никто же сего изглаголати може(т). Но токмо вѣмы, яко тамо, идѣже Единъ вѣчный и Единъ бе(з)смертный, идѣже Еди(н) бл(а)гий и Еди(н) ч(е)л(о)в(е)колюбець, Творецъ д(у)шъ и тѣлесъ. И судия правдивы[й] д(у)шам и тѣло(м) во ономъ вѣце и страшно(м) судищи,

идѣже нѣсть смѣха но плачь,

идѣже не удобрение, но отемнение,

идѣже не тшание, но испытание,

идѣже нѣсть укорения, но отвѣщание,

---

<sup>96</sup> На правом поле: Псалом 48

идѣже обогатѣти, но вострепстании,  
идеже нѣсть питания // (л. 262 об.) но зной и жажда  
идѣже нѣсть лицемѣрия, но праве(д)ный судия,  
идѣже вси пре(д)станем, рабы и свобо(д)ни, славнии и не славнии,  
грѣшницы и праведницы, богатии и нищии и ови посрамаяеми, ови иже  
вѣнчаваеми честьнѣ.

Гдѣ оно тамо ц(а)р(с)кое мучение, гдѣ князем власть, гдѣ богатых  
немилование, гдѣ судяще лицемѣрие, гдѣ доброта юности зѣло величавая.  
Юность нечувственная долгия надежды жития сего имуща. Юность  
особе(н)ное с(е)р(д)це и много печальная сласть и зѣло ласкающая плоть,  
юность на прелесть готова, юность на растлѣние неудержанна. Не се ли суть  
такое, трава скороувядяющая, кла(д) готовоистлѣнный, юность  
скорозабываемая, сонъ стѣнь бе(з)собственный, юность бебожное (?) время  
бе(з)боязливое с(е)р(д)це, горѣзрящее око, свѣща удобь угашаемая, юность  
крововрѣние и уза грѣховная и наука нечистоты, юность лютый конь, иже на  
всю пагубу потребе(н).

О смерти горкая и посланниче неотложный, всѣ сихъ превела отсюду и  
восхитила нехотящих, не пощаждѣла никого же: ни язы(к) сла(д)ко глаголивый  
витийствующий не умоли тебе, ни уста сла(д)ко вѣщательная премудросте не  
увѣща тебе.

О смерти непоступный истязателю,  
гдѣ н(ы)нѣ сокровища богатых,  
внезапу н(ы)нѣ переходом твоимъ рас(с)ыпаны и ра(з)хищены.  
Гдѣ оное храброе и урядное воинство,  
серпом смерти пожато есть,  
гдѣ скоть златом обложенный,  
гдѣ конская подобно крылатая // (л. 263) борзость,  
гдѣ звѣрская потѣха и псовое быстроскакание и птичье веселие.  
Гдѣ тунядцы и ла[с]катели, и смѣхотворцы, и кощунницы.  
Вся исчезоша и с шумом отидоша.

Гдѣ обѣды благостройныя поваров тшание, животыхъ закланя, дымы и сквары.

Гдѣ всеношныя вечера при полныхъ чашахъ.

Гдѣ друзи притрапезники.

Где пиюции вино с трубами и с плясанием.

Вся умолкоша и прише(д)ши смерть от веселия отведе.

Гдѣ проклятая гордыня и прево(з)несенная слава, и же паче всех на гнѣв Б(о)га по(д)визае.

Во узилище смертномъ заключена и по гробѣ тѣло червми снадено. Идемъ я во гробѣ видѣти и рассмотрим кое суть наши сродницы, коими о(те)ць, коими мати, кое братъ, кое сестра, кое любимый супругъ, кое любимая невѣста и законобрачная жена, вси бо не(м)ногими премены отидоша. И тако измѣнишася, яко не можемъ познати. Не вѣмы, кое нищъ, кое богат, кое праведни(к), кое грѣшни(к), кое старъ или юноша.

О горе братие сия зрящи, не по(з)нается, здѣ великославный иже в житии златомъ и ризами одѣянный на престолѣ сѣдящи и воинствомъ обстоимый и поясами златыми опоясанный. Здѣже ничто таково: ра(з)вѣ кости и черви и паучина и смрадъ нестерпимъ, гибель и растлѣние.

Вправду Д(а)в(и)дъ рече: «З болѣзнию слово во(з)сылая отимеши души ихъ и и(з)чезнут и в персть свою во(з)вратятся»<sup>97</sup>.

Сего ради помяни человекъ и срамляися, откуда идеши по(з)най и гдѣ н(ы)нѣ живеши // (л. 263 об.) воздыхай, а идѣже пойдеши, бойся и трепещи, идеши бо от зачания и вожделѣния гнуснаго, от сказителной крови женской.

Что много суетишися о житии своемъ,

а на сие не зриаеши,

яко во изгибель твое суетное тшание,

а час смерти скоро грядеть, и не замедлит.

Тогда вся погибнутъ помышления твоя,

---

<sup>97</sup> На правомъ поле: Псаломъ 103

яко сѣнь все отбѣжи(т) имѣние твое,  
сроднидцы твои и друзи оставя(т) тебе,  
яко земля еси и в землю поидеши.

Всякое бо естество, от которыя вещи раждается,  
в ту же паки и расыпается.

Все бо в прах уснуша и ч(е)рвь покры ихъ, яко же молий ризу. Аще жи(в)  
сый челоуѣкъ и глисты родить, по умертвии паки роди(т) червь, мшицы живь  
сый измещъ калъ и нечистоты, по умертвии же растлѣние и смрад, понеже  
ничто же есть смраднѣйше мертваго ч(е)л(о)в(е)ка и ничто же его  
страшнѣйше, его же живаго любачии обლობызаю(т), мертваго же и зрѣти  
нево(з)можно есть.

Что тогда бога(т)ство не по(л)зую(т), что собесѣдницы и вкупѣ  
наслаждающии не помогут(т) и не свобода[т] от смерти: не и(зы)мутъ от  
червей не ист(р)огну(т) от смраду, не изнесу(т) и(з) ада, иже прежде сѣда на  
высоцѣ мѣсте в дому своемъ, в красоте своей, н(ы)нѣ же уничиже(н) лежи(т)  
и поверже(н) и малѣ гробѣ затворень. Иже прежде во трикровных храмина(х)  
и в свѣтлы(х) полата(х) плоть свою питаше ра(з)личными брашны и  
многоцѣнными пищама, н(ы)не же тую плотию червей питае(т),

Сия азъ изреко(х) н(ы)не на погребение сего б(о)голю(б)ца (живяше и во  
многоцѣнны(х) риза(х) украшаша, н(ы)нѣ же в гною и праху смердит иже  
прежде) // (л. 264) (или б(о)голюбивой жены) И не ихъ бл(а)женную кончину  
окаявая, но свое окаянство осужаю и в ваша с(е)р(д)ца хотя память смертную  
вкоренити и страхъ Б(о)жий, да добрѣ и богоугодне поживете, в покаянии и в  
чистотѣ.

Но увы, мнѣ братия моя во(з)любленна и во(з)желѣнная, горѣ мнѣ, вамъ  
свободная вѣщаю, а самъ ра(б) непотре(б)ный, сего ради плачюся и горцѣ  
вопию, и д(у)ша моя трепеще(т) ве(л)ми яко добрѣ и(з)вѣстнѣ зная будущий  
суд и грядущую жизнь.

Сеже ради о горе мнѣ, увы мнѣ, днитшаго веселия моего, и день суетныя  
радости моя. Яко н(ы)нѣ бѣжи(т) от мене и смерть лютая с посѣчение(м)

пости(з)ае(т) мене. Зрящу ми сѣмо и овамо и ничто же успѣвающу, день  
большаго веселия моего уже ко мнѣ не во(з)вращается, ибо живо(т) мой яко  
быстрая рѣка тече(т) или яко каме(н)ь с высоты долу вержи(н)ный, дние мои,  
яко сѣнь исчезае(т). И азъ суеѣ уподоби(х)ся, а врагъ гони(т) д(у)шу мою и  
тшится свести в преисподнихъ земли, а смерть лютая с посѣчение(м) не  
отходи(т) от мене, скорби и нужди обыдоша мя.

Боюся смерти яко го(р)ка есть, яко немилостлива, нуждею мя ра(з)лучает  
от любима свѣта и своди(т) на всегубителство.

Но обаче не всѣмъ есть такова смерть точью грѣшныхъ.

Пр(а)в(ед)нымъ любезна и во(з)желѣн(н)а, сла(д)чае всякие сладости.  
Кончина праведнику покой Н(е)б(ес)ный, по Д(а)в(и)ду словеси ч(ес)тна  
пре(д) Г(оспо)демъ смерть преподобны(х) его. Имъ бо мерзо(к) свѣтъ сей и  
гнусна сия жи(з)нь, не наше се слово, но Бл(а)женнаго Иова, смерть мужу  
покой, яко умирая оправдится от грѣха и оставися от лиходеяства // *(л. 264  
об.)* и преста прилагати зла к злему, и попусти не растлити времени своего. И  
умолкну не гнѣвати Г(оспо)да Б(о)га своего, смерть правдивы(м) радуется.  
Праведни(к) отходи(т) от лица неправды, от суеты грѣховныя, от демонскаго  
искушения, от навѣта лю(д)скаго, от грѣховнаго Египта, от тяжелой работы, от  
непостояннаго и всегда волнуемаго жития. Сме(р)ть есть дѣте(м) утѣшение:  
не по(з)навши суеты, в небесная преселяются.

Смерть рабо(м) освобождение, труждающы(м)ся отдушые, должны(м)  
отдание.

Смерть пекущи(м)ся ослабление, дручимы(м) покой.

Смерть грѣху опона, аще не бы смерти было, сами ся быхо(м) ѣли, и аще  
не быхо(м) судии приидушаго ждали, спасению надеждъ не быхо(м) имѣли.  
Не бы муки чаяли, никогда же бы от золь престаи, не могли бы истинны  
сотворити.

Все бо есть вл(ады)чнѣ мудрое о насъ смотрение, аще ли пр(а)в(ед)ник умерый радуется, яко в покой иде(т), ко вл(ады)це дерза, аще ли грѣшенъ не пецыся приобрѣл бо с?ѣ конецъ, и иже хотяше злая творити.

Аще ли бы мы здѣ пр(ис)но пребывали, воистинну бы плакали по умерше(м), аще ли тамо же отидем, добрѣ заповѣда Ап(ос)т(о)ль: «Братие, не скорбите о умершихъ, яко и языцы не имущии упования, яко вси мертвии воскреснуть».

Мы же умершия пѣснми и пѣние(м) провождае(м), сими похвалу ко вл(ады)цѣ показующе, миро и масло во(з)ливае(м), по[ка]зующе кр(е)щ(е)ние с фимиано(м) и со свѣщами по не(м) иде(м) показующе, яко темнаго сего жития свободния и к свѣту истинному отиде. И на восто(к) с(о)лнца ковчегъ мертваго обращающе // (л. 265) полагае(м), Воскр(есе)ния ему обра(з) симъ знаменающе. И тако воскресению вѣруемъ и не наплачемся о умерше(м). Онъ болшия мертвости получи бе(з)смертие и вѣчность, не умре, преиде от смерти в живо(т) от тмы на свѣтъ, от печалны(х) на веселие, От мира сего на премирная и работы с(во)бодное Ц(а)р(с)тво Б(о)жие, к горѣ Сионской, ко Иерусалиму Н(е)б(ес)ному, в содружество А(н)г(ельс)кое, в совокупление с(вя)ты(х), идеже свѣтъ несказанный, слава неизречен(н)ая.

Сихъ имы потши(м)ся получитьи, н(ы)не гл(агол)еть преставленному вѣчная твоя память достоблаженне и пр(ис)но памятна брате нашъ. Аминь.

## Слово 7 (на правом поле)

### **(л. 25) Поучение в субботу свѣтлыя седмицы, о затмѣнии с(о)лнца, и о воскр(есе)нии м(е)ртвыхъ, и о жизни пр(а)в(ѣд)ныхъ, избрано о(т) с(вя)тыхъ писаний**

Яко же лѣствицею нѣкоею, по степенемъ шествовахомъ братия, сию свѣтлую н(е)делю. Ии яко единъ д(е)нь свѣтло красящеся торжествовахомъ. И яко же первый веселихомся, и радовахомся. И н(ы)нѣ такожде радуемся о г(оспо)дѣ возлюбленная моя братия: и паки реку радуйтеся. Г(оспо)дѣ близъ есть ничим же печемся. Г(оспо)дѣ из м(е)ртвыхъ воста и с ни(м) народъ многъ с(вя)тыхъ. Хр(ис)т(о)ва см(е)рть всему миру животь. Хр(ис)тось на кр(е)стѣ умре: а сущихъ во гробѣхъ истлѣвшихъ воскр(е)си. Яко же показываетъ б(о)ж(е)ственное ев(анг)елие о(т) Матфея зачало 113. Гл(агол)я сице: Ии(су)сь же паки возопивъ гласомъ велиемъ, испусти д(у)хъ. И се завѣса ц(е)рковная раздрася надвое, с вышляго края до нижняго. И земля потрясся, и камения распадахуся, и гроби о(т)верзошася. И многа тѣлеса усопщи(х) с(вя)тыхъ восташа и изшедше из гробъ по воскр(есе)нии его, внидоша во с(вя)тый градъ и явишася мнозѣмъ. Сие ми удивительно. Ибо много чюдеснѣйше показа<sup>98</sup> Хр(ис)т(о)сь, вегда не крестѣ пригвоздися. Нежели по земли ходяше. Зане многажды иудеи<sup>99</sup> вопрошаху его покажи намъ о(т) н(е)б(е)се знамение да вѣру имемъ тебѣ. О(н) же не поза имъ ни еди// (л. 25 об.) наго знамени, но токмо знамение Ионы пр(о)р(о)ка гл(аголю)ще имъ. Егда же распяша его тогда познаша е градъ ихъ погибе, иудейская держава преста и расѣяни быша по лицу земли, тогда и всея концы вселенныя познаша силу Хр(ис)тову. Знамение же явися о(т) н(е)б(е)се его же искаху иудеи, яко в полудне. Тма бысть о(т) шестаго часа до девятаго. Сие<sup>100</sup> сотвори не по естественному закону, егда бываетъ с(о)лнца гибель, никогда же на четырнадцатодневнѣй лунѣ исчезновение с(о)лнца бываетъ, но токмо в нарождении м(еся)ца, и то в малѣ

<sup>98</sup> На правом поле: Златоуст в беседе на Матфея

<sup>99</sup> На правом поле: Матфей гл. 12.

<sup>100</sup> На левом поле: Феофилакт на Матфея

часце. Понеже бо с(о)лнце на пятомъ вышшемъ н(е)бѣ<sup>101</sup>, а м(еся)ць на четвертомъ нише его, и егда приближися к с(о)лнцу, тогда подходит под него, и закрыеть свѣтлость его тѣломъ своимъ, яко облакомъ, и творить тму на земли: а егда бываетъ в полнотѣ луна тогда далеко ходить о(т) с(о)лнца, и не бываетъ затмѣние.

С(о)лнце же яко болший кругъ<sup>102</sup>, единоци во весь годъ чрезъ дванадесять м(еся)ць шествиемъ своимъ обтицаеть, и тако совершаетъ годъ: имѣючи три ста шестьдесятъ и пять дней, и шесть часовъ, о(т) тѣхъ же ш(ес)ти часовъ, чре(з) три лѣта на четвертый годъ составляется д(е)нь: иже нарицается висектось, а д(е)нь бо с ноцию // (л. 26) называется по писанию д(е)нь: бысть вечеръ, и бысть утро д(е)нь единъ<sup>103</sup>. Иже содержитъ в себѣ два десять четыре часа. Луна же имать в себѣ два десять девять дней и шесть часовъ; и полъ часа, и пятую часть часа, и тако скорѣйшимъ течениемъ своимъ паче с(о)лнца обновляется дванадесятию, и творить во всякомъ году дней три ста пятьдеся(т) четыре. Бываютъ же о(т) числа сего излишнихъ дней десять, и часовъ два десять и единъ, и три пятинны части часа. Ихъ же на всякий годъ оставляетъ нео(т)мѣно луна и о(т)даеть с(о)лнцу, и о(т) тѣхъ и(з)лишни(х) дней и часовъ составляется чрезъ три годы в четвертый, третия на десять луна, и три дни, и четыре часы, и десятая часть часа. Сего нарицается годъ той прибылый; яко три на десять м(еся)цей н(е)б(ес)ныхъ имать в себѣ: познаваемъ о(т)толѣ, яко в коемъ любо м(еся)цы книжномъ дващи рождение м(еся)ца бываетъ. Сий есть удивительный разумъ д(у)х(о)вный о неисслѣдимой пр(е)м(уд)р(о)сти б(о)жий, а не звѣздохетие волхвовное, не буди то. Но изчислено сие, о(т) столпа ц(е)ркви Афанасия Великаго, повелѣниемъ б(о)гоносными о(т)цы на никейскомъ первомъ соборѣ, и тако уставивша кругъ пасхалий азбучной на пятсотъ тридесять на два лѣта: в нихъ же д(е)нь сп(а)сительныя пасхи в границахъ своихъ обходить, тридесять, // (л. 26 об.) пять дней, о(т) марта, 22-го, до априлия 25-

---

<sup>101</sup> На левом поле: Кирилл Ставроминейский на страсти

<sup>102</sup> На левом поле: Афанасий Великий обхождении пасхи

<sup>103</sup> На правом поле: Бытия [1:5]

го, непремѣнно вселенная ц(е)рковь неразоре(?)о соблюдаетъ. По страсти бо сп(а)с(о)ве чрезъ триста лѣтъ, и вѣшше гонения ради на хр(ис)тияны, без писания бысть кругъ пасхалий, точию в коемждо лѣте соборнымъ согласующеся по всѣмъ градовомъ, православнии о времени пасхи. И тако и читающе первобытное мира якобы четырнадцатнѣй быти лунѣ, в часъ воспоминания сп(а)сительныя страсти хр(ис)т(о)вы и о(т)сюду явлено тогда бо иудеи пасху творяху. Сие же показа г(оспо)дъ да плачется тварь страсти зиждителя своего, и яко о(т) иудей свѣтъ о(т)ступи. И яко они знаменія искаху н(ы)нѣ зрять с(о)лнце потемнѣвшо. В шестой д(е)нь адамъ созда(н)<sup>104</sup> и в шестой часъ о(т) древа заповѣданнаго яде, г(оспо)дъ же исправляя грѣхопадение родоначалника: в шестой д(е)нь, и в шестой часъ, ко древу пригвоздися. О девятомъ же часѣ возопи гласомъ велиимъ. Яко же прежде гл(агола)ше: власть имамъ д(у)шу мою положити<sup>105</sup> и паки и власть прияти ю. Поистиннѣ бо не нуждею но волею предаеть д(у)хъ, рекъ: о(т)че в руцѣ твои предаю д(у)хъ мой. Такожде паки и приять. Бл(а)г(о)дать же б(о)гу, яко оному умершу, и д(у)хъ свой в руцѣ о(т)цу предавше. О(т)толѣ же и // (л. 27) праведныхъ д(у)ши в руце б(о)жии предаются, а не яко же прежде во адская сокровища. О(т) сего см(е)рть хр(ис)т(о)ва свобождение намъ бысть. Сего ради гласомъ велиемъ призываетъ см(е)рть, не смѣючи ей приступити. Сей гла(с) катапетазму раздра, и гробы о(т)верзе, и адову темницу пусту сотвори. И м(е)ртвыя воскр(е)си о(т) гробовъ<sup>106</sup>, аще бо дивно, елисеова тѣлеси мертвецъ коснуся, оживе, и еже четверодневному Лазарю<sup>107</sup> изыти<sup>108</sup>. Колми паче тѣлу хр(ис)т(о)ву, горѣ висящу на кр(ес)тѣ, и абие внезапу многимъ усопшимъ явитися живымъ. Еже будущаго воскр(е)сения знамение бе. Якоже б(о)ж(ес)твенный ев(анге)л(ис)т Матфей гл(аголе)тъ: многа бо тѣлеса усопшихъ с(вя)тыхъ восташа, и внидоша во с(вя)тый гра(д), и явишася

---

<sup>104</sup> На левом поле: Бытия гл. 1

<sup>105</sup> На левом поле: Иоанн гл. 10

<sup>106</sup> На правом поле: 4 Ц[а]р[с]твѣ гл. 13

<sup>107</sup> На правом поле: Иоанн гл. 36

<sup>108</sup> На правом поле: Златоуст на Матфея

мнозѣмъ. Подобаеть же вѣдати: яко убо мертвыхъ воскр(есе)ние на распятии хр(ис)т(о)вѣ<sup>109</sup> бысть, являше, иже во адѣ д(у)шамъ свобождение, воскр(ес)нуша же знамения ради мнозѣмъ явишася, да невозмится мечтание. Явѣ бо есть, яко и паки умроша. Нѣцыи же гл(агол)ють яко по воскр(есе)нии хр(ис)т(о)вѣ сии юнии воскр(ес)нуша: о сем же не вѣмъ, аще приятно есть. Но оставлю мудрымъ разумѣти. Прочии же ев(анге)л(и)сти о семъ умолчаша. Но сие поистинѣ вѣмъ, и ясно проповѣдую яко гробы м(е)ртвы(х) о(т)верзошася в часъ см(е)рти г(оспо)дни // (л. 27 об.) и в день славнаго воскр(есе)ния хр(ис)т(о)ва, мертвии востаха из нихъ, и внидоша во с(вя)тый градъ, и явишася мнозѣмъ, показующе крѣпость<sup>110</sup> см(е)рти хр(ис)т(о)вы, яко уби см(е)рть вѣчную, и мертвыхъ о(т) гробовъ воскр(е)си, и не сия токмо, но и о(ве)ць сущихъ во адовой темницѣ свободы, и о(т) тмы смертной в свѣтъ славы изведе, и не сий токмо, но и вси вѣровавшии в г(оспо)да нашего ии(су)са Хр(ис)та, силою его воскр(ес)нутъ о(т) гробовъ своихъ, в день славнаго и втораго пришествия его в животь вѣчный. Сия аще кто услышитъ; тогдаприидеть ему радость, и см(е)рти да не убоится. Яко уже бо диавол не имать власти над душа(х), понеже с(ы)нѣ б(о)жий преложи<sup>111</sup> д(у)шу свою во о(т)чи руцѣ, о(т)толѣ и мы свободу уллучихомъ. Понеже самъ г(оспо)дь гл(агол)а<sup>112</sup>: егда вознесенъ буду вся привлеку к себѣ. Сия ж слышавши, грѣхлюбная д(у)ше, и раскается о(т) злобъ своихъ. Истинну познавши и вѣровавши<sup>113</sup>, яко самъ г(оспо)дь, воскр(е)ситъ тѣла наши. Тыя власныя, в них же н(ы)нѣ живемъ в вѣце семъ, и преобразить ихъ во образъ славы своего воскр(ес)ения, о(т) см(е)рти и тлѣния: пременить в бесм(е)ртие и нетлѣние. И учинить ихъ пресвѣтлы, бл(а)говонны, легки, тонки, нестарѣющиися, здравы, ни пици, ниже одѣяния тлѣннаго требующе. // (л. 28) Облечить бо ихъ г(оспо)дь в свѣтовидное одѣяние вѣчной славы паче с(о)лнца сияющее, и

---

<sup>109</sup> На правом поле: Феофилакт на Матфея

<sup>110</sup> На левом поле: Кирилл Ставроминейский

<sup>111</sup> На левом поле: Феофилакт на Луку

<sup>112</sup> На левом поле: Иоанн гл. 12.

<sup>113</sup> На левом поле: Кирилл Ставроминейский

сотворить ихъ яко же единъ о(т) аггеловъ<sup>114</sup>. И примуть с(вя)тии почести пресвѣтлыя, иже уготова прежде бытия миру, и с(е)р(д)ца ихъ радости наполнятся, и д(у)ши любовию б(о)жиею во(з)веселятся. И примуть покой н(е)б(ес)ной и вѣчное наслаждение, и самого б(о)га в неизреченнѣй славѣ, непостижимаго б(о)жества ясно узрять. Ии сами с(вя)тии прославлени будутъ славою юже имъ дастъ едиnorodный с(ы)нъ б(о)жий, яко и самымъ н(е)б(ес)нымъ агг(е)ломъ удивитися о красотѣ ихъ. Но и сия достоит ми к вашей любви изрещи: чимъ живи будутъ с(вя)тии во ономъ вѣце грядущемъ<sup>115</sup>. И кое брашно и питие ихъ будетъ. Впервыхъ бо узрять себе самыхъ в хвалебныхъ тѣлахъ нетлѣнныхъ, безсм(е)ртны(х), бл(а)говонныхъ, пресвѣтлыхъ паче с(о)лнца святящихся. Ии во единомъ ликостоянии посреде агг(е)ловъ, херувимовъ и серафимовъ, к тому услышать сладкое пѣние ихъ, и о(т)туду имъ приидеть дивная и неизреченная радость вѣчная д(у)ши. Таже посемъ узрять, безмѣрную, и достижимую, и вышшую бл(а)г(ода)ть, и сладость бл(а)женной жизни, лице б(о)га, и творца своего. Его же с радостію желаю(т) н(е)б(ес) пресвѣтлое нии агг(е)ли зрѣти, и престо(л) // (л. 28 об.) велелѣпной славы, и сияние неприступнаго свѣта в нем же узрять сокровище всякой радости, источникъ бл(а)гъ н(е)б(ес)ны(х), въ его существѣ и величествѣ, лицомъ к лицу, тогда д(у)ши ихъ неизреченной радости наполнятся. И симъ видѣниемъ аки сладкою пищею живи будутъ праведнии в вѣки. Паки же посемъ узрять предивныя мѣста, пресвѣтлыя чертоги, ц(а)ря н(е)б(ес)наго, идѣже потоцы веселия проливаются, и радость преизобилуется. Тамо безсм(е)ртіе и вѣнцы побѣдоносцамъ, и трудолюбцамъ, одры покоя вѣчнаго свѣтомъ посланы, идѣже нѣсть ни печали ни въздыхания ни плачу, о(т)ре бо всяку слезу б(о)гъ о(т) очий любителей своихъ. И наполнить ихъ веселиемъ и бл(а)гословениемъ непремѣннымъ, и вѣчномъ и ту(?) воц(а)ри(т) ихъ вѣчнѣ ц(а)рѣствовати при лица своемъ, пресвѣтломъ и радостомъ. Сие будетъ с(вя)тымъ вѣнецъ славы. Сие и пища сладости и веселие, сие и одѣяние

---

<sup>114</sup> На правом поле: Матфей гл. 22

<sup>115</sup> На правом поле: Кирилл Ставроминейский

нетлѣнное<sup>116</sup>. Вы же возлюбленная моя о Хр(ис)тѣ братия, слышастели праведныхъ житие; познастели ц(а)рства хр(ис)т(о)ва покой; разумѣстели лѣпоту и славу, яже уготова б(о)гъ любящимъ его; Каков ся ва(м) мнить суетный миръ и прелесть его; ужасостеся ли // (л. 29) какого ц(а)рства грѣшницы хотятъ себе волею лишити. Сие о(т) моей худости к вамъ по писание(м) с(вя)тымъ речеся. Не есть бо того велиства и славы и красоты, возможно чему приложити: или языкомъ изрещи, яко бл(а)женный Павелъ гл(агол)еть<sup>117</sup>: ухо не слыша и око не видя, и на с(е)р(д)це см(е)ртну ч(е)л(о)в(ѣ)ку не въздоша, яже уготова б(о)гъ любящимъ его. Азь бо есмь ч(е)л(о)в(ѣ)к см(е)ртному и тлѣнному естеству соплетен да по ч(е)л(о)в(ѣ)ку и гл(аго)лю, сами любимцы потщайтеся достигнути. Да сподобит васъ Хр(ис)тось б(о)гъ, красоту ц(а)р(с)тва своего видѣти, и в покое славы его вѣчне жити аминь.

---

<sup>116</sup> На левом поле: Андрей Юродивый

<sup>117</sup> На правом поле: первое послание к Коринфянам гл. 2

