

ЛЕКСИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА ВОСКРЕСНЫХ МОЛИТВ СВ. КИРИЛЛА ТУРОВСКОГО

А.Е. Супрун - А.А. Кожина

(Белорусский университет, Кафедра теоретического и славянского языкознания
Беларусь, 220080 Минск, пл. Независимости)

В дошедшем до нас творческом наследии выдающегося древнерусского поэта и церковного деятеля св. Кирилла Туровского (1130?-1182?) представлены не только блестящие проповеди (слова), а также повествования, но и молитвы. Их насчитывают более 30¹, иногда -- 33², однако принадлежность некоторых молитв, приписываемых Кириллу, сомнительна, как и авторство канона памяти преподобной княгини Ольги, а также ряда других текстов.

Молитвы Кирилла Туровского, отличающиеся, как и его проповеди, выдающимися художественными достоинствами, изучены пока недостаточно, хотя были довольно популярными и включались в ряд сборников, молитвословов как рукописных, так и раннепечатных. Во второй половине XIX в. были опубликованы отдельные молитвы св. Кирилла (еп. Макарий (Булгаков)³, И.И. Срезневский⁴, М.И. Сухомлинов⁵, Е.В. Барсов⁶), позже были напечатаны

¹ И.П. Ерёмин, Литературное наследие Кирилла Туровского. *Труды Отдела древнерусской литературы*, т. XI. Москва-Ленинград, 1955, 362-366.

² G. Podskalsky, *Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988-1237)*. München: C.H. Beck, 1982, 240-246.

³ Макарий, еп. (Булгаков), Св. Кирилл, епископ Туровский как писатель. *Известия по ОРЯС*, т. 5. 1856, 248-263; Он же, *История русской церкви*, т. 3. Санкт-Петербург, 1888 (Воспроизведение: Düsseldorf, 1968/69), 168-171, 316-320.

⁴ И.И. Срезневский, Еще заметки о творениях св. Кирилла Туровского. *Известия по ОРЯС*, т. 5. 1856, 306-313.

⁵ М.И. Сухомлинов, *Рукописи графа А.С. Уварова*, т. 2. Санкт-Петербург, 1858, 99-104, 157.

⁶ Е.В. Барсов, Харатейный список XIV в. молитв Кирилла Туровского. В кн.: *Труды седьмого археологического съезда в Ярославле*, т. 3. Москва, 1892, 46-51.

еще некоторые тексты молитв (М.И. Соколов⁷, М.Н. Сперанский⁸, Б.Ст. Ангелов⁹). К сожалению, все еще нет полной публикации молитв Кирилла Туровского из Ярославского сборника XII в., о котором писали М.Н. Сперанский, И.П. Ерёмин¹⁰ (ГИМ, собр. Барсова); ср. факсимиле двух страниц с началом пятничной молитвы по вечерне в издании Ю.А. Лабынцева¹¹. Между тем, в 1857 г. появилось первое "полное собрание" молитв св. Кирилла Туровского, изданное редакцией "Православного собеседника"¹² при участии В.И. Григоровича. Оно осуществлено по двум рукописям XV–XVI вв. из Соловецкого и Волоколамского монастырей с указанием разночтений еще по трем рукописям и печатному молитвослову XVI–XVII вв. (без титульного листа) из собрания Григоровича. Публикация эта (кроме предисловия) факсимильно воспроизведена в мюнхенской серии *Slavische Propyläen* в 1965 г. как ее шестой том¹³. В 1880 г. были изданы молитвы Кирилла Туровского в его "Творениях", опубликованных митрополитом Евгением (Болховитиновым) на основе не указанного старопечатного издания, которое по Лабынцеву¹⁴ является изданием 1596 г., а также некоторых рукописей в оригинале, а также в русском переводе¹⁵. Обзор известных рукописей молитв Ки-

⁷ М.И. Соколов, Некоторые произведения Кирилла Туровского в сербских списках. В кн.: *Древности. Труды славянской комиссии Московского археологического общества*, т. 3. Москва, 1902, 235–238.

⁸ М.Н. Сперанский, Ярославський збірник XIII в. *Науковий збірник УАН за р. 1924*. Харків, 1925, 29–36.

⁹ Б. Ст. Ангелов, Молитви на Кирил Туровски. В его кн.: *Из старата българска, руска и сръбска литература*. София: Изд. на БАН, 1958, 219–226.

¹⁰ И.П. Ерёмин, Цит. соч., 365–366.

¹¹ Ю.[А.] Лабынцаў, "Напой росюю благодати..." *Малітоўная паэзія Кірылы Тураўскага*. Мінск: Мастацкая літаратура, 1992, 32–33.

¹² Молитвы на всю седмицу св. Кирилла, епископа Туровского. *Православный собеседник*. Казань, 1857, 235–260, 273–351.

¹³ Kirill von Turov, *Gebete*. München: Eidos, 1965. (*Slavische Propyläen*, Bd. 6.)

¹⁴ Ю. Лабынцаў, Цит. соч., 45, 89.

¹⁵ Евгений, еп. (Болховитинов), *Творения св. отца нашего Кирилла, епископа Туровского с предварительным очерком Турова и Туровской иерархии до XII века*. Киев, 1880.

рилла Туровского и их изданий был дан И.П. Ерёминым¹⁶. Осуществленное в типографии белорусского православного братства в Вильне издание "Молитвы повседневные" (1596) включало наряду с другими молитвами также "Молитвы С. Кирилла Инока на всю седмицу пояду". Это издание 21 молитвы св. Кирилла недавно факсимильно воспроизведено в книге Ю.А. Лабынцева¹⁷.

В данной статье анализируются тексты воскресных молитв из числа молитв на всю седмицу на основании публикации "Православного собеседника" с учетом издания 1596 г. Можно отметить, что "печатное издание", разночтения из которого приводились в "Православном собеседнике", не всегда совпадает с изданием 1596 г. Цитируемое нами в основном популярное издание "Православного собеседника" раскрывает титла, а также вносит шрифтовые упрощения, в связи с чем аналогичные упрощения внесены в статье и в нескольких цитатах из издания 1596 г. Издание "Православного собеседника" в некоторых отношениях полнее, чем факсимиле издания 1596 г. Дело не только в том, что оно включает молитвы, не попавшие в молитвенник 1596 г., но и в отдельных других особенностях. Так, например, молитва во вторник по вечерне в факсимильном издании не имеет начала: после с. 145, на которой приведен лист К̃С̃ (26), на с. 146 отсутствует конец молитвы "по часѣхъ" и начало молитвы по вечерне, а начинается она с середины молитвы по вечерне (ср. с. 281–282 в "Православном собеседнике"). На с. 147 продолжается текст с. 146, но на ней нет славянской пагинации; следующий лист (с. 149) имеет славянский номер КИ̃ (28), а затем – при продолжающемся тексте – на с. 151 указан лист Л̃ (30), на с. 153 – опять лист Л̃ (30), а не ЛА̃ (31), как ожидалось бы; начиная со с. 155, пагинация идет регулярно: ЛВ̃ (32), ЛГ̃ (33) и т.д.

Наиболее существенные добавления (обозначены жирным шрифтом) по изданию 1596 г. к анализируемым здесь молитвам таковы: с. 235 (Православный собеседник) – л. **А̃** (1) об. издания 1596 г. (с. 96 у Лабынцева): ***Свѣдый ѿ немоць мою. времена и лѣта живота моего свѣдый;***

¹⁶ И.П. Ерёмин, Цит. соч., 362–366.

¹⁷ Ю. Лабынцаў, Цит. соч., 95–235.

с. 238 – л. Г̃ (3) об. (с. 100): *Како Манассія по идолослуженіе пророки твоя и'бивѣ* (вместо: *беззаконьства много*);

с. 238 – л. Д̃ (4) (с. 101): *на убогую ми душу преступиѣ бо быѣ всѣхъ твоиѣ заповѣдей. но;*

с. 240 – л. Е̃ (5) (с. 103–104): *помилуй насъ всегда, и ныгѣ и пр(и)чно и въ вѣкы вѣко^м. Аминь.*

Та^ж, Гди помилу^и, Л̃. (И т.д., полная цитата – далее);

с. 242 – л. Ш̃ (6) об. (с. 106): *прими словесную сію жертву яко авелевы дары* (это различие приведено в "Православном собеседнике"; перечисленные здесь другие в издании, использованном Григоровичем, видимо, отсутствовали);

с. 245 – л. Ъ̃ (9 – 9 об.) (с. 111–112), в конце молитвы по вечерне: *Аминь. Та^ж, Поклонися Г̃^ж, гл(агол)я сіе. Моя многія грѣхи ѡчи створа м(и)л(о)ч(е)рдіе^м очистиѣ помилоу^и и сп(а)си мя. ги помилу^и В̃, и о^мну^с.*

Молитва как тип текста содержит некоторые характерные элементы, обнаруживаемые и в текстах преподобного священноиока Кирилла. Вот эти элементы:

1. Адресат (часто называется в форме вокатива). В конечном счете – это Бог, просьба к которому однако может направляться не только непосредственно, но и через посредника (посредников): Богородицу, ангелов, апостолов, святых. Тогда возникает как бы двухъярусная система адресантов–адресатов.

2. Адресант (часто не называемый, а указываемый местоимением 1 лица). Это, главным образом, "я", иногда "мы", "раб Твой", "грешник", изредка "раб Твой имя рек". Иногда адресант выступает как посредник, молящий о чем-либо для социума или третьих лиц.

3. Мольба, выражаемая часто формой императива, сопровождаемой указанием на объект, дополнениями, пояснениями, например: *даждь спасение, даждь каплю милости, прости согрешения, очисти скверну души* и т.п.

4. Характеристики адресата (адресатов), посредника (посредников), представляющие собой похвалы, а также адресанта (адресантов), являющиеся часто покаяниями.

5. Обоснования мольб и изложение мотивов, по которым адресант надеется на их реализацию и/или по которым он обра-

щается к данному посреднику. Это происходит часто путем сравнений и аллюзий к Священному Писанию, его персонажам, ситуациям, событиям; обстоятельства молитвы, например, **время**, нередко соотносятся с аналогичными обстоятельствами в Библии.

Лишь первые три элемента обязательны в молитве, остальные – факультативны. При кажущейся монотонности элементов молитв благодаря довольно большому репертуару мольб, разнообразию обстоятельств и чередованию характеристик и прочих элементов молитв, различному их расположению в текстах, существует значительная свобода творчества для создателя молитвы, которой Кирилл Туровский пользовался блестяще.

Три воскресные молитвы, помещенные в издании 1596 г., обращены к одному Адресату – Господу Богу. Утренняя воскресная молитва начинается с провозглашения славы Адресату: *Слава Тебѣ, Господи Боже мой*. Сразу же притяжательным первого лица *мой* указывается адресант, что подтверждается и во второй части фразы: *яко сподобиль мя еси видѣти день преславнаго воскресенія Твоего*. В дальнейшем Адресант называется еще *Владыка* (интересно однако, что следующее употребление слова *владыка* обозначает адресанта, а потом оно отнесено снова к Богу), *Судія, Творецъ; о Премилостиве, Господи Иисусе Христе, Духомъ святымъ Твоимъ, Отче и Сыне и Святый Душе*. Выбор синонимических обозначений Адресата мотивирован, что ярко видно из такого примера: *Но очисти мя, яко Спась, и прости ми, яко Богъ*. Или: *Кое ли слово изреку за грѣхы моя? Каковъ ли отвѣтъ будетъ ми отъ Судіи?* Указывают на Адресата еще местоимения *Ты, Самъ, Твой*. Перед концом молитвы окказионально Адресата обозначают еще слова *помощникъ* и *утѣшитель*. Только раз назван в тексте молитвы (в конце его) *посредникъ: спаси острашкованную ми душу и вся Христіаны помилуй, молитвами Пречистыя Ти Матери Владычица нашей Господжи Богородица*. (В издании 1596 г. только: *молитвами прѣстѣя бѣца*). Но вообще молитва направлена адресату непосредственно, что подчеркивается и симметричным началу текста завершающим его обращением: *Яко Ты еси Богъ нашъ и Тебѣ мили ся дѣемъ: Отче и Сыне и Святый Душе, помилуй насъ въ вѣкы*.

Адресант обычно указывается формами личного местоимения 1 л. ед. ч. *азъ*, а также посессивного *мой*; после цитированного упоминания в конце молитвы всех христиан появляются и формы *насъ*, *нашъ* (2 раза). Перед этой концовкой уточняется имя адресанта: *И нынѣ не отверзи моленіа раба Твоего (имя рекъ), но спаси...* В издании 1596 г. это "имя рек" появляется ранее: *прійми мое исповѣданіе, недостойнаго раба твоего, им^як.* (4 об.). Адресант неоднократно в молитве указывает на свою связь с Адресатом. Ср. уже упомянутое использование слова *владыка*: *словесемъ же и разумомъ превъше скота възнесе мя и твари всей владыку устроишь мя еси.* Подобный характер имеют и некоторые другие пассажи: *Отъ земля создавый мя и животъ даровавый ми; Твой сынъ бывъ пороженіемъ купѣли духовныа* (заметим, что и как в случае со словом *владыка*, слово *сынъ* прилагается в молитве как к Адресату, так и к адресанту, а также к евангельскому (Лк. 15.11) *блудному сыну*). В начале молитвы указано, что Адресат *свѣдый времена и лѣта живота моего, отъ юности мояя и донынѣ пекыйся много, да быхъ спасенъ былъ*, дал адресанту заповедь, но адресант не оправдал возлагавшихся на него надежд и вверг в *срамную* (вариант: *срадную*) *тину грѣховную* свою душу, ибо преступил все заповеди, *вся злая в животѣ моемъ съдѣяхъ и недостойна себе сътворишь Твоеа милости* (и, по изд. 1596 г. также *царствія небеснаго*). Эта мысль о падении адресанта многократно повторяется в молитве как покаяние. Но уже в самом начале отмечено, что слава Адресату возносится адресантом, *яко сподобиль мя еси видѣти день преславнаго воскресенія Твоего*, и, хотя адресант *безъ числа съгрѣшихъ, но не въздѣхъ руки моеа къ Богу чюжесму, ни отчаяхся отъинудъ*, то есть по крайней мере двух заповедей не нарушил.

Утренняя воскресная молитва содержит много просьб. В начале довольно общий императив: (1) *разрѣши* (то есть освободи) *мя связана суща многыми грѣхы.* И сразу императив 3 л., передающий гипотетическую модальность: (2) *да возсіяетъ свѣтъ Твоея благодати въ омраченнѣй души моея.* Вторая небольшая серия мольб находится приблизительно на грани первой и второй третьей молитвы:

- (3) *пригвозди* страсть Твоемъ плоть мою;
- (4) *не остави* мене до конца погибнути;
- (5) *призри* на смиреніе мое.

Если первая из этих мольб (3) должна как бы обеспечить, чтобы адресант не совершил прегрешений из-за своей плоти, то две другие имеют общий характер: просьба о спасении вообще (4) и как бы подкрепление ее через призыв заметить смирение адресанта (5).

Самая большая серия мольб содержится в последней трети молитвы:

- (6) *очисти* мя яко Спасъ;
- (7) *прости* ми яко Богъ;
- (8) *призри* на смиреніе мое;
- (9) *не помяни* злобы грѣховъ, яже сътворихъ на убогую ми душу;
- (10) *помяни*, Господи, пречистыхъ Твоихъ устъ глаголы;
- (11) *пріими* мя яко разбойника и мытаря и блудницу и блуднаго сына;
- (12) *пріими* мое покаяніе (изд. 1596 г.: исповѣданіе);
- (13) *очисти* скверну души моя;
- (14) *буди* ми помощникъ;
- (15) силою креста Твоего *огради* мя;
- (16) Духомъ Святымъ Твоимъ *утверди* мя;
- (17) *возврати* посрамлены борющаяся со мною;
- (18) *да исповѣдаютъ* уста моя множество милости Твоя;
- (19) *не отверзи* моленіа раба Твоего (имя рекъ);
- (20) *спаси* остраствованную ми душу;
- (21) вся Христіаны *помилуй*;
- (22) *помилуй* насъ въ вѣки (вариант по изд. 1596 г. см. ранее).

Далее в издании 1596 г. идет указание (вероятно, уже не Кириллово) на количество повторов мольбы *Господи помилуй* и некоторые другие мольбы: (23) Гди *помилуй*, Л ("30"). Вскре^с из ме^рт-выхъ, ги іс хе бже мо^и *помилуй* мя и сп(а)си мя. ги *помилуй*, VI ("12"). Яко Петра помилова, и Ому увѣри. и мене *не презри* вл(а)^н(ы)ко мой. ги *помилуй* Г ("3"), и о^тпжсть.

Третья серия мольб достаточно разнообразна, хотя и характеризуется большой обобщенностью, ср. (6), (7), (11), (15), (16), (23): *очисти* мя, *прости* мя, *пріими* мя, *огради* мя, *помилуй*, *помилуй* мя, *спаси* мя, *помилуй*, *не презри* мене, *помилуй*. Сюда примыкают и мольбы (21)–(22), где адресант просит за весь свой социум: *вся*

Христіану помилуй, помилуй насъ. Кроме многократного *помилуй* здесь есть и более узкие семантически императивы *прости, спаси, приими, не презри* и особенно *огради, утверди*. Но единообразие объекта и указание лишь на способ действия (*силою креста огради* (15), *Духомъ Святымъ утверди* (16), *приими яко разбойника...* (11)) без конкретизации сферы воздействия делает эти мольбы достаточно широкими. В одном случае (8) повторяется уже высказанная (5) просьба, мотивирующая возможность прощения адресанта. В двух других адресант настаивает на приятии его молитвы (12 и 19), ср. и часть (23). Однажды мольба напоминает Адресату его высказывания (10). Дважды адресант молит о спасении своей души (13 и 20), оба раза вслед за просьбой о приятии его молитвы. Однажды выражена просьба не вспоминать прегрешения адресанта (9). Одна смелая просьба имеет общий характер: *буди ми помощникъ* (14). Другая содержит призыв к сдерживанию противником адресанта (17). Следует еще указать на безличный по сути, а по форме – 3 л. императив в мольбе (18), формально близкой к (2).

17 глаголов выступает в тексте молитвы для выражения просьб адресанта, один из них многократно, причем в постскриптуме рекомендуется повторить его – после трех раз в основном тексте – еще 45 раз: *помилуй*. Императив *призри (не презри)* встретился 3 раза, а глаголы *очисти, спаси, приими, (не) помяни* – по 2. Глаголы более общего и частных значений чередуются в тексте. Лишь глагол *помилуй* сосредоточен в конце молитвы.

Некоторые характеристики Адресата и адресанта уже были названы в связи с рассмотрением представлений Адресата и адресанта. Видимо, из Иоанна Богослова восприняты Кириллом представления о неизреченном человеколюбии Христа, Его безмерном милосердии и бесчисленной щедрости. Это – главная черта Адресата, предстающая в молитве. Главная же черта адресанта – его человеческая грешность, проявляющаяся в ряде проступков и нечистых помыслов, преодолеваемая смирением и покаянием. При этом однако указывается на ряд положительных черт адресанта: через крещение (купель) он стал сыном Господним, вознесенным выше прочей твари разумом и словом. Однако он, окаянный, был своим умом и желанием ввергнут в смрадную (срамную) грязь (тину)

грехов, а теперь плачет и надеется на спасение благодаря Божьему милосердию.

Среди оснований, по которым адресант надеется на прощение, – ряд примеров из Священного писания, в которых говорится о том, как прощал Господь многим согрешившим. Эти примеры вместе с покаянием адресанта составляют среднюю часть молитвы:

Поминаю *Давида*, иже по дарѣ пророчествѣ въ ровъ любодѣянїя впадѣ (имеется в виду сожительство с вдовой убитого при участии Давида Урии – Вирсавией) и покаявся Тебѣ Богу и Творцу достоинь бысть Твоеа благодати (ср. 2 Цар. 11.3; покаяние Давида: Пс. 50);

И за *Ахава* Самъ слово Пророку вѣщаеши глаголя: не имамъ сътворити прежь реченаго зла, яко видѣхъ его, како сътуя ходитъ, печалуя о своихъ грѣсѣхъ (ср. 3 Цар. 16.29; 21.27, 29).

Како *Манассїа* беззаконьствова много (изд. 1596: по идолослуженїи пророки твоя и бивь), всего Израїля осквернивъ и Тя, Бога отецъ своихъ прогнѣвавъ, преданъ бысть иноплеменнику въ казнь... (но) чрезъ надежу изятъ бысть оттуду (от пленивших его ассирийцев) преславно (ср. 4 Цар. 21; 33.11; молитва Манассии – в конце 2 кн. Паралипоменон).

Если о ветхозаветных покаявшихся и прощенных грешниках говорится подробно, то более известные новозаветные лишь названы:

Прими мя, яко *разбойника* и *мытаря* и *блудницу* и *блуднаго сына*: ти бо бѣша всѣми отчаеми; Ты же прїять я и раю сътвори жителя (ср. Лк. 23.43; Лк. 18.10–14; Иак. 2.25; Лк. 15.11 и др.);

Словомъ очистивъ *прокаженна*, очисти скверну души моя (ср. Мф. 8.3).

Вторая воскресная молитва (по часѣхъ), как и первая, непосредственно обращена к Господу. Она начинается с обращения, включающего 4 определения: *Боже всемогый безначальный Господи, выскоый и славный Царю*. Далее следуют пять причастных определений:

владѣя всею тварїю видѣмою и не видѣмою,
сѣдай на Херувимѣхъ,
поемый отъ Серафимъ,
молимъ отъ Ангель
 и отъ всѣхъ небесныхъ силъ *поклоняемъ!*



Похвала продолжается: *Тебѣ служатъ горніи чинове тысящами и нижняя тварь съ страхомъ трепещеть*. И резюмируется: *Ты еси Богъ единъ безгрѣшенъ*.

В тексте молитвы имеется еще несколько характеристик Адресата: *Ты же нынѣ святъ еси; Ты съвѣси тайная сердца моего; у Тебе есть источникъ животу*. Как и в утренней молитве, отмечается человеколюбие и милосердие Господне: *яко благу и человеколюбець, на Твое надѣюся милосердіе*. Повторяются также обращения: *Владыко, Ей Господи Боже мой, Иисусе Благодателю, Агнце Божій*. Молитва завершается провозглашением утверждения, которое является основанием для веры в осуществление ее содержания: *Яко благословенъ еси съ Отцемъ и съ Святымъ Духомъ и нынѣ присно и въ вѣки вѣкомъ* (Бог-Сын – Иисус перед этим был назван в обращении).

Адресант обозначается местоимением первого лица, на него указывает и притяжательное первого лица. Однажды он назван: *исправи молитву раба Твоего (имя рекъ)*. Есть несколько указаний на грехи (исповеданий – покаяний в грехах): *осквернихъ душевную сію храмину и нѣсть (так!) пріяти достоинъ пречистаго Твоего тѣла; нечистъ и весь скверненъ есмь; помилуй кающаяся о своихъ съгрѣшеніихъ*.

При небольшом объеме молитвы в ней 15 императивов, выражающих мольбы:

- (1) *Не презри мене* (ср. еще (4));
- (2) *Премѣни* и мою скорбь душевную;
- (3) печали *избави* грѣховныя;
- (4) *Не презри мене* (ср. (1));
- (5) *даждь* спасеніе душевному ми дому;
- (6) *пріими* бесѣду молитвы моеа;
- (7) *даждь* ми каплю милости Твоеа;
- (8) *угаси* изгорѣвшую ми душу;
- (9) *устави* жажду сердца моего;
- (10) *даждь* ми радостно преити день сій;
- (11) *Призри* на смиреніе мое (ср. дважды в молитве по утрене);
- (12) *исправи* молитву раба Твоего;
- (13) *пріими* словесную сію жертву;

- (14) мене не *уничжи*, просяща съгрѣшеніемъ прощенія;
 (15) *помилуй* кающася о своихъ съгрѣшеніихъ.

Мольбы имеют довольно общий характер. Дважды адресант просит внимания (1, 4), трижды просит принять и исправить его молитву (6, 12, 13), в мольбе (11) речь идет о внимании к смирению адресанта. В трех мольбах речь идет о прекращении душевной скорби адресанта (2, 3, 8 и косвенно 9 и 10), в двух – о прощении прегрешений (14, 15), адресант просит о спасении душевного дома (5), о даровании капли Божьей милости (7).

В молитве "по часѣхъ" развернута система аллюзий к часу ее вознесения. Этим как бы продолжена начатая, но не развитая в утренней молитве. Динамизм синхронной молитвы получает подтверждение в диахронии. Утром речь шла в начале о том, что Бог дал адресанту увидеть день преславного воскресения, в который Адресант освобождает связанные грехами в аду души. Теперь говорится: *Не презри мене, молящаго Ти ся в годину шестую сего дне, въ нюже явися Апостоломъ Своимъ, печальнымъ сущемъ, и премѣни скорбь ихъ на радость показаніемъ пречистою Ти руку и ребръ.* Аллюзия здесь сразу к нескольким местам Св. Писания: Деян. 10.9; Мф. 28.8–16; Ио. 20.19–27; Лк. 24.29, 39. Далее опять соотнесения часа молитвы с событиями из Писания: *въ сій часъ, въ онъ же рече Закхееви: днесь спасеніе дому твоему бысть* (ср. Лк. 19.8–9); *въ онъже бесѣдовавъ съ женою Самарянынею и тайная сердца ея рекъ, велѣше просити животныя воды* (ср. Ио. 4.6–27); *день сій, в онъ же дастся агнецъ Аврааму вмѣсто Исаака на жертву* (ср. Быт. 22.12). Надежда на милосердие Адресата связывается в молитве с тем, что Он не отверг двух лепт (*двою мѣдницу*) бедной вдовы (ср. Лк. 21.2–3; Мк. 12.42–43). В молитве имеются и другие аллюзии к Писанию: о Херувимах (Пс. 17.11, 79.2; Ис. 37.15 и др.), Серафимах (Ис. 11.2, 6), Ангелах (Быт. 16.7–14 и мн. др.)¹⁸, о страхе и трепете (1 Кор. 2.3 и др.); о мытаре (Лк. 7.29; 18.10–14), о разбойнике (Лк.

¹⁸ Ангелологические представления в молитвах Кирилла Туровского специально разбирал Ф. Шольц: F. Scholz, Studien zu den Gebeten Kirills von Turov, I. In: *Sprache und Literatur Altrusslands. Aufsatzsammlung*. Münster: Aschendorff, 1987, 167–220.

23.43), о блудном (сыне?) (Лк. 15.11), в изд. 1596 г. – об Авелевых дарах (Быт. 4.2–8; Евр. 11.4); ср. еще выражение *Агнець Божій* (Ио. 1.29). Эта насыщенность текста молитвы материалами Священного Писания призвана была, видимо, усилить звучание молитвы, а в определенной мере тем самым повысить ее авторитетность и значимость для возносящего молитву, постоянно перемежая мольбы аналогами из Писания.

Первая молитва по вечерне снова обращена непосредственно к Богу. Она обрамлена благословением Господа (*Благословлю Тя, Господи Боже мой... и Яко благословенъ еси всегда съ Отцемъ, и съ Святымъ Духомъ, въ безконечныя вѣки*). В начале текста (первая треть) подчеркивается слава Господня: *Прославляю святое Имя Твое; И что реку предъ славою Твоею, Господи; не отверзи мене... держающа на славословіе Твоего Божества; Его же* (в изд. 1596 г.: *Тя бо*) *всяко дыханіе и вся тварь съ страхомъ славить*. Затем приведены параллели из Священного Писания, позволяющие адресанту надеяться на выполнение его мольб, вслед за чем в последней трети молитвы – концентрированное перечисление 11 мольб (ранее их было 3). И наконец, перед завершением указаны возможные посредники: Пресвятая Богородица, святые Небесные силы, Михаил, Гавриил, Уриил, Рафаил, все святые, "от века угодившие Тебе"; указания на упоминаемых как в Ветхом, так и в Новом Завете (Лк. 1.19; Откр. 18.7) архангелов Гавриила и Михаила, а также на ангелов Уриила и Рафаила, названных в книгах Ветхого Завета: 3 Ездр. 4.1, 5.20, Тов. 3.16, 5.4 и др., в старопечатных изданиях отсутствуют. Адресат в тексте именуется *Господь, Богъ, Владыка, Иисусъ Христосъ (съ Отцемъ и съ Святымъ Духомъ)*, упоминается *Твое Божество, Твое Имя, Твое Лице*, кроме того указания на Адресата даются посредством местоимения второго лица. Адресант указывается местоимениями первого лица. Однажды отмечена универсальность, всеобщность адресантов: *Бога славит всяко дыханіе и вся тварь*.

Как и в предыдущих молитвах, подчеркивается *непобѣдимое челоѵколюбіе* Адресата, *обычная его милость*. Эти качества подтверждаются рядом отсылок к Писанию: готовность принять пришедшего поздно, *во единуюнадесять годину* (Мф. 20.9), притча о званой вечере (Лк. 14.16–24) с указанием на адресанта как *Твоеа*

душекормныя вечера възискающаго. Обращение в поздний час обосновывается ссылкой на то, что мудрых, приготовивших светильники, Адресат ввел *въ чертогы царства небеснаго* (Мф. 25.4–10).

Из 14 мольб, содержащихся в молитве, три разбросаны в первых двух третях текста:

- (1) *не отверзи* мене отъ лица Твоего;
- (2) *не осуди* мене;
- (3) *взыщи* мене на житійстѣмъ распутыя блудящаго.

Остальные 11 мольб сосредоточены ближе к концу молитвы:

- (4) мене причастника [вечеря] *сътвори*;
- (5) *не дай* же въ смерть уснути ми;
- (6) *утверди* уды телесе моего, яже разслабѣхъ грѣхми;
- (7) *укрѣпи* душу мою, колеблющуюся нечаяніемъ;
- (8) *отжени* помыслы скверныя отъ сердца моего;
- (9) *просвѣти* умъ, иже омрачися злымъ похотѣніемъ;
- (10) *приклони* ухо Твое къ моленію моему
- (11) *отпусти* вся грѣхы моя;
- (12) конецъ благъ *даруй* ми;
- (13) тако *отпусти* [душу] отъ телесе моего
- (14) Ангела мирна *подажь* ми.

Мольбы по вечерне имеют в целом более конкретный характер, чем мольбы "по часѣхъ". Дважды адресант просит внимания (1, 10); две мольбы весьма общи (2, 11); знаменательно, что обе они после призыва к вниманию: *не отверзи – не осуди; приклони ухо Твое – отпусти вся грѣхы моя*. В четырех мольбах речь идет о смерти: сначала адресант просит не дать ему умереть не принятому (не прощенному) Богом (5), затем просит благую смерть (после отпущения грехов (12, 13)) и, наконец, молит дать ему *Ангела мирна* (14), который помог бы пройти путь к Адресату. Адресант молит привлечь его к вере (3, 4): *взыщи, сътвори* (участником духовной вечера). Для этого мольбы (6)–(9) конкретизируют отдельные элементы: *утверди уды, укрѣпи душу, отжени помыслы скверныя отъ сердца и просвѣти*

умь. Конструкция этих четырех мольб, особенно первых трех близка: императив + объект + покаянная характеристика нарушений Божьих заповедей, совершенных через эти объекты (*душу... колеблющуюся нечаянием*, то есть сомнением; *уды... яже разслабѣхъ грѣхми; умь, иже омрачися злымъ похотѣниемъ*). В мольбе (8) отсутствует инструменталь, но вместо этого объектом выступает прегрешение, а не грешная "часть" адресанта как в других мольбах. Уже не раз отмеченные цепочки однотипных конструкций довольно характерны и для других произведений Кирилла Туровского¹⁹.

Четвертая воскресная молитва, опубликованная в "Православном собеседнике" (с. 246–247) по рукописи XV–XVI вв. Волоколамского собрания № 109, где авторство Кирилла не указано; другие списки издателем не были известны, нет этого текста и в печатном молитвослове библиотеки Григоровича, а также в издании 1596 г.

Эта молитва, в отличие от предшествующих, начинается не с прямого указания на Адресата. Вместо этого с обильно повторенным корнем *свѣт-* выступает некоторое указание на ряд адресатов, названных (*Ангельскія силы*) лишь в третьей фразе, к которым и отнесена первая мольба (императив мн. ч.): (1) милостиво молитву *пріимите*. Это не соответствует общей установке Кирилла воскресные молитвы адресовать непосредственно Богу, в понедельник – ангелам, во вторник – Иоанну Крестителю, в среду – Богородице и т.д.²⁰. Существо не совсем четкого, возможно, не вполне сохранного текста далее состоит в покаянии адресанта, ожидающего смерти: *Живота моего конецъ насталь, и злыхъ отверженіа не сотворихъ*. В середине молитвы появляется относительно точное название адресатов (в адресованной также ангелам понедельничной утренней молитве адресаты названы в начале и более четко): *Сего ради, припадая, молю Вы, Вашего прося милосердіа, Архангель множество*

¹⁹ А.Е. Suprun, Die lexikalische Struktur eines altrussischen Textes. Studien zur Palmsonntagspredigt (Slovo na verbnicu) Kirills von Turov. In: *Sprache und Literatur Altusslands*. Münster: Aschendorff, 1987, 236–237.

²⁰ D. Tschizewskij, *Geschichte der altrussischen Literatur im 11., 12. und 13. Jahrhundert*. Kiever Epoche. Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1948, 387.

безплотныхъ и Ангельскія чины. За сим следует серия из 9 мольб, занимающих почти всю вторую половину молитвы:

- (2) огня гееньскаго *избавите* мя;
- (3) отъ страстей ми воздержатися *помолитесь*;
- (4) *покорите* мя закономъ Божественнымъ;
- (5) *сотворите* мя сильна на врага видимаго и невидимаго;
- (6) увѣтлива *сотворите* мене нынѣ Зижителиви;
- (7) Со спасшимся ликомъ *причтите*;
- (8) не угасающаго пламени *избавите* мя;
- (9) *не отрините* мене не достойнаго;
- (10) *Избавите* мя отъ работы (то есть – греха, страдания).

Содержание мольб сводится к просьбам об избавлении от адских мук (2, 8, 10), о развитии у адресанта воли сопротивления грехам (3, 5), покорности Создателю (4, 6), а тем самым – о спасении (7, 10). Мольбы перемежаются указанием адресатов: имен (7), их обозначений: *чинове святїи, начальная Ангеломъ архистратига, заступники къ Богу и ходатая Архангелы.* Конец молитвы достаточно стандартен: *Тому подобаеть слава и хваление Отцу и Сыну и Святому Духу и нынѣ и присно и въ вѣкы вѣкомъ. Аминь.*

Если первые три воскресные молитвы легко укладываются в представление о частях единого текста, то четвертая молитва с ними не соотносится. Ее первая часть стилистически трудно объединяется с тремя первыми молитвами. Изменен здесь и адресат. Есть некоторые нехарактерные для других молитв слова: *увѣтливъ, не отрините, гееньскый, вещь, милостивно, огнеобразный, причтити* и др. Просьбы избавить от адского огня в предшествующих молитвах отсутствовали, но гораздо серьезнее звучали саморазоблачительные слова адресанта, делавшие его покаяние более глубоким; многие мольбы имели более конкретный характер. Во второй вечерней молитве отсутствует развернутая похвала адресатам, характерная для предыдущих молитв. Нет прямых указаний на Господа как Адресата передаваемых Ему через заступников и ходатаев мольб. Не встретились и типичные противопоставления, отмеченные, например, в утренней молитве: *яко Спасъ – яко Богъ*; ср. и в Слове на Пасху: *яко человекъ –*

яко Богъ, яко царь - яко Богъ²¹. Учитывая эти соображения, можно выразить сомнение в авторстве Кирилла Туровского по отношению ко второй молитве по вечерне, которое и не было приписано в заголовке молитвы.

Количественные данные о лексической структуре воскресных молитв св. Кирилла Туровского представлены в следующей таблице:

Количество	Молитвы			
	по утрене	по часъхъ	по вечерне	
			первая	вторая
Словоупотреблений (С)	697	303	362	215
Разных слов (Р)	317	165	190	137
Средняя частота слова (С/Р)	2,20	1,84	1,90	1,57
Лексическое разнообра- зие (Р/С)	0,45	0,54	0,52	0,64
Слов, использованных 10 или более раз (слов/словоупотреблений)	9/199	2/33	6/88	1/13
5-9 раз	17/112	10/60	6/38	4/25
4 раза	3/12	6/24	6/24	1/4
3 раза	20/60	9/27	8/24	11/33
2 раза	45/90	21/42	24/48	20/40
1 раз	223	117	140	100

²¹ А.Е. Супрун - А.А. Кожина, К лексической структуре древнерусского текста (на материале Слов Кирилла Туровского). В кн.: *Probleme der Textlinguistik/ Проблемы лингвистики текста. Gemeinschaftsarbeit von Wissenschaftlern der Partneruniversitäten Bochum und Minsk*. München: Otto Sagner, 1989, 106. (Specimina Philologiae Slavicae, Supplementband 28.)

Во всех четырех текстах отмечены 26 слов, занимающие более трети текстовой совокупности (в словоупотреблениях): 559 из 1577 словоупотреблений. Это 14 служебных слов, форм глагола *быти*, местоимений (473 словоупотребления): *и* (союз), *азъ*, *быти*, *мой*, *въ*, *не*, *яко*, *отъ*, *и* (мест.), *же*, *на*, *бо*, *съ/со*, *по*, а также 12 однозначных слов (86 словоупотреблений): *святой*, *пріяти*, *нынѣ*, *молитва*, *животъ*, *достойн(ый)*, *ангель*, *вѣкъ*, *сила*, *аминь*, *духъ*, *недѣля*. Только три последних слова из этого списка встретились лишь по одному разу в каждой из молитв. 41 слово отмечено в трех молитвах, в том числе 27 – в первых трех: *Твой*, *Ты*, *весь*, *но*, *свой*, *Богъ*, *Господь*, *день*, *рещи/речи*, *сердце*, *отець*, *владыка*, *милость*, *часъ*, *дати*, *свѣдати*, *Исусъ*, *имя*, *уста*, *уста*, *грѣшный*, *о*, *тварь* и др. 76 слов встретились в двух молитвах каждое, причем только 23 – в паре, включающей вторую вечернюю молитву. Значительная часть слов встретилась только в одной молитве: в утренней – 194, в том числе 26 более одного раза; в дневной – 75 и 11; в первой вечерней – 89 и 9; во второй вечерней – 73 и 11. Эти "эксклюзивные" слова иногда связаны напрямую с содержанием: так, во второй вечерней молитве в связи с обращением к посредникам встретились такие слова как *вы*, *вашь*, *архангель*, *заступникъ*, *безплотный* и др.

Доля общих с другими молитвами слов в большой утренней молитве составляет 39 проц., в небольших дневной и первой вечерней – 55 и 53, а в самой маленькой второй вечерней – 46 проц., что может свидетельствовать о своеобразии текста. Это, как и другие количественные данные, подтверждает предположение о возможности иного авторства этой молитвы.

Основу для построения семиотической структуры данных текстов определяет цель и задача молитвы: молитва – это мольба, просьба, направленная к Богу прямо или через посредников. Основными средствами реализации этой цели должны быть лексемы *моли(ся)*, *просити*, *молитва*. Однако содержащих их фрагментов в тексте немного: *и мытаря, съ вздыханіемъ молящаяся; молящаго Ти ся въ годину шестую сего дне; Божсе всемогый безначальный Господи... молимъ отъ Ангель; молю Вы... Архангель множество безплотныхъ и Ангельстїи чины; и исправи молитву раба Твоего; и вечернюю нынѣ молитву къ Тебѣ приносяща; да и нощныя молитвы въздамъ Тебѣ; мо-*

литвами вашими уветлива сотворите мене нынѣ Жизнителиви; велѣши просити животныя воды; просяща съгрѣшеніемъ прощенія; Вашего прося милосердія Архангель множество и Ангельстїи чины.

Такое отношение связывает прежде всего человека и Бога. Как уже говорилось, иногда эта связь прерывается, или, лучше сказать, упрочивается посредником – Ангелом или Архангелом. Просьба, молитва лишь одна составляющая этого отношения. Другая его составляющая – реакция на просьбу. Без нее молитва теряет смысл, и связь между человеком и Богом может быть нарушена.

Один вид такой реакции – дар Бога человеку. Недаром епископ Кирилл внес в свою молитву классическую евангельскую цитату: *Ищите, обряцете, просите и дасться вамъ* (ср. Мф. 7.7). Прежде всего отношения дарения выражаются лексемами *дати* и *подати*: *даждь ми каплю милости Твоя; даждь спасение душевному ми дому; и Ангела мирна подаждь ми.*

Как видно, предикаты всех этих фрагментов оформлены повелительным наклоением. Вмешательство императива приводит к тому, что долженствовавшее быть результатом просьбы возвращается на первоначальную стадию. Человек же снова становится субъектом просьбы, направленной к Богу. Таким образом, молитва с помощью лексических и грамматических средств становится текстом, полностью пронизанным этой идеей. Просьбой оформляются и многие другие идеи, например, исцеления и спасения: *даждь спасение душевному ми дому; спаси острастованную ми душу; утверди уды телеси моего; Духомъ святымъ Твоимъ утверди мя* (ср. выражение той же идеи другими ирреальными наклоениями: *да быхъ спасенъ былъ; да спасена ми будетъ душа*).

Императив "детерминирует... устойчивую презентно-футуральную перспективу"²². Поэтому предикат, связанный с выражением прошлого дара, принимает форму индикатива (*verbum finitum* и *participium*): *въ онъ же дасться огнецъ Аврааму вмѣсто Исаака на жертву; и животъ даровавый ми.*

Последний фрагмент связывает дар с идеей сотворения жизни, которая также объединяет Бога и человека, ср. также фрагменты

²² Теория функциональной грамматики. Ленинград: Наука, 1990, 88.

с однокоренными предикатами *подати* и *создати*: *яко отъ Тебе всяко дыхание съ страхомъ подавается; отъ земля создавый мя.*

Объединение это тем более сильное, что происходит через уподобление – Бог создает человека по своему образу и подобию: *почтень во образъ Создавшаго; и своего образа подобіемъ украси мя.* С другой стороны, Бог уподобляется человеку: *имъ же плотию чело-вѣкъ бысть.* В обоих этих случаях субъектом отношения является Бог.

Идее начала жизни противостоит идея жизненного конца, также сопряженная с идеей дара. Тут Кирилл обнаруживает показательную двойственность. С одной стороны, он пишет: *не дай же въ смерть уснути ми; даждь ми радостно преити дань сій.* Эти два фрагмента связаны со сметрью плоти и отражают естественный страх перед ней. А другой фрагмент – *конецъ блазь даруй ми* – обусловлен иным рождением. *Твой сынъ бывъ порождениемъ купѣли духовныя* значит, что человек принял крещение, стал христианином. Истинный же христианин должен относиться к переходу в иной мир радостно и с благодарностью.

Следующая ступень отношений мольбы и дара должна состоять в принятии испрошенного дара. Действительно, в тексте четырех молитв неоднократно встречается глагол *пріяти*. Однако и здесь логическая структура оказывается нарушенной. Берет не человек, хотя фрагменты с предикатом *дати* предполагают именно его в качестве субъекта этого отношения. Принимающим становится Бог, человек просит его об этом и становится объектом, т.е. приносит себя Богу: *о Премилостиве, пріими мя, яко разбойника и мытаря и блудницу и блуднаго сына, ти бо бѣша всѣми отчаеми, Ты же пріять я; иже во единуюнадесять годину пришедшаго пріять, и мене такоже пріими.* Таким образом, Господь выступает в тексте молитв как универсальный адресат.

Кроме того, глагол *пріяти* участвует в представлении Бога, страдающего за мир и человечество: *ей, Господи Божже, пріимый грѣхы всего мира.*

По мнению Кирилла Туровского, человек не может здесь быть субъектом, стать во главе этого отношения, принять дар Бога: *и нѣсть пріяти достоинъ пречистаго Твоего тѣла.* Реализует же он себя в этом отношении следующим образом: *и пріяхъ губителя.*

Также человек просит Бога принять его нематериальный дар – снова молитва: *но, яко блажь и челоуѣколюбець приими бестѣду молитвы моеа въ сѣй часть; милостивно молитву приимите* (здесь место Бога занимает посредник-Ангел); покаяние – *приими мое покаяніе не достойнаго раба Твоего*; словесная жертва – *и приими словесную сію жертву отъ устъ грѣшенъ*.

В последнем случае атрибут *словесный* при лексеме *жертва* обязателен. Он позволяет отличить обозначаемое ей понятие от материальной жертвы Ветхого Завета.

Этимологически *жертва* связывается с молитвой в хетт. *mal-da (i)* 'давать обет, просить что-нибудь у богов, обещая принести им жертву'²³.

С понятием жертвы имеет определенную общность и понятие милости, причем не только через слова Христа "Милости хочу, а не жертвы" (Осия 6.6; Мф. 9.13, 12.7). Этимологически корень *мил-* связан с др.-инд. *miyedha-*, *medhas-*; авест. *myazda-* 'жертва, жертвенная пища'²⁴. Собственно, жертва – это то, с чем человек идет к Богу, милость же – то, с чем Бог идет к человеку. Лексемы с этим корнем представлены в следующих фрагментах: *и вся Христианы помилуй; Отче и Сыне и Святый Душе помилуй насъ въ вѣкъ; но яко разбойника и блуднаго помилуй кающася о своихъ съгрѣшеніихъ; но обычною си милостию помиловавъ; и недостойна себе сътвори хъ Твоя милости; да исповедаютъ уста моя множество милости Твоя; надею бо ся Твоя милости; но на Твое надеюся милосердіе*.

Лексемы *помиловати*, *милость* обладают достаточно широкой семантической сферой. В переводных текстах, например, в житиях и проповедях Супрального сборника *помиловати* может переводить греческое *ἐλευθερόω*²⁵ 'освобождать, отпускать на волю, оправдывать по суду' (ср. также прагерм. **meldan*, родственное молитве –

²³ В.В. Мартынов, *Становление праславянского языка по данным славяно-иноязычных контактов*. Минск: Наука и техника, 1982, 13.

²⁴ J. Pokorny, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, I. Band. Bern und München: Francke, 1959, 711-712.

²⁵ К.Н. Meyer, *Altkirchenslavisch-griechisches Wörterbuch des Codex Suprasliensis*. Glückstadt und Hamburg: J.J. Augustin, 1935, 182.

'рассказывать, обвинять кого-нибудь публично, выступить просителем на суде'²⁶). Это дает основание вовлечь в семантическое поле милости следующие фрагменты: *день преславнаго воскресенія Твоего, въ онъ же свободилъ еси сущая во адѣ связаныя праведныхъ душа! Тоя свободы и азъ желаю.*

Далее лексема *милость* в текстах того же Супрасльского сборника переводит греческое *φιλανθρωπία*²⁷ 'человеколюбие'. В молитвах Кирилла Туровского человеколюбие является частой божественной характеристикой: *вѣдѣ бо бесчисленныя Твоя щедроты и не изреченное Твое человеколюбіе; помышляя образъ Твоего человеколюбія; Твое бо не побѣдимое человеколюбіе.*

Корень *мил-* также связан с др.-инд. *maṇas-* 'отрада, радость, удовольствие'²⁸. В данном случае мы имеем дело с эмоциями, которыми отмечен только человек: *видѣхъ его, како стѣтуя ходитъ, печалуя о своихъ грѣсѣхъ. Ей, Владыко мой, и еще приложю, плачася передъ Тобою великихъ и неудобъ цѣлимыхъ моихъ язвъ; и того ради стешю изъ глубины сердечныя и слезю болезненою ми душею.*

Выражение печали более присуще молитве. Однако радость – чувство, также достойное христианина. Дело лишь в дистрибуции: "время плакать и время смеяться" (Еккл. 3.4) – *въ нюже явися Апостоломъ Своимъ по воскресеніи, печальнымъ сущемъ, и премѣни скорбь ихъ на радость показаніемъ пречистою Ти руку и ребръ. Премѣни мою скорбь душевную, обдержасающую мя нынѣ и печали избави грѣховныя.*

Что же касается смеха, то Кирилл Туровский придерживается мнения Екклесиаста, но отцов церкви ("поелику Господь осуждает смеющихся, то явно, что верному никогда нет времени смеха"²⁹), и делает смех дьявольской принадлежностью: *смѣхъ быхъ демономъ.*

С печалью же наоборот связан глагол *печися*, который выражает заботу Бога о человеке: *отъ юности моя и донынѣ пекыйся*

²⁶ В.В. Мартынов, Цит. соч., 13.

²⁷ К.Н. Meyer, Op. cit., 182.

²⁸ J. Pokorny, Op. cit., 712.

²⁹ Василий Великий, Правила, кратко изложенные в вопросах и ответах. В кн.: *Творения св. отцов в русском переводе, издаваемые при Московской Духовной Академии*, т. 9. Москва, 1847, 229.

много; яко о мнѣ грѣшимъ всегда печешися; плотию же пекыйся. В текстах Кирилла Туровского можно встретить и конверсив, когда субъектом этого отношения становится человек: *оженивыйся печется, како угодити женѣ, а неженывыйся печется, како угодити Богови: она печаль ведетъ въ муку, а си печаль ведетъ въ жизнь вѣчную* (Повесть о белоризце и о мнишестве).

С попечением связано также одно из греческих соответствий лексемы *милость* – ἀντιλήψις, которое означает 'заступничество, помощь'³⁰. Это значение – 'помощь' – встречается, в частности, в следующем фрагменте: *яко бысть помощникъ мой во всякой скорби и утѣшитель въ день печали моя*. Здесь лексема *помощникъ* связывается с лексемой *утѣшитель*. Однако их отношения выходят за пределы фрагмента, и объединяются они не только синтагматическим сопряжением. Дело в том, что в славянских текстах греческое παρὰ κλήροισι, имеющее в новозаветных текстах значение 'утешение', переводится как *молитва*. Снова отношения возвращаются к основной семантической составляющей рассматриваемых текстов.

Во фрагменте *и твоя помощи и заступленія взыскающаго* лексема *помощь* уравнивается с лексемой *заступление*, имеющей значение 'защита, заступничество'³¹. И снова такая сема содержится в греческих эквивалентах слова *молитва* – ἰκεσία 'моление о защите' и ἰκετήρια 'масличная ветвь, которую умоляющие о защите держали в руках или клали на алтарь Бога, пер. просьба'³², ср. фрагменты с однокоренными формами: *вы бо стяжахомъ заступникъ къ Богу и ходатая Архангелы; къ Вамъ, окаянный, прибѣгохъ, яко заступникомъ суцимъ*.

Все упомянутые выше идеи – молитвы и просьбы, дара и жертвы, милости и помощи – связаны со сближением с Богом, объединением Бога и человека.

Отношение сближения с Богом занимает существенное место в тексте молитвы. Прежде всего, оно эксплицитно выражается лексемами с префиксом *при-*: человек стремится к Богу – *не вѣдѣ, къ*

³⁰ К.Н. Meyer, Op. cit., 182.

³¹ *Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.)*. Москва: Наука, 1990.

³² А.Д. Вейсман, *Греческо-русский словарь*. Санкт-Петербург, 1899, 627.

кому ся приближу; ей, Владыко мои, и еще приложю; сего ради, припадая, молю Вы (здесь Бог замещается посредником); со спасшимся ликомъ причтите, Михаиле и Гаврииле, начальная Ангелом архистратига; его же и мене причастника створи (в двух последних случаях человек является инициатором сближения, а конкретная реализация возлагается на Бога и его Ангелов); Бог нисходит к человеку – *Исусе Благодателю Агнице Божии! Призри на смирение мое; приклони ухо Твое къ моленію моему; не пришелъ бо еси звать праведныхъ, но грешныхъ на покаяніе.*

Отвечающий заявленному выше условию глагол *приидти* указывает на возможность выразить отношение сближения с Богом глаголами движения: *въ нюже явися Апостоломъ Своимъ повоскресеніи; како явлюся лицу твоему; да въ полунощи пришедшу Ти съ собою въведеши я въ чертогъ царства небснаго.* Если для лексемы *явитися* значение приближения является одним из основных, т.е. она выражает одностороннее действие Бога³³, то глагол *въвести* обозначает сближение с Богом на основе совместного действия. Вне предиката идея совместности в этом случае поддержана также местоимением *собою*, а кроме того, выражается в локативе (*чертогъ царства небснаго*) – место, доступное лишь Богу, становится обиталищем человека.

Способ выражения отношения сближения с Богом через совместное обиталище использован во фрагменте *и раю сътвори жителя* (ср. *рай – чертогъ царства небснаго*). Идея же совместного действия представлена лексемой *соглагольникъ* во фрагменте *и прекраснаго лика Твоихъ Ангель соглагольника имети хотя.*

Совместный, единый путь упоминается Кириллом Туровским еще в одном случае – для представления сотворения человека: *отъ небытія мя въ бытіе привель еси.* Идея пути – очень емкая идея, прекрасно представляющая отношение сближения, единения человека и Бога потому, что, по евангельскому определению, сам Христос – это путь: *Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только чрез Меня* (Ио. 14.6).

³³ И.И. Срезневский, *Материалы для словаря древнерусского языка (по письменным памятникам)*, т. 3. Санкт-Петербург: Изд. Имп. Академии наук, 1912, 1634.

Объединение с Богом также представляется в тексте молитв от противного – отрицанием предиката со значением 'отвергнуть, отдалить' (лексемы *отвергти, оставити, отринути, презрети*). Двойное отрицание создает необходимое значение приближения: *и нынѣ не отверзи моленія раба Твоего; понеже не отверже двою мѣдницу вдовицы оная; и нынѣ не отверзи мене отъ лица Твоего; безплотныя Начала и Власти и Господства не отрините мене не достойнаго; но не остави мене до конца погибнути, Исусе, благое имя; не презри мене, Владыко, въ сій часъ.*

Значение отвержения используется в тексте и по своему прямому назначению – как удаление от добра, отвержение добродетелей: *не имамъ кътому прилепляющеса добродѣтели* (отрицается приближение, выраженное предикатом *прилепляющеса*); *отъ нея удалѣшися душе по неразумствію смертнаго существа вещи; и далече сотворихъся отъ Твояя благодати; злыхъ бо моихъ ради дѣлъ прогнахъ хранителя души мояя Ангела* (в другом списке *прогнахъ* заменено на *прогнѣвахъ*, поэтому ср. также *азъ же присно прогнѣваю Тя; и Тя, Бога отецъ прогнѣвавъ*).

Удаление от Бога, отвержение Бога представлено и лексемой *отречися*. В тексте она противопоставляется лексеме *звати*, которая на этой основе приобретает возможность выражать значение сближения. Противопоставление подчеркивается общей для обеих лексемой 'говорить': *не осуди мене, Владыко, яко и прежде званыхъ на Твою вечерю и отрекшихся своимъ жестокосердіемъ*. Далее фрагмент продолжается на основе общности, теперь уже формальной (ср. формы глагола *взискати*) и декларирует взаимное стремление друг к другу Бога и человека: *но възми мене на житѣйствѣмъ распутья блудящаго Твоеа душекормныя вечера възыскающаго*.

Лексема *нагый* имеет значение 'лишенный одежды'³⁴. В тексте реализован метафорический перенос – *да не нагъ обрящуся отъ добрыхъ дѣлъ*, используя лишь одну, отрицательную составляющую. Но в другом случае, для обозначения удаления от добродетелей Кирилл Туровский берет и обойденную в результате переноса часть значения: *раздавъ первую боготканую ми одежду и осквернивъ плоти моя ризу*.

³⁴ И.И. Срезневский, Цит. соч., т. 2. 1902, 275.

Отношение удаления, отвержения имеет своим объектом и человеческие грехи, пороки и наказания. Именно в таком употреблении оно встречается в тексте наиболее часто. Представляют его глаголы *избавити*: *избавите мя отъ работы; не угасающаго пламени избавите мя; и печали избави грѣховныя; отъ воздушныхъ князь избавляющаго мя молитвами и молениемъ Пресвятыя Богородица* (ср. молитва и моление как орудие изгнания); *отгнати*: *тяжкой сонъ отгнавши; отжени помыслы скверныя отъ сердца моего; отпусти*: *и отпусти вся грѣхы моя; и тако отпусти отъ телесе моего; очисти*: *словомъ очисти въ прокаженныя; очисти скверну души моя; но очисти мя яко Спасъ* (ср. *и духовное дѣло в чистотѣ совершити повелѣлъ ми еси; не чистѣ устнѣ имуща; аще бо нечистѣ и весь скверенъ есмь*).

Отношения, вызываемые в тексте идеей молитвы и просьбы, выходят далеко за рамки предикативных фрагментов, включающих эти лексемы. Помимо прямой экспликации возникают более сложные связи, опирающиеся как на синтагматическое основание взаимодействия лексем в тексте, так и на синонимическую парадигму как в одном языке, так и в разных языках, или даже на парадигматические отношения, возникающие между значениями одного и того же слова, а также на отношения между лексемами в диахронической ретроспективе.

Получается, что различные средства направлены на достижение одной цели – представить стремление человека к единению с Богом непосредственно, или посредством дара и жертвы, слова и просьбы, или через посредника-Ангела, часто через преодоление греха и наказания.

Представляется, что здесь мы имеем дело со своего рода параллелизмом, но не контактным, о котором обычно идет речь в работах, посвященных этой теме³⁵, а дистантным. В этом случае отражение сходной семантики происходит не в связанных в линейной

³⁵ А.Н. Веселовский, *Историческая поэтика*. Москва: Высшая школа, 1989, 107; В.М. Жирмунский, О ритмической прозе. *Русская литература* 1966, № 4, 103-114; Д.С. Лихачев, *Поэтика древнерусской литературы*. Москва: Наука, 1979, 169-171; Р. Якобсон, Грамматический параллелизм и его русские аспекты. В кн.: Р. Якобсон, *Работы по поэтике*. Москва: Прогресс, 1987, 99-132.

последовательности предложениях, а во фрагментах, разбросанных по тексту. Однако сопоставления всех этих фрагментов отвечают условию, высказанному А.Н. Веселовским, что "они могли накопиться если не до цельного образа, то до более или менее сложного комплекса, отвечавшего первым вопросам познания. Мы зовем его мифом; такие комплексы давали формы для выражения религиозной мысли"³⁶.

³⁶ А.Н. Веселовский, Цит. соч., 103.