

А.А. Войтенко

## Церковнославянское Похвальное слово св. Онуфрию Великому

Статья посвящена одному неизданному и неизученному церковнославянскому памятнику — анонимному Похвальному слову св. Онуфрию Великому, которое содержится во всех трех списках Великих четьих миней митрополита Макария под 12 июня. Автор подробно анализирует содержание памятника, его основные идеи, риторические приемы, использованные в нем, проблему языка оригинала и делает предположения о его возможной датировке.

*Ключевые слова:* славяно-византийские связи; древнерусская литература; св. Онуфрий Великий.

**Н**а сегодняшний день нами обнаружено три проповеди, имеющие так или иначе отношение к почитанию св. Онуфрия в разное время и в разных регионах христианского мира: проповедь на саидском диалекте коптского языка, принадлежащая перу епископа г. Коптос (Кифт) Писентию (нач. VII в.), проповедь на греческом, которая сохранилась в сборнике гомилий Филагата из Черами (XII в.), и, наконец, анонимное похвальное слово на церковнославянском, которое находится в Великих четьях минеях митрополита Макария (далее — ВЧМ) под 12 июня. Все три проповеди отличаются друг от друга не только по языку, месту и времени создания, но и по характеру. Проповедь Писентия предназначена для мирян и по большей части представляет собой нравоучительный текст, проповедь Филагата — это экзегеза на слова Писания (Мф. 11: 27–28), св. Онуфрий упоминается там только потому, что произнесена она была в день его памяти. Скорее всего, Филагат также проповедовал в обычном приходе. Наконец, Слово, находящееся в ВЧМ, предназначено для монахов и представляет собой похвалу святому в собственном смысле слова.

Во всех трех списках ВЧМ Похвальное слово св. Онуфрию расположено после Жития св. Онуфрия (ГИМ. Син. 995. Л. 173–177; ГИМ. Син. 181. Л. 223–228; РНБ. Соф. 1322. Л. 119 об.–122 об.) и имеет заглавие: «Слво похвал(ь)но и пол(ь)зы исполнено д(у)шевныа и въспоманутиѣ подвигъ великы(х) достохвал(ь)наго w(т)ца нашего пр(е)п(одо)бнагw Аноуфрїа Великаго егѳпетскыа поуствыни житела прочитаемо дн(ес)ь на с(вя)тоую памать егw» (здесь и далее текст будет дан по рукописи ГИМ. Син. 995). Кто является автором данного Слова, не указано. Никаких иных данных об этом тексте нам

обнаружить пока не удалось. Затруднительно сказать также, составлено ли оно на церковнославянском или это – перевод с греческого. Всю информацию о нем пока можно почерпнуть только из его внутреннего анализа.

Свою аудиторию автор Слова называет «любимой братией», а место и время его произнесения обозначает в одном из своих славословий: «помани насъ дн(ес)ь въ твою с(вя)тоую память пре(д)стоащи(х) въ твоємъ храмѣ» (ГИМ. Син. 995. Л. 176 об. Стб. 1). Нет сомнений в том, что автор Слова был знаком с пространным Житием св. Онуфрия, причем в его самом раннем варианте, редакции типа I [1: с. 39–40]. В своем Слове он сообщает некоторые подробности текста, которые содержатся только там: он упоминает о «первом часе тысячи лет», замененной почти во всех иных редакциях на более общие выражения, о том, что следует «оубогаго накормити» (Л. 176 об., Стб. 1) во имя святого или прочесть молитву «Отче Наш» до «Аминь». Две последние детали встречаются только в типе I, во всех других известных нам редакциях они отсутствуют [1].

Автор Слова не скрывает своего основного намерения — прославления святого подвижника всеми доступными ему средствами: «и память достохвалимого пр(е)п(одоб)наго сего поустыннаго гражанина агг(е)ла въ плвти соуща съ веселіемъ и радостію мнвгою оубл(а)жимъ всакыми риторскими плетеніи» (Л. 175 об., Стб. 1–2). Основной мотив данного слова — противопоставление суровых, аскетических подвигов св. Онуфрия на земле и того светозарного жития на небесах, которого он удостоился.

По своей форме Слово сильно напоминает акафист, а несколько предложений в конце текста, начинающихся со слова «радуйся», либо подражают хайре-тизмам, либо являются прямым заимствованием из неизвестной нам службы святому. Вопрос о том, является ли этот текст оригинальным произведением или переводом с греческого, остается открытым. В пользу первого может свидетельствовать, например, встречающееся в тексте выражение «князь и бояре», а также подробное изложение завещания св. Онуфрия с упоминанием «первого часа тысячи лет». Исследования церковнославянского текста Жития показывают, что в *Slavia Orthodoxa* на протяжении всего Средневековья был известен только тот текст Жития, который отражает греческую редакцию типа I, тогда как по-гречески рукописей типа I пока нами обнаружено немного — всего три: самая поздняя датируется началом XIV века, а еще одна, афонская рукопись (*Ath. Meg. Laura, I/117, ff. 300–315*), представляющая тип Ia, т. е. немного модифицированный текст, датируется XV веком. Более поздние редакции греческого текста имели тенденцию устранять данное выражение, вероятнее всего, из-за явных намеков на миллениаризм.

Однако славянские слова «князь» и «боярин» («болярин») встречаются и в переводных текстах. И.И. Срезневский указывает, что слово «боярин» могло соответствовать греческим словам ἄρχων, μεγιστάν, συγκλητικός [3: стб. 160], а «князь» слову ἄρχων [3: стб. 1401–1403; ср. 7: р. 40, 294]. Тогда

как выражение «гражанин пустыни», два раза встречающееся в тексте Слова (Л. 173 об., Стб. 2; Л. 175 об., Стб. 1), скорее всего, является переводом греческой композиты ἐρημιολίτης (см.: [6: р. 548]), а слово «мздовъзданіе», вероятно, перевод греческого μισθαλοδοσία (ср.: [4: стб. 226]). В пользу греческого оригинала может говорить и изысканная риторическая форма Похвального слова.

Содержание текста определяет цель его создания и та аудитория, которой он предназначен. Автор обращается к монахам, а его непосредственной целью является прославление св. Онуфрия, который «всѣмъ пр(е)п(одо)бнымъ началнымъ» (Л. 177, Стб. 1). Начинается Слово с развернутого славословия св. Троице, а заканчивается кратким Ее величанием. Внутри этой «рамки» и размещается собственно похвала св. Онуфрию. Величая Святой Дух как дающий просящему премудрость и разум на славословие, автор фактически просит у Него мудрости прославить св. Онуфрия, тем самым «перекидывая мостик» к своему главному герою. Основные риторические приемы, которыми пользуется автор, — это антитезы, уподобления, развернутые обращения и восклицания.

Уже в начале Слова мы видим одну из основных и чрезвычайно важных тем всего этого текста: тему универсальности и даже вселенскости св. Онуфрия. Свет его жития просвещает не только египетскую пустыню, но и все концы земли, сияет не только в мире, но и в высотах небесных: «Тогѡ оубо пр(е)п(одо)бна(го) и пр(е)ч(ис)таго и всюду по всеи вселеннѣи пресловущаго не токмо в Егѣптѣ, нѡ и по всемоу миру, аки свѣтозарное с(о)лнце просвѣщаа и wzарѡа всего мира кѡнца, не токмо землю сѣю видимоую всѣми ч(е)л(ове)кы, но и премирныа и вышешмирныа и невѣщественныа агг(е)лскѣа силы начала и власти и пр(е)п(одо)бны(х) ликѣ» (Л. 173., Стб. 2).

Мысль об универсализме и вселенскости святого пунктиром проводится через все Слово (Л. 175., Стб. 2; Л. 174 об., Стб. 2; Л. 175. Стб. 1–2; Л. 176 об., Стб. 2). Но есть одно очень интересное место, имеющее отношение к этому универсализму. Здесь автор как бы забывает о том, что проповедует в храме для монахов, и представляет себе, что в день почитания св. Онуфрия славословить его приходит «вся земля», все сословия, в буквальном смысле и стар и млад: «И въ пр(е)п(одо)бнаго храмѣ станете съше(д)шеса сущіи в поустына(х) и в гора(х) житѣа агг(е)ль(с)каа имоуще старѣ и немощь w(т)ложьше, юнѣи яко елени скачюще вси (и) снитетеса кн(я)зи и боаре и ц(е)рковници и вы (и) ч(ес)тнии събори с(вя)тых соущи(х) в монастыре(х) и простѣи людѣе вси съвокупльшеса на памать пр(е)п(одо)бнаго и вселѣпна(го) и достохвал(ь)наго и чюднаго поистинѣ въ пр(е)п(одо)бны(х) изащнаго вружника Ануфрѣа Великаго и праз(д)нественаа въспоемъ крѣпкомуу адаманту, да и мз(д)оу равну въспрѣимете w(т) Г(оспод)а Б(о)га и его пр(е)п(одо)бнаго оугодника великаго Аноуфрѣа» (Л. 174 об., Стб. 2).

Логика этой гиперболы понятна и проста: почтить вселенского святого в его храм сходятся «все концы земли». Однако здесь мы видим тему завещания св. Онуфрия, безусловно, также важную для автора Слова. Он возвращается к ней еще два раза (Л. 176 об., Стб. 1, 2), подробно пересказывая содержание этого завета по Житию. Вероятно, это не случайно. Для автора Слова, так же как и для автора Жития, важна тема памяти и поминовения, но только здесь она «скрепляет» современное ему поколение монахов с первыми подвижниками и помогает слушающим его уподобиться святому, помня о его невероятных подвигах (Л. 174, Стб. 2; Л. 174 об., Стб. 1; Л. 175. Стб. 1; Л. 175 об., Стб. 1, 2; Л. 176 об., Стб. 1).

Все антитезы автора в конечном итоге сводимы к одной мысли. Те, кто претерпевает тяжелые аскетические подвиги здесь, на земле, стяжают невиданную награду на небесах: «Яко же се(и) достопамятнии пр(е)п(одо)бнии и б(о)гоннии о(те)ць Ануфрїи Великіи, ходивии въ вбнаженїи телеснемъ, и нынѣ въ свете с(вя)тыя Троица живии, и оу н(е)б(ес)наго ц(а)ря Х(рист)а порфирию вдеанъ есть и главою с(вя)тую его и пр(е)ч(ес)т(н)ую венчалъ е(сть) Г(оспод)ъ Б(о)гъ дїадиною ц(а)рьскою» (Л. 174 об., Стб. 1–2).

Автор расцвечивает этот топик разными красками. Например, ему хорошо известно, что св. Онуфрий был опоясан повязкой из листьев финиковой пальмы (см.: Л. 175 об., Стб. 2), тем не менее он постоянно подчеркивает его наготу, чтобы контраст между его земным существованием и небесными одежаниями, данными ему в награду за труды, был максимально резким. Из разговора св. Онуфрия с Пафнутием он заимствует тему страданий святого от летнего зноя и ночного холода и, повторяя несколько раз (Л. 174., Стб. 1; Л. 176., Стб. 1; Л. 176 об., Стб. 1), делает ее почти эпитетом земного существования преподобного. В последнем случае, когда речь идет о похоронах Пафнутием св. Онуфрия, он даже метафорически ее обыгрывает: Пафнутий, собрав камни на могилу святого, похоронил его тело, ставшее как камень от «мраза ношнаго» и «ожжения солнечнаго». В одном случае (с явной аллюзией на пророка Илию — 3 Цар. 17: 4, 6) автор указывает, вспоминая причастие св. Онуфрия от ангела, что св. Онуфрий удостоился части небесных благ еще на земле: «Не враномъ питѣнь бы(сть) пр(е)п(одо)бны(и) сеи, но w(т) велелѣпныа славы и w(т) высоты н(е)б(ес)ныа w(т) вл(ады)кы Х(рист)а, агг(е)ль с(вя)тыи посылаемъ бываше и w(т) невещаныа wгнены(а) руки прїимаше пищу» (Л. 175 об., Стб. 1).

Автор почти всегда сравнивает св. Онуфрия с Илией или Иоанном Крестителем, что неудивительно: оба считались предтечами христианского монашества, к тому же данное сравнение имеет аллюзию к Житию (сцене разговора св. Онуфрия со старцами монастыря Эрити). Необычно другое: св. Онуфрий по своему достоинству ставится выше их обоих. Называя святого соревнителем пророка Илии и Иоанна Крестителя, он тем не менее указывает, что святой предстает Господу не на Фаворе, но у Престола самого Владыки славы (Л. 173 об., Стб. 2). Называя святого отшельника «новым Израилем», он пишет, что вел его

по пустыне не облачный столп, а светоносный ангел (Л. 175, Стб. 2). Сравнивая св. Онуфрия с Иоанном Предтечей, он говорит, что святой подвизался в пустыне не 30 лет, а 60 и питался не акридами и диким медом, но страшными небесными Тайнами, получаемыми из рук ангела (Л. 175 об., Стб. 2 – Л. 176, Стб. 1). Илию, ревнующего о Господе, который убил бесстыдных жрецов и бежал от Иезавели в пустыню, питал ворон. Святого Онуфрия, который, загоревшись «палащим огнем в сердце», устремился в пустыню за духовным сокровищем, питал святыми Тайнами сам ангел (Л. 175, Стб. 2 – Л. 175 об., Стб. 1). В тексте есть еще один интересный поворот: автор хвалит не только св. Онуфрия, но и Пафнутия, который удостоился его увидеть и похоронить. При этом он уподобляет Пафнутия Иосифу Аримафейскому, сподобившемуся обвить плащаницей Христа (Л. 176, Стб. 2), а значит — косвенно — указывает на параллель между св. Онуфрием и самим Спасителем.

Все это могло бы показаться слишком дерзновенным, если бы не одно обстоятельство: Слово подспудно проникнуто идеей прославления монашеского подвига, а св. Онуфрий является его идеальным воплощением, и свет, от него исходящий, распространяется не только на земле, но и в надмирных обителях. Преподобные и «пустынному пребыванию любители» получают от Бога за многотрудные свои подвиги «неисповѣдимое бл(а)женьство и мз(д)овъз(д)аніе неизреченно», к которому «и агг(е)ли желаютъ приникнути» (Л. 174, Стб. 1; ср.: Л. 177, Стб. 1). По иному, более образно, мысль о превосходстве монашеского подвига автор передает так: лучше один день пребывать в доме Господа, нежели «жити в селе(х) грѣшнич(х) еже е(сть) мирь соуетныи» (Л. 175 об., Стб. 2). Эпитеты, которыми часто именуется в тексте св. Онуфрий, отражают два полюса монашеского образа жизни. С одной стороны, святой именуется воином: «борецъ крѣпкыи и воинъ сильныи» (Л. 173 об., Стб. 1), «крѣпкыи оружникъ» (там же), «храборъ», т. е. воитель (Л. 174., Стб. 2), «изящныи оружникъ» (Л. 174 об., Стб. 2), «сеи крепкыи оружникъ» (Л. 175 об., Стб. 1), «дивныи воинъ Х(ристо)въ» (Л. 176 об., Стб. 1), что символизирует собой «отрицательный» смысл христианской аскезы, т. е. борьбу со страстями и искушениями. С другой стороны, не менее часто встречаются сравнения св. Онуфрия с ангелом: ангеловидный (Л. 173, Стб. 2), ангеламъ соглагольникъ (Л. 173 об., Стб. 2), и в телеси ангел и выше ангела сущий (Л. 174 об., Стб. 1), ангел во плоти сущий (Л. 175 об., Стб. 1–2), яко безвеществененъ яко ангел на земли пожил еси (Л. 176 об., Стб. 2), что отражает другой, «положительный» смысл монашеского существования, издавна сформулированный как *vita angelica*. Обратим внимание и на то, что автор слова, сравнивая св. Онуфрия с ангелами, ставит его выше этих бесплотных существ.

Практически ту же функцию выполняют восклицания и развернутые обращения к святому. Их смысл состоит в превознесении подвига св. Онуфрия (в том числе и по контрасту с признанием автором собственной немощи), а также в прославлении монашеского образа жизни в целом (Л. 175, Стб. 1;

Л. 176, Стб. 2 – Л. 177, Стб. 1). Стоит также отметить, что в Слово довольно часто вплетены библейские аллюзии. Из Ветхого Завета мы находим указания на Притчи и пророков, из Нового — на Евангельские тексты. Помимо аллюзии на Мф 5:14–15 (Л. 175, Стб. 1), т. е. на образ светильника и высшего града, что естественно и даже «архетипично» для прославления святого, в тексте присутствуют и необходимые в монашеском контексте ссылки на Мф 6:6 (Л. 174 об., Стб. 1) и Мк 8:34 (Л. 174, Стб. 1–2): о сокровищах на небесах и о самоотвержении, по сути, выражающие основную антитезу Слова. Здесь возникает тема купца как аллюзия на Евангельские Слова, Мф. 13: 45–46 (Л. 175 об., Стб. 1). Иногда автор подходит к цитированию «творчески»: так, ссылаясь на Мф 11:28, он прибавляет «в раистей пици» (Л. 176, Стб. 2).

Важной (в том числе и для приблизительной датировки Слова) является тема света, возникающая в двух, безусловно, связанных между собой топиках: святой Онуфрий и благочестие его жития излучают свет, который достигает краев земли и надмирных пространств (напр., Л. 173, Стб. 2; Л. 176 об., Стб. 2; Л. 177, Стб. 1), но и сам он становится причастным неизреченному райскому свету или свету Святой Троицы (напр., Л. 174, Стб. 1; Л. 174 об., Стб. 2; Л. 176 об., Стб. 1).

Как нам представляется, Похвальное слово могло появиться на Руси в XIV веке, даже если мы предположим, что написано оно было в другом месте (в Византии или на Балканах). С одной стороны, в это время здесь шло активное возрождение монашества, а с другой — сюда из Византии начали проникать идеи исихазма. Так, например, о. Иоанн Мейендорф указывал, что монашеское возрождение на Руси XIV века было тесно связано с византийскими влияниями, в том числе и с господствующими тогда идеями священно-безмолвия [2: с. 432]. Однако, как он полагал, распространение этих идей шло не через богословские и полемические трактаты (в которых на Руси того времени не было нужды), а через более понятные литургические, гимнографические и сходные с ними сочинения [2: с. 567]. Одним из характерных влияний исихазма на Руси он считает тему Божественного света, которая проявляется в оригинальных агиографических сочинениях, например, в Житии преп. Сергия Радонежского [2: с. 427]. Известный исследователь древнерусской святости Г.П. Федотов отмечает существенную разницу между Житием св. Сергия и предшествующей агиографией: «Древние русские святые чаще имели видения темных сил, которые не пощадили и преподобного Сергия. Но только с Сергием говорили горные силы — на языке огня и света. Этим видениям были причастны и некоторые из учеников святого — те, которые составляли мистическую группу вокруг него: Симон, Исаакий и Михей» [5: с. 148]. Такого рода видения Федотов также склонен связывать с проникновением на Русь исихазма, отмечая при этом, что с середины–конца XIV века Русь испытывает сильное греческое и юго-славянское влияние [5: с. 150].

Тема светозарности св. Онуфрия, сопричастия его свету Святой Троицы, устремленность к райскому блаженству и прославление «пустынному

пребыванию любителей», которое мы находим в Слове, как нельзя лучше подходит к духовной атмосфере на Руси XIV века. Однако сказанное не более чем наши осторожные предположения: надеемся, что будущие исследования этого интересного памятника на основе новых источников смогут внести бóльшую ясность в поставленный вопрос.

### *Литература*

1. *Войтенко А.А.* Греческие редакции Жития св. Онуфрия Великого и архив о. Жозефа Парамеля // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. М., 2015. Вып. 4 (65). С. 37–49.
2. *Мейендорф И., прот.* История Церкви и восточно-христианская мистика. М.: Институт ДИ-ДИК, ПСТГУ, 2000. 576 с.
3. *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб.: Издание отделения русского языка и словесности Императорской академии наук. 1893. Т. 1 (А – К). 1420 стб. + 49 с.
4. *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб.: Издание отделения русского языка и словесности Императорской академии наук. 1902. Т. 2 (Л – П). 1902 стб.
5. *Федотов Г.* Святые Древней Руси. М.: Московский рабочий, 1991. 269 с.
6. *Lampe G.W.H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford: The Clarendon Press, 1961. 1557 p.
7. *Miklosich Fr.* Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum. Vindobona: Guilelmus Braumueller, 1862–1865. 1171 p.

### *Literatura*

1. *Vojtenko A.A.* Grecheskie redakcii Zhitiya sv. Onufriya Velikogo i arxiv o. Zhozefa Paramelya // Vestnik PSTGU. II: Istoriya. Istoriya Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi. М., 2015. Vy'p. 4 (65). S. 37–49.
2. *Mejendorf I., prot.* Istoriya Cerkvi i vostochno-xristianskaya mistika. М.: Institut DI-DIK, PSTGU, 2000. 576 s.
3. *Sreznevskij I.I.* Materialy' dlya slovarya drevnerusskogo yazyka po pis'menny'm pamyatnikam. SPb.: Izdanie otdeleniya russkogo yazy'ka i slovesnosti Imperatorskoj akademii nauk. 1893. T. 1 (A – K). 1420 stb. + 49 s.
4. *Sreznevskij I.I.* Materialy' dlya slovarya drevnerusskogo yazy'ka po pis'menny'm pamyatnikam. SPb.: Izdanie otdeleniya russkogo yazy'ka i slovesnosti Imperatorskoj akademii nauk. 1902. T. 2 (L – P). 1902 stb.
5. *Fedotov G.* Svyaty'e Drevnej Rusi. М.: Moskovskij rabochij, 1991. 269 s.
6. *Lampe G.W.H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford: The Clarendon Press, 1961. 1557 p.
7. *Miklosich Fr.* Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum. Vindobona: Guilelmus Braumueller, 1862–1865. 1171 p.

*A.A. Voytenko*

### **The Church Slavonic Eulogy of St. Onuphrius the Great**

The article is devoted to one unpublished and unexplored Church Slavonic monument — an anonymous Eulogy of St. Onuphrius the Great, which is contained in all three manuscripts of metropolitan Macarius' Great collection of Lives of the Saints on the 12th of June. The author analyzes in detail the content of the monument, its basic ideas, rhetorical devices, used in it, the problem of the original language and makes assumptions about its possible dating.

*Keywords:* Slav-Byzantine connections; Old Russian literature; St. Onuphrius the Great.