

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования «Сибирский федеральный университет»

На правах рукописи



Смолина Анджелла Николаевна

**ДУХОВНЫЙ ЭПИСТОЛЯРИЙ РУССКОГО ПРАВОСЛАВНОГО
МОНАШЕСТВА XX – НАЧАЛА XXI ВЕКА: ТИПОЛОГИЯ ЖАНРОВЫХ
ФОРМ, ИХ РИТОРИКО-СТИЛИСТИЧЕСКАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ, РЕЧЕВОЙ
ЭТИКЕТ**

Специальность: 10.02.01 – Русский язык

Диссертация

на соискание ученой степени

доктора филологических наук

Научный консультант:

доктор филологических наук, профессор

Сковородников Александр Петрович

Красноярск – 2021

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	4
Глава 1. Теоретические основы исследования духовного эпистолярия русского православного монашества	25
1.1. Эпистолярная словесность как предмет изучения в современной гуманитарной науке.....	25
1.2. Сущность православного монашества и его роль в развитии русской культуры.....	46
1.2.1. Монашество как социальный институт и культурное явление.....	46
1.2.2. Монашеская словесность как феномен русской культуры.....	70
1.3. Религиозно-философские истоки русского духовного монашеского эпистолярия.....	96
1.3.1. Православный исихазм: к вопросу о влиянии на мировоззрение русского монашества, его письменную культуру и искусство.....	96
1.3.2. Исихастский идейный тезаурус русского духовного эпистолярия: элементы, их смысловое наполнение и социокультурное значение.....	106
1.4. Теолингвистика и теолингвистический подход к изучению языка.....	147
Выводы	160
Глава 2. Духовные эпистолярные тексты русского православного монашества в свете современной теории жанров	166
2.1. Теория жанров на современном этапе и эпистолярная словесность (краткий очерк).....	166
2.2. Духовный эпистолярный русский православного монашества в отношении к жанроведческой составляющей теории церковно-религиозного стиля.....	195
2.3. Духовный эпистолярный русский православного монашества в контексте современного изучения жанров документальной литературы.....	202
2.4. Модель описания эпистолярных жанровых форм церковно-религиозного стиля.....	205
Выводы	221

Глава 3. Типология жанровых форм духовного эпистолярного русского православного монашества XX – начала XXI века и их риторико-стилистическая организация.....	224
3.1. Речевой жанр «духовное письмо»: общая характеристика.....	224
3.2. Субжанр «духовное письмо-поучение».....	280
3.3. Субжанр «духовное письмо-беседа».....	325
3.4. Субжанр «духовное письмо-полемика».....	348
3.5. Субжанр «духовное письмо-травелог».....	376
3.6. Субжанр «духовное письмо-воспоминание».....	400
3.7. Субжанр «духовное письмо-слово».....	413
Выводы.....	435
Глава 4. Этикетные речевые жанры в субжанрах духовного письма.....	442
4.1. Теоретические основания изучения речевого этикета духовных эпистолярных текстов.....	442
4.2. Речевой жанр «обращение».....	469
4.3. Речевой жанр «приветствие».....	472
4.4. Речевой жанр «прощание».....	474
Выводы.....	483
Заключение.....	484
Источники.....	495
Список использованной литературы.....	499

ВВЕДЕНИЕ

Диссертационное исследование посвящено комплексному изучению, выявлению, описанию и определению типологических составляющих духовного эпистолярия русского православного монашества XX – начала XXI века, систематизации духовных эпистолярных жанровых форм монашеской словесности на религиозно-философском, лингвостилистическом и риторическом основаниях.

В конце XX – первом десятилетии XXI века вышел в свет ряд работ по церковно-религиозному стилю¹ русского литературного языка [Крысин, 1994, 1996; Крылова, 2000, 2003; Гольберг, 2002; Прохвятилова, 2006; Листрова-Правда, Расторгуева, 2006; Мишланов, Худякова, 2008]. В течение последовавших за появлением первых трудов лет определялся лингвистический статус данной функциональной разновидности языка; позже началось изучение отдельных жанров церковно-религиозного стиля (проповеди, молитвы, акафиста, ряда других) с их подробным описанием; постепенно создавалась достаточно стройная картина хорошо организованной функционально-стилистической подсистемы, соотносящейся с религиозной формой общественного сознания – христианством. Сегодня церковно-религиозный стиль – активно изучаемая область функциональной стилистики; в статьях и диссертационных работах, связанных с проблематикой «нового»² функционального стиля, отражаются результаты исследования различных типов текста, особенностей функционирования разнообразных языковых единиц в православной религиозной коммуникации, основных тенденций развития языка православной сферы, индивидуальных авторских стилей церковных писателей и многого другого. Однако без достаточного внимания пока остается монашеская словесность, хотя она наиболее показательна с точки зрения исследования особенностей церковно-

¹ Первоначально именовался религиозно-проповедническим.

² Церковно-религиозный стиль, несомненно, существовал и раньше, однако как часть системы функциональных стилей русского языка не рассматривался.

религиозного стиля. Произведения, созданные в иноческой культуре, несут в себе идеи христианства с предельной точностью и дают больше возможностей для выявления ценностно-смысловой и языковой специфики текстов церковно-религиозного стиля. В предлагаемой работе духовные эпистолярные произведения, написанные иноками, рассматриваются как составляющая русской православной монашеской словесности, с учетом специфики мировоззрения авторов, уникальной идейности их творчества, культурной исключительности и своеобразия речевого общения в иноческой среде. В теоретической части исследования представляется методика анализа церковно-религиозного аргументативного текста³ (каковыми являются находящиеся в центре внимания духовные письма). В практической части посредством риторико-стилистического анализа текстов по разработанной жанровой модели и построения типологии жанровых форм духовного эпистолярного русского православного монашества подтверждается применимость разработанной теории, выдвигается риторико-стилистическая концепция русского духовного эпистолярного текста.

Основные проблемы, которые решаются в работе, связаны с определением места и роли монашеской словесности в пространстве церковно-религиозного стиля, дифференциацией и систематизацией церковно-религиозных жанров, исследованием того, каким образом религиозно-христианское мировоззрение влияет на речевую практику, элокутивную организацию письменных текстов.

Актуальность исследования определяется необходимостью лингвистического изучения текстов монашеской словесности как особой области русской духовной культуры, неразработанностью вопроса о ее статусе, общекультурной значимости исследования особенностей мировоззрения монашествующих христиан и репрезентации утверждаемых в их произведениях идей православия, важностью дальнейшей разработки формирующейся в настоящее время теории церковно-религиозного стиля, развития теолингвистики.

³ Направленного на убеждение текста, в котором эксплицитно или имплицитно присутствуют тезис, аргумент(-ы), зачастую – вывод.

Кроме того, актуальность изучения сочинений писателей-монахов связывается с обозначением в современной науке той роли, которую иночество на протяжении более чем десяти столетий играло в развитии и сохранении культуры, формировании государственности, сохранении целостности общества, становлении, а затем – развитии образования и науки на Руси и в России, укреплении экономики, утверждении института Церкви. Духовный эпистолярный – важнейшая часть письменного наследия русского православного иночества. Как минимум с XV века на Руси духовные письма и послания, активно функционируя в религиозной речевой сфере, используются с проповедническими целями. Духовный эпистолярный текст становится проповедью христианской веры, проводником православной идейности, через него церковный писатель утверждает вероучительные истины, разъясняет учение Иисуса Христа, ведет по пути спасения души, наставляет, поучает и утешает, укрепляет в вере своих учеников. Изучение духовных эпистолярных произведений столь же необходимо, сколь и исследование одного из центральных жанров церковно-религиозного стиля – проповеди, по отношению к духовным письмам и посланиям являющегося прототипическим. Описание жанровых форм, бытующих в эпистолярной коммуникации православного монашества XX – начала XXI века, с подробным лингвистическим анализом текстов, рассмотрением их риторической организации, этикетных особенностей, выявлением специфических жанровых черт, рассмотрением жанровых разновидностей и их систематизацией, – все эти составляющие проведенного исследования соответствуют направленности разработок современных филологов, изучающих церковно-религиозный стиль и его жанры. Большой интерес современных российских лингвистов к жанру письма, то количество работ, которое в течение последних десятилетий публикуется по темам, связанным с частной перепиской, эпистолярными литературными произведениями, также свидетельствует об актуальности предпринятого исследования. Помимо сказанного, актуальным работу делает использование трансдисциплинарного подхода, особенностью которого в данном

исследовании является применение комплекса понятий из разных областей гуманитарного знания: лингвистики, теологии и культурологии.

Степень разработанности темы исследования.

Анализ литературы по вопросам, связанным с филологическим изучением текстов русской церковно-религиозной эпистолярной культуры, показал, что научные изыскания в этом направлении ведутся, но находятся на начальном этапе, а степень разработанности темы эпистолярной коммуникации в среде православных верующих (белого и черного духовенства, а также мирян) с позиций лингвистики пока недостаточно высокая. Духовное письмо – основной эпистолярный жанр церковно-религиозного стиля – рассматривался с позиций литературоведения В. В. Кашириной и Т. Л. Ворониным; в основном исследователями освещалась идейная специфика жанра [Каширина, 2007а, 2007б; Воронин, 2007]. Древне- и старорусские эпистолярные тексты XI–XVII веков становились объектом исследования в диссертации и статьях белорусского лингвиста О. В. Зуевой [Зуева, 2009а, 2009б, 2009в]. Церковное послание (именуемое также духовным и церковно-религиозным) как текст, представляющий собой открытое письменное обращение церковного деятеля (часто – патриарха, митрополита) и как церковный документ исследовался И. Ю. Ярмульской [Ярмульская, 2006а, 2006б]. К жанру церковного послания также обращались лингвисты Со Ын Ён, И. В. Бугаева, Е. И. Сарин, Д. Д. Смирнова, Л. И. Журова, Л. П. Плеханова, Е. Н. Азначеева и Ю. В. Мамонова; в работах этих авторов функционирование жанра церковного послания рассматривалось на материале русского литературного языка [Со Ын Ён, 2000; Бугаева, 2005; Сарин, 2014, 2016; Смирнова, 2016; Журова, 2017; Плеханова, 2017; Азначеева, Мамонова, 2019]. Анализировался жанр церковного послания и применительно к творчеству отдельных авторов – писателей-монахов прошлого; в основном внимание направлялось на эпистолярные литературные памятники Древней Руси [Каравашкина, 2000; Подтергер, 2000; Антонова, Никищенко, 2010], иногда – на раннехристианские

послания III–VIII веков [Ковалец, 2008]. В современном российском языкознании появляются работы, в которых повествуется и о бытовании жанра послания в католической культуре [Бондарко, 2008; Анисимова, 2016]. Обращает на себя внимание то, что сегодня в российской филологии образовался круг посвященных посланию трудов, материалом исследования в которых являются произведения церковных писателей прошлых веков (в основном древнерусского периода отечественной литературы [Ильин, 1998; Антонова, 1999; Антонова, Никищенко, 2010; Лончакова, 2012; Сарин, 2016]). Однако тексты посланий в данных исследованиях зачастую рассматриваются вне их отношения к церковно-религиозному функциональному стилю / монашеской словесности, хотя некоторые авторы и стремятся связать особенности языка и стиля произведений с особым мировоззрением авторов и их принадлежностью к монашеской культуре. Вписывание эпистолярных памятников прошлого в сферу жанров церковно-религиозного стиля и в монашескую словесность как литературную систему – важные цели будущей филологической работы российских исследователей. Еще одна проблема в изучении церковного послания связана с тем, что некоторыми исследователями не разграничиваются термины «послание» и «письмо»; такое, возможно и невольное, отождествление, синонимизация терминов создает дополнительные трудности при изучении духовного эпистолярия. Конечно же, разграничение церковного (духовного) послания и духовного письма необходимо, осуществлять его нужно последовательно, прежде всего, исходя из критериев «публичное/частное», «официальное/неофициальное».

Что касается исследования всего комплекса эпистолярных жанровых форм церковно-религиозного стиля и его отдельных составляющих, то здесь можно говорить об определенной степени изученности церковного послания. Тем не менее есть лакуны: данный жанр может быть более подробно рассмотрен в риторическом аспекте (с анализом аргументации, выявлением ее особенностей), в лингвопрагматическом аспекте (с классификацией стратегий, выявлением тактик), в лингвокультурологическом аспекте (с рассмотрением ценностных

интенций). Остаются в малой степени разработанными вопросы эволюции жанра церковного послания. Духовное же письмо как особый тип текста, обычно имеющий конкретного адресата – верующего христианина (христиан) и содержащий религиозные христианские смыслы, остается на сегодняшний день не изученным с лингвистических позиций (риторических, стилистических, лингвопрагматических и иных). Не исследованы и разновидности этого типа эпистолярного текста, жанровое наполнение их структуры, включаемые в письма различные типы текста (в частности, такие этикетные речевые жанры, как *приветствие, обращение, прощание, совет, просьба, благопожелание, извинение, утешение* и другие). В изданной нами в ходе работы над диссертацией научной монографии «Речевой этикет русского духовного письма» представлены результаты изучения речевых жанров *приветствие, обращение, прощание, совет* [Смолина, 2018б]. Круг же этих жанровых явлений настолько широк, а бытование столь специфично, что работа по изучению каждого из них может стать самостоятельным исследованием.

Поскольку церковное (духовное/церковно-религиозное) послание описано авторами двух диссертационных исследований⁴, а также по причине малой представленности этого жанра в избранном для изучения фактическом материале, внимание в предлагаемой работе сосредоточено на духовном письме – как жанровом феномене церковно-религиозного стиля и ведущем жанре монашеской словесности. Выявленные в ходе настоящего исследования разновидности жанра духовного письма – *поучение, беседа, полемика, травелог, воспоминание, слово* – можно рассматривать как самостоятельные, весьма специфичные жанровые формы. Результаты их исследования не представлены в работах других ученых; перечисленные жанровые явления не изучены в современной лингвистической науке как отдельные единицы и не включены в жанровую систему русской словесности. В этом отношении предлагаемое вниманию диссертационное

⁴ Со Ын Ён. Речевой жанр современного церковно-религиозного послания: дис. ... канд. филол. наук. – М., 2000. – 188 с.; Ярмульская, И. Ю. Духовное послание в документоведческом и стилистическом освещении: дис. ... канд. филол. наук. – Волгоград, 2006б. – 167 с.

исследование призвано заполнить существующую лакуну в изучении всего комплекса духовных эпистолярных текстов частного характера, адресованных конкретному человеку / людям (а также включаемых в его структуру речевых жанров *совета, утешения, приветствия* и некоторых иных), и духовных эпистолярных текстов, имеющих коллективного адресата (в духовном письме-слове).

Говоря о степени разработанности темы эпистолярной коммуникации в среде христиан, укажем на защищенную в Университете Сан-Паулу (UNESP) диссертационную работу, посвященную риторике и поэтике «Духовных писем» португальского проповедника и поэта, ученого монаха XVII века Антониу даш Шагаша «O conselheiro/orientador espiritual Frei António das Chagas nas Cartas Espirituais»⁵ [Nogueira, 2019]. В контексте проводимого исследования этот труд представляет интерес, поскольку в нем осуществлена одна из немногих попыток анализа духовного письма как самостоятельного явления литературы. В диссертации на материале 380 текстов, написанных Антониу даш Шагашем (Антониу да Фонсека Соаресом) с 1662 по 1682 год, автор анализирует особенности эпистолярной духовной прозы, выявляет характерные для нее риторические формы, особое внимание уделяя специфике религиозного содержания произведений, миссионерским интенциям церковного писателя.

В фокусе настоящего исследования находится риторическая организация и речевой этикет субжанров⁶ духовного письма, выделенных при анализе фактического материала, а также их стилистические особенности. Большое значение при описании духовного письма-поучения, письма-беседы, письма-полемики, письма-травелога, письма-воспоминания, письма-слова приобретает рассмотрение особенностей аргументации и элокутивной организации текстов, поскольку они являются риторическими. В отдельных параграфах

⁵ «Духовный наставник/советчик Антониу даш Шагаш в «Духовных письмах»».

⁶ Термин *субжанр* в данной работе используется в значении *разновидность жанра, жанровая вариация*. Такое понимание, в частности, отражено в работах Т. В. Ицкович, изучающей жанры церковно-религиозного стиля, рассматривающей в кандидатской и докторской диссертациях субжанры проповеди, жития, молитвы, послания [Ицкович, 2007, 2016].

(соответствующих обозначенным в названиях жанровым формам) указываются характерные для конкретного субжанра духовно-религиозные интенции автора, идейно-тематические и композиционные особенности, тропеическая и фигуративная специфика, репертуар образов, способствующих воплощению идей, рассматривается этикетное наполнение (комбинация этикетных жанров).

Объектом исследования настоящей работы является духовный эпистолярный⁷ русский православного монашества XX – начала XXI века как целостная система текстов религиозно-христианского православного содержания.

Предмет исследования – религиозно-философские, лингвостилистические и риторические особенности духовных эпистолярных жанровых форм русской монашеской словесности (духовного письма и его субжанров) XX – начала XXI века, на основе которых создается их общая типология.

В основу настоящего исследования положена следующая **гипотеза**: жанровое пространство духовного монашеского эпистолярного жанра образуется пересечением специфически организованных жанровых форм, составляющих подсистему интенционально, идейно и элокутивно связанных жанров церковно-религиозного стиля, ядром которой является духовное письмо-поучение.

Материалом исследования послужили духовные письма русских православных церковных писателей-монахов XX – начала XXI века. Анализировались письма монахини Параскевы (Матиешиной); иеромонахов: Иувиана (Красноперова), Никона (Беляева), Рафаила (Шейченко); иеросхимонахов: Анатолия (Потапова), Нектария (Тихонова). Настоятелей храмов/монастырей: игумена Никона (Воробьева), схиигумена Иоанна (Алексеева). Архимандритов: Сергия (Страгородского), Софрония (Сахарова), Иоанна (Крестьянкина), Саввы (Мажуко). Схиархимандритов: Варсонофия

⁷ Духовный эпистолярный рассматривается в работе как совокупность духовных писем – эпистолярных текстов, написанных с целью поучения, совета, наставления, убеждения, указывающих пути к спасению души и христианскому совершенствованию, отражающих внутреннюю, духовную, жизнь человека, несущих идеи христианства, то есть имеющих духовно-религиозное содержание.

(Плиханкова), Севастиана (Фомина), Иоанна (Маслова), Андроника (Лукаша), Серафима (Романцова), Виталия (Сидоренко). Епископов: Григория (Лебедева), Афанасия (Сахарова). Архиепископов: Варлаама (Ряшенцева), Никона (Рождественского), Луки (Войно-Ясенецкого). Митрополитов: Трифона (Туркестанова), Макария (Невского), Вениамина (Федченкова), Антония (Храповицкого), Иоанна (Снычева). В ходе анализа было привлечено более 4500 церковно-религиозных эпистолярных текстов.

Основные критерии, по которым определялась принадлежность произведений к жанру «духовное письмо»: эпистолярная форма⁸, духовно-христианское идейное и тематическое содержание, христианская интенциональность, специфическое языковое оформление, проявляющееся в активном функционировании в тексте христианских религионимов.

Цель исследования – выявление, описание и систематизация духовных эпистолярных жанровых форм русской православной монашеской словесности XX – начала XXI века на религиозно-философском, лингвостилистическом и риторическом основаниях.

Задачи исследования:

1. Обозначить роль русского православного монашества в развитии отечественных науки и искусства, выделить его мировоззренческие особенности, указать основные функции; рассмотреть значение монашеской словесности в становлении и развитии русской письменной культуры; обозначить проблемы, связанные с необходимостью «встраивания» русской монашеской словесности в отечественную текстовую культуру;

2. Показать роль религиозно-философского учения исихазма в формировании идеосферы духовного эпистолярия русского православного монашества XX – начала XXI века, построить его идейный тезаурус;

⁸ Изучались как реальные письма, документальные, являющиеся фактом действительности и отражающие действительность без участия вымысла тексты с реальными адресантами и адресатами, так и адресованные воображаемому собеседнику литературные письма, являющиеся имитацией эпистолярной коммуникации, содержащие художественные компоненты, которые используются при установлении и поддержании контакта. Доля последних невелика.

3. Осветить вопрос о влиянии философии исихазма на речевую практику русских православных писателей-монахов;

3. Рассмотреть особенности языковой репрезентации исихастских идей в эпистолярных духовных текстах;

4. Построить модель описания эпистолярных жанровых форм церковно-религиозного стиля;

5. Выявить основные жанровые формы духовного эпистолярия русского православного монашества XX – начала XXI века, рассмотреть их в религиозно-философском, лингвостилистическом и риторическом аспектах, обозначить доминантные черты каждой из этих форм;

6. Построить типологию основных жанровых форм духовного эпистолярия русского православного монашества XX – начала XXI века;

7. Обозначить основные языковые черты духовных эпистолярных текстов русских церковных писателей-монахов XX – начала XXI века;

8. Изучить и представить в работе этикетные особенности жанровых форм духовного эпистолярия русского православного монашества XX – начала XXI века;

9. По результатам анализа представить риторико-стилистическую концепцию русского духовного эпистолярного текста;

10. Представить духовный эпистолярный русский православного монашества XX – начала XXI века как целостную систему.

Научная новизна исследования состоит в том, что в нем впервые проводится комплексный анализ жанровых форм русского духовного эпистолярия; осуществляется их систематизация с учетом религиозно-философской, лингвостилистической и риторической специфики; обосновывается выделение субжанров духовного письма (*поучения, беседы, полемики, травелога, воспоминания, слова*), даются дефиниции выделенных субжанров и представляется их типология; предлагаются способы работы с риторически

организованным духовным текстом; выявляются этикетные интражанры⁹ духовного письма и их типы. Кроме того, определяется специфика функционирования в церковно-религиозных иноческих текстах тропов и фигур, речевых этикетных формул, выявляются языковые единицы, становящиеся стилистическими маркерами исследуемых текстов: *теонимы, агиоантропонимы, библионимы, экклезионимы, наименования лиц, связанных с христианской религиозной деятельностью, библейские и святоотеческие интертекстемы* и другие. В научный оборот вводится разнообразный языковой материал (эпистолярные тексты русских православных монахов XX века и начала XXI века), который еще не становился предметом изучения в лингвистических и литературоведческих работах. При обозначении ряда понятий, соотносящихся с ранее не исследованными риторико-стилистическими явлениями, используются новые термины. В частности, в сферу лингвистической теории и практики вводятся такие термины, как *духовное письмо-поучение, духовное письмо-беседа, духовное письмо-полемика, духовное письмо-травелог, духовное письмо-воспоминание, духовное письмо-слово*. В работе представлена созданная на основе анализа духовных писем типология этикетных речевых жанров «обращения», «приветствия», «совета», «прощания», функционирующих в церковно-религиозной эпистолярной коммуникации. К сказанному добавим, что изучение с позиций филологии русской церковной культуры XX – начала XXI века, в особенности же культуры монашеской, находится на начальном этапе, и лингвистический анализ письменного наследия монашествующих церковных писателей данного периода является поистине новым научным шагом.

Теоретическое значение диссертационного исследования определяется тем, что оно расширяет существующее знание о церковно-религиозном

⁹ Термин *интражанр* (приставка *интра-* – от лат. *intra-*: нахождение внутри, в пределах чего-либо) был введен нами ранее для обозначения *речевых жанров, входящих в состав духовного письма и становящихся его необходимыми структурными компонентами* (речевые жанры *приветствия, благопожелания, совета, просьбы, утешения, толкования* и др.). См. статью «Интертекстуальность и особенности ее реализации в духовном письме-поучении» [Смолина, 2020б, с. 45].

функциональном стиле и его жанровых формах, вносит вклад в изучение русской эпистолярной культуры и русского речевого этикета, представляет новые методики лингвистического анализа текста с учетом его религиозного характера и демонстрирует новую модель описания речевых жанров. Изучение русской монашеской культуры (в частности речевой), в данной работе выдвигающееся на первый план, для филологического знания ценно тем, что позволяет нам иначе посмотреть на зарождение и развитие отечественной словесности, сделать открытия в области ее духовного становления, увидеть ранее не исследуемые либо мало исследуемые нравственные и анагогические¹⁰ смыслы текстов русской классической литературы. Научное внимание к языку монашеской культуры особенно важно для развития таких областей, как история русского литературного языка, стилистика, риторика, история русской литературы, теолингвистика, этнолингвистика.

Практическое значение работы. Материал диссертации может быть использован в дальнейших исследованиях духовного наследия русских церковных писателей-монахов, при последующей работе по созданию типологии жанров монашеской словесности. Результаты проведенного исследования могут быть успешно применены в преподавании таких учебных курсов, как «Введение в русскую филологию», «Культура русской речи», «Стилистика русского языка», «Лингвокультурология», «Риторика», «История русского литературного языка», «История русской литературы XX века», «Филологический анализ текста».

Методы и приемы исследования: одним из основных был избран метод лингвистического описания, включающий в себя наблюдение, систематизацию и обобщение языковых фактов и позволяющий выявить лингвостилистическую и риторическую специфику анализируемых жанровых форм и функционирующих в них языковых единиц. Кроме того, использовался лингвостилистический метод, направленный на установление обусловленных экстралингвистическими

¹⁰ Под анагогическим смыслом в настоящей работе понимается сверхсмысл, который «через вещи означенные выражает вещи наивысшие, причастные вечной славе» по учению о четырех смыслах произведения Данте А. (рассматриваются в трактате «Пир»).

факторами закономерностей функционирования языковых единиц в различных сферах общения. Помимо этого, применялся метод интертекстуального анализа, направленный на выявление интертекстем в исследуемых текстах; прецедентных текстов, к которым отсылает интертекстема; на определение форм реализации интертекстуальности (цитата, аллюзия, реминисценция); выявление роли интертекстем в смыслообразовании, реализации идей текста. Одним из ведущих стал метод лингвоидеологического анализа, направленного на выявление языковых единиц, репрезентирующих главенствующие идеи всего корпуса исследуемых текстов, формирование идейного тезауруса речевого жанра духовного письма. Определение путем исследования различных теоретических источников, посвященных религиозно-философскому учению исихазма, круга его базовых идей, выявление смыслового наполнения и аксиологического значения каждой из отмеченных идей позволило показать особенности их языкового выражения и функциональную роль во всех разновидностях духовного письма. Рассмотрение способов экспликации идейной составляющей исследуемых текстов дало возможность обозначить идеи, являющиеся доминантными для всех духовных писем и характерные для отдельных субжанров. Изучение семантики ключевых слов исихастской идеосферы способствовало обнаружению и обозначению этико-смысловой специфики духовного письма, фокусированию внимания на его отличиях от иных эпистолярных текстов, освещению вопроса об отношениях между языком и религиозным мировоззрением. Именно лингвоидеологический анализ позволил показать, как религиозная философия влияет на речевую практику. Указанные методы дополнялись приемами контекстуального, компонентного, жанроведческого и риторического анализа. Важнейшим в изучении духовного эпистолярия русского православного монашества XX – начала XXI века стал метод классификации. В процессе исследования применялся теолингвистический подход к рассмотрению языковых явлений, предполагающий «изучение взаимосвязи и взаимодействия (интеракции) языка и религии» [Постовалова, 2012в, с. 55].

Методологическую основу исследования составили труды отечественных и зарубежных авторов, посвященные:

- *эпистолярной коммуникации, эпистолярным жанрам* (труды Н. В. Поньрко, Л. В. Нижниковой, Е. М. Виноградовой, У. М. Тодда, Н. И. Формановской, П. Розенмейер, Н. И. Белуновой, О. В. Зуевой, Н. А. Ковалевой, Н. В. Логуновой, А. В. Курьянович, Л. Деринга, Т. П. Акимовой, Г. Н. Горловой, Н. А. Калёновой и др.);

- *монашеству и монашеской культуре* (труды И. К. Смолича, Л. П. Карсавина, Е. Е. Голубинского, Ж. Леклерка, Д. С. Драйвера, Е. С. Харина, Д. Кларка, И. В. Астэр, Н. Е. Шафажинской, А. В. Моргачевой, Р. К. Кузахметова, А. В. Кривенко, Д. Ш. Цырендоржиевой, В. И. Петрушко, Е. В. Ткачева и др.);

- *христианской философии, в частности учению исихазма* (труды свщмч. Дионисия Ареопагита, свт. Григория Паламы, свт. Игнатия (Брянчанинова), А. С. Хомякова, архиеп. Сергия (Страгородского), В. Н. Лосского, архим. Киприана (Керна), И. Ф. Мейендорфа, Д. С. Лихачева, митр. Каллиста (Уэра), А. Ф. Замалеева, В. О. Моргачева, М. Н. Громова, игум. Петра (Пиголя), Г. М. Прохорова, В. Б. Рожковского, П. Б. Сержантова, О. А. Комкова, С. М. Шумило и др.);

- *теории речевых жанров* (труды М. М. Бахтина, В. А. Салимовского, Н. Д. Арутюновой, М. Ю. Федосюка, А. Вежбицкой, К. Ф. Седова, М. Н. Кожиной, Г. И. Богина, Т. В. Шмелевой, В. И. Карасика, Н. Б. Лебедевой, Л. П. Крысина, В. В. Дементьева, С. В. Волошиной, Т. А. Демешкиной, Е. В. Бузальской, Н. Н. Панченко, О. В. Трофимовой, Т. В. Анисимовой и др.);

- *особенностям духовной словесности, церковно-религиозному стилю, религиозной коммуникации, теолингвистике* (труды П. М. Бицилли, Р. Пиккио, Л. П. Крысина, А. К. Михальской, И. В. Бугаевой, Т. В. Ицкович, И. А. Есаулова, В. А. Степаненко, В. И. Постоваловой, А. А. Буевич, А. К. Гадамского, И. Д. Киквидзе и др.);

- *духовной эпистолярной словесности* (труды В. В. Кашириной, Т. Л. Воронина, О. В. Зуевой, М. Г. Шкуропацкой, И. Ю. Ярмульской, Е. Е. Анисимовой, И. В. Бугаевой, Л. И. Журовой, Д. В. Ореховой, Е. Н. Азначеевой, Ю. В. Мамоновой, А. С. В. Ногеёры и др.);

- *стилистике и риторике* (А. П. Квятковского, В. В. Одинцова, А. И. Горшкова, А. П. Сковородникова, Г. А. Копниной, В. П. Москвина, А. А. Волкова, Т. В. Матвеевой, А. К. Михальской, Г. Г. Хазагерова и др.);

- *русскому речевому этикету и этикетным речевым жанрам* (труды А. А. Акишиной, Н. И. Формановской, А. Г. Балакая, М. А. Кронгауза, А. И. Бирюлиной, О. В. Ивашкиной, В. Гладрова, А. Ю. Архипенковой, Т. Г. Ренц, Н. В. Шевченко, С. Л. Катаржиной, Т. И. Шеловских и др.).

Положения, выносимые на защиту:

1. Монашеская словесность в текстовом поле церковно-религиозного стиля русского языка занимает особое место, поскольку она наиболее репрезентативна как в ценностно-смысловом, так и в языковом отношении. Тексты разных жанров, созданные церковными писателями-монахами, воплощают в себе весь комплекс идей православного христианства, отражают русские религиозные ценности и мировоззрение христианина, демонстрируют следование традициям византийского православия в значительно большей мере, чем тексты немонашеских авторов. Следовательно, для изучения специфики церковно-религиозного стиля они наиболее показательны и значимы, и это обуславливает необходимость осуществления всесторонних лингвистических исследований монашеской словесности и ее жанровых форм.

2. Основой риторико-стилистической организации русских духовных эпистолярных монашеских текстов как специфического коммуникативного пространства церковно-религиозного стиля выступает идеосфера исихазма, являющегося сутью восточно-православной монашеской традиции, ядром религиозно-философского христианского православного вероучения. Идеи исихазма, который представляет собой учение о богопознании и аскетическую

практику духовного совершенствования через умное делание, связанное с работой над собой (контролем ума над страстями, хранением ума и сердца от греховных помыслов, очищением от грехов) становятся основой создания духовных эпистолярных монашеских произведений на этапах инвенции, диспозиции и элокуции. Влияние философии исихазма на речевую практику писателей-монахов более всего проявляется в лексическом воплощении древних исихастских идей, активном использовании слов и сверхсловных единиц, обслуживающих предметную область исихазма, специфических церковных этикетных формул, молитвенных, библейских и святоотеческих интертекстом.

3. Поскольку православное монашество по своей сути является исихастским, в произведениях писателей-монахов в той или иной мере всегда репрезентируются идеи, входящие в базовый идейный корпус религиозно-философского учения исихазма. То, какие идеи репрезентируются, зависит от жанровой формы. В эпистолярных текстах монашеской словесности XX – начала XXI века воплощаются идеи любви к Богу и ближним, спасения души, обожения (теозиса), следования Христу, покаяния, смирения, самоумаления (кеносиса), терпения, трезвения (неписиса), умного делания (праксиса), молитвенного делания, соборности. Конкретная жанровая форма может обуславливать репрезентацию и иных идей (воскресения, созерцания, безмолвия). Из мировоззренческих особенностей русского православного монашества, которые вербально (посредством религиозно-христианской лексики) проявляют себя в жанровых формах монашеского эпистолярия, наиболее значимы теоцентризм, христоцентризм, эсхатологизм¹¹, провиденциализм¹² и сотериологизм¹³.

4. В основе концепции русского духовного эпистолярного текста лежит религиозно-этическая парадигма, восходящая к теории исихазма и представленная в духовном наследии Иоанна Лествичника, Григория Синаита,

¹¹ Отношение к миру, связанное с представлениями о конечных судьбах мира и человека, бытия после земной жизни.

¹² Понимание происходящих событий как действия Промысла Божия.

¹³ Представление о том, что главная цель человека есть спасение души.

Григория Паламы, Паисия Величковского, Игнатия (Брянчанинова) и других исихастов. Ее выявленные особенности таковы: концепция представляет собой конструктивный подход к созданию письменного произведения, предполагающий осуществление целевого религиозно-нравственного воздействия на личность, последовательное утверждение христианских идеалов и воплощение исихастских идей; элементами концепции являются: раскрытие христианских тем; многокомпонентная композиция, включающая религиозные составляющие. В круг значимых элементов также входят: реализация духовно-религиозных интенций, важнейшая из которых – разъяснение учения Иисуса Христа; аргументация, в основе которой лежат тексты Библии и святоотеческие труды, личный духовный опыт. Существенны также принципы комбинации и организации интражанров, использования системы христианских образов, языкового оформления текста, специфика которого проявляется в употреблении религиозных терминов в смыслообразующей и аксиологической функциях.

5. Жанровые формы духовного эпистолярного русского православного монашества XX – начала XXI века составляют систему. В первую очередь благодаря тому, что они обладают сходной духовно-религиозной интенциональностью; репрезентируют идеи исихазма; отображают личный духовный опыт писателей; отличаются аргументативностью; также по причине того, что они имеют сходную эпистолярную форму и элокутивную организацию, которая предполагает интенционально обусловленное использование языковых единиц, обозначающих религиозно-христианские понятия. Система данных жанровых форм представляет собой оригинальное явление, в котором жанр духовного письма проявляет себя в различных модификациях: духовное письмо-поучение, духовное письмо-беседа, духовное письмо-полемика, духовное письмо-травелог, духовное письмо-воспоминание, духовное письмо-слово. Частью этой системы также является церковное послание – открытое письменное обращение церковного деятеля (патриарха, митрополита).

6. Уникальность духовного письма как эпистолярного жанра, входящего в жанровую систему церковно-религиозного стиля, заключается в том, что оно создается церковным писателем, адресуется верующему(-им) христианину(-ам), манифестирует основополагающие идеи христианства, содержит религиозную аргументацию, репрезентирует духовно-религиозные интенции, включает в себя интражанры с христианским тематическим наполнением, содержит апелляцию к религиозно-христианским образам, обладает такими языковыми особенностями, как наличие стилистически маркированных языковых элементов (теонимов, агеоантропонимов, экклезионимов, христианских геортонимов и подобных), элокутивов с компонентами-религионимами, единиц церковного этикета.

7. Эффективность лингвистического анализа жанровых форм духовного письма определяется использованием разработанной в процессе исследования модели, включающей в себя параметры: адресант, адресат, духовно-религиозные интенции автора, духовно-религиозная идейно-тематическая основа содержания, композиция, аргументация, лингвостилистические средства репрезентации тем и идей, репертуар смыслоконституирующих образов, набор смыслоорганизующих интражанров, комбинация этикетных речевых жанров в составе эпистолярного речевого жанра.

8. Жанровые формы духовного письма риторически и стилистически уникальны, и каждая выделяется репрезентативными чертами. Духовное письмо-поучение – дидактичностью, адресованностью духовному ученику, наличием религиозно-воспитательной установки, доминированием интенции разъяснения вероучения, выдвижением идей *обо*жения, спасения, кеносиса, активным использованием языковых единиц, обслуживающих предметную область исихазма. Духовное письмо-беседа – адресацией равному или старшему по чину представителю православного духовенства / мирянину, паритетностью корреспондентов, доминированием интенций выражения мнения по вопросам христианства, побуждения к религиозной дискуссии, выдвижением интражанров «мнение», «невывымышленный рассказ», «сообщение о себе». Письмо-полемика –

эристичностью, выдвижением религиозных и социально-религиозных тем спора, обозначением несовпадения позиций по духовным вопросам, функционированием интражанров «обличение» и «опровержение», использованием публицистической лексики. Духовное письмо-травелог – описанием миссионерского путешествия, наличием образа христианского миссионера, рефлексией автора по поводу увиденного, нарративностью, выдвижением интражанров «натурная зарисовка» и «невывымышленный рассказ», использованием географических наименований, средств передвижения и иных языковых единиц, относящиеся к тематической сфере «путешествие». Духовное письмо-воспоминание – ретроспективной организацией повествования с фиксацией первой временной границы, мемуарностью, раскрытием религиозно-социальных и религиозно-нравственных тем, фабульностью, описательностью, религиозно-христианской авторефлексией, интровертностью, использованием глаголов памяти, языковых единиц тематической группы «время». Духовное письмо-слово – обращенностью к коллективному адресату (христианам), содержанием, связанным с идейностью церковного календаря, совмещением черт литературного письма, создаваемого участвующим в богослужениях церковным писателем, и проповеди-слова, за основу которой берется идея церковного года.

9. Жанровое поле, образованное духовными эпистолярными текстами русского православного монашества XX – начала XXI века, отмечено христианской метафоричностью и аллегоричностью, специфичными своей обращенностью к образам Библии (Книг Бытия, Исхода, Царств, Пророков, Евангелий и других), религиозно-христианской интертекстуальностью (преимущественно библейской и святоотеческой), признаком которой является соотнесенность духовных писем через цитаты, аллюзии и реминисценции с Ветхим Заветом, Евангелиями, Деяниями и Посланиями апостолов, произведениями святоотеческой литературы, Псалтирью, житиями и написанными представителями разных народов Ближнего Востока, Западной и Восточной Европы молитвами.

10. Особенности этикетной организации духовных писем проявляются в церковно-религиозном характере функционирующих в них этикетных речевых жанров, отражении теоцентричности и христоцентричности мировоззрения авторов в используемых формульных языковых единицах, наличии разветвленных систем разновидностей приветствия, обращения, прощания, подписи, в том числе несвойственных иным типам писем (приветствия-интертекстемы, прощания-интертекстемы, приветствия-хайретизмы, прощания-славословия и другие).

Степень достоверности и апробация результатов.

Отдельные положения диссертации обсуждались в виде докладов на научных конференциях, семинарах и образовательных чтениях: Международная научно-практическая конференция «Коммуникативные процессы в образовательном пространстве» (КГПУ, Красноярск, 13 ноября 2015 г.); III Международная научная конференция «Естественная письменная русская речь: исследовательский и образовательный аспекты» (КемГУ, Кемерово, 21–22 марта 2016 г.); VII Международные филологические чтения памяти профессора Р. Т. Гриб «Человек и язык в коммуникативном пространстве» (ЛПИ, Лесосибирск, 22 апреля 2016 г.); Международная научно-практическая конференция «Русский язык и русская литература как фактор культурной интеграции Русского мира» (СФУ, Красноярск, 14–16 сентября 2016 г.); XIX Международная научная конференция «Русистика и современность» (ЕНУ, Казахстан, Астана, 22–24 сентября 2016 г.); XI Международная научно-практическая конференция «Актуальные проблемы изучения языка, литературы и журналистики: контаминация и конвергенция гуманитарной мысли» (ХГУ, Абакан, 23–24 ноября 2016 г.); XXI Международная научная конференция «Риторика и культура речи в современном научно-педагогическом процессе и общественно-коммуникативной практике» (Гос. ИРЯ, Москва, 1–3 февраля 2017 г.); Международная научно-практическая конференция «Язык и культура в эпоху интеграции научного знания и профессионализации образования» (ПГУ, Пятигорск, 16–17 марта 2017 г.); VII Международная научно-

методическая конференция «Межкультурная коммуникация: лингвистические аспекты» (НГТУ, Новосибирск, 29–30 марта 2017 г.); XIII Международная научно-практическая конференция «Языковые категории и единицы: синтагматический аспект» (ВлГУ, Владимир, 26–28 сентября 2017 г.); XIX Красноярские краевые Рождественские образовательные чтения «Молодежь: свобода и ответственность». Межрегиональная научно-практическая конференция (Красноярск, 15–17 января 2019 г.); IV Международная научно-методическая конференция «Слова ў кантэксте часу» (БГУ, Беларусь, Минск, 14–15 марта 2019 г.); Всероссийский научный семинар «Экология языка и современные коммуникативные практики» (СФУ, Красноярск, 23–24 апреля 2019 г.); Международная научно-практическая конференция «Творчество В. П. Астафьева в контексте национальной истории и культуры» (КГПУ, Красноярск, 29–30 апреля 2019 г.); II Международная научная конференция «Художественные традиции Сибири» (СГИИ, Красноярск, 14–15 ноября 2019 г.); XX Красноярские краевые Рождественские образовательные чтения «Великая Победа: наследие и наследники». Межрегиональная научно-практическая конференция (Красноярск, 15–17 января 2020 г.).

Отдельные этапы исследования и его результаты обсуждались на заседаниях кафедры русского языка и речевой коммуникации Института филологии и языковой коммуникации Сибирского федерального университета.

Основные результаты исследования отражены в 37 научных работах; 4 статьи опубликованы в изданиях, входящих в базу данных «Web of Science», 17 статей – в журналах, рекомендованных ВАК Министерства образования и науки РФ, издана авторская монография (*Смолина, А. Н. Речевой этикет русского духовного письма. – Красноярск, 2018. – 288 с.*). Ряд работ опубликован в сборниках материалов конференций и иных российских изданиях.

Диссертация состоит из Введения, четырех глав, Заключения, списка использованной литературы и источников.

ГЛАВА 1

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ДУХОВНОГО ЭПИСТОЛЯРИЯ РУССКОГО ПРАВОСЛАВНОГО МОНАШЕСТВА

1.1. Эпистолярная словесность как предмет изучения в современной гуманитарной науке

Эпистолярное общение – одна из наиболее древних форм человеческой деятельности, явление культуры, которое дало начало многим литературным жанровым моделям, например таким, как *роман в письмах*, *автобиографическое письмо*, *эпистолярная повесть*. Значение эпистолярной коммуникативной практики для формирования и развития социальных институтов, частной и публичной сфер жизни, различных видов искусства и, что весьма важно, для формирования государств и цивилизаций в наше время осознается российскими и зарубежными философами, историками, культурологами, литературоведами, лингвистами. В связи с этим изучение эпистолярной словесности в любом аспекте гуманитарного знания, несомненно, будет актуальным. В настоящее время существует обширнейшая литература о зарождении жанров эпистолярной словесности, их эволюции, роли переписки исторических деятелей в государственных делах, значении эпистолярного общения писателей, художников, композиторов, философов и других деятелей науки и культуры в развитии словесности как вида искусства. Ознакомление с данной литературой позволяет говорить о том, что в большей мере изучены древнейшие эпистолярные памятники письменности: Древних Греции и Рима, Персии, Египта, а также Византийской империи, Древней Руси, Европы эпохи Средневековья.

В работах исследователей, рассматривающих эпистолографию¹⁴ античной эпохи, времен Византии, европейского Средневековья, Древней Руси, указывается на социальную всеохватность искусства создания писем, роль переписки в становлении государственности, формировании культуры и

¹⁴ Под *эпистолографией* в работе понимается *литература писем* (по М. Е. Грабарь-Пассек), о чем речь пойдет далее в данном параграфе.

экономики. Авторы этих научных трудов акцентируют внимание на древности эпистолярного общения, его значимости и актуальности в наши дни, подчеркивают его социокультурную важность. В подтверждение тому можно привести цитату из работы британского ученого Р. Эрл: «Letter writing is a very ancient practice. <...> The mythical antiquity of the letter form is regularly reconfirmed by archaeological discoveries. Extensive diplomatic correspondence dating from the second millennium BC has been uncovered in Syria. These earliest letters were closely linked to the bureaucratic needs of expanding empires, but personal or familiar letters were not unknown even in very ancient times. Archaeologists have discovered thousands of such letters from New Kingdom Egypt. In the intervening centuries, letters have continued both to serve the needs of the most powerful, and to circulate among the less elevated. Letters not only facilitated the development of states and empires, but also, it is suggested, helped destroy them. Letters and letter writing not only affirmed the authority of the elite, but also provided a means of expression for more marginal members of society. A history of letters and letter writing might thus embrace virtually all of recorded history»¹⁵ [Earle, 2016, p. 1]. Исследователи эпистолярных текстов, различных традиций создания писем обращают внимание на взаимосвязь современных эпистолярных форм с теми формами, которые существовали в прошлом, указывают на важность древнейших эпистолярных практик для бытования культуры письма в современном мире, раскрывают содержательные и языковые особенности эпистолярной словесности. Кроме того, многие ученые стремятся показать вклад великих исторических деятелей (Цицерона, апостола Павла, Симеона Полоцкого, Тихона Задонского, Ф. Фенелона, А. С. Пушкина,

¹⁵ «Написание писем – очень древняя практика. <...> Легендарная древность эпистолярного жанра вновь и вновь подтверждается археологическими находками. Обширная дипломатическая переписка, датируемая вторым тысячелетием до н. э., была обнаружена в Сирии. Самые ранние письма были в первую очередь связаны с бюрократическими потребностями растущих империй, однако личная, неофициальная переписка тоже известна с давних времен. Так, в Египте археологи обнаружили тысячи подобных писем эпохи Нового царства. В переходные века письма продолжали служить различным нуждам как власть имущих, так и низших слоев населения. Вместе с тем письма не только способствовали развитию государств и империй, но и, по всей видимости, могли использоваться для их уничтожения. Письма утверждали авторитет элиты, но в то же время становились средством общения маргинальных членов общества. Можно сказать, что история писем и эпистолярного жанра охватывает практически всю документированную историю человечества».

А. Ф. Кони, А. П. Чехова и др.) в становление эпистолярной культуры, формирование эпистолярных жанров, отвечают на вопросы, кажущиеся простыми (*что такое письмо?* и подобные). Так, Л. Деринг рассуждает о культурном значении древнееврейской и раннехристианской эпистографии [Doering, 2012]. Исследователь древнеримских текстов П. Уайт рассматривает эпистолярную риторику Цицерона, фокусируя внимание читателей на том, что письма оратора послужили моделями для авторов последующих эпох. Книга П. Уайта интересна в том числе и самими текстами писем римского оратора, а также исследовательскими комментариями к ним [White, 2010]. Британский ученый Дж. Мьюр представляет подробную историю древнегреческих писем: религиозных, философских, литературных, личных и других [Muir, 2009]. Британские авторы Р. Морелло и А. Д. Моррисон в книге «Ancient Letters: Classical and Late Antique Epistolography»¹⁶ говорят о том, что переписка представляет собой весьма сложный стиль коммуникации, однако при этом они стремятся максимально полно раскрыть особенности письма как жанрового явления и смежных с ним явлений речи, используя при этом обширный фактический материал. Исследователи обращают адресата к эпистолярным текстам эллинистического Египта, новозаветным посланиям, эпистолярию Древней Греции, систематизируя изучаемые тексты тематически [Morello, Morrison, 2007]. М. Карлин и Д. Крауч представляют результаты изучения корреспонденции обычных людей средневековой Европы, выявляя основные черты обыденной эпистолярной культуры [Lost Letters of Medieval Life..., 2013].

Большую значимость имеют статьи и монографии американской исследовательницы древнейших культур и литературных памятников П. Розенмейер, особенно важны результаты наблюдений автора для практической работы с эпистолярными текстами. В одном из трудов П. Розенмейер с опорой на исследования немецкого филолога и богослова А. Дейсмана четко разграничивает

¹⁶ «Античные письма: классическая и позднеантичная эпистография».

понятия «письмо» и «послание», указывая на проблемность этого вопроса. По утверждению ученого, эти формы отличаются адресацией: у писем – частный адресат, у посланий – публичный. Кроме того, разграничение проводится по таким факторам, как естественность (частного письма) и художественность/искусность/искусственность (послания). Рассуждения П. Розенмейер вносят ясность в проблемную область изучения эпистолографии – в дифференцирование различных эпистолярных форм: «...epistle “differs from a letter as the [Platonic] dialogue from a conversation”. An epistle resembles an oration, or a drama, or a variety of other artistic literary forms. It is precisely this dichotomy between natural and artistic, lifelike and artificial, that Deissmann sees as the decisive factor separating the two modes. The epistle thus may have the form of a letter, but otherwise it is completely the opposite: it is public, its address functions merely as external ornament or pretext, and its message may be understood by a wider audience without any knowledge of the author or the nominal addressee. Deissmann thus divides letter and epistle by intent of the author (private vs. public), style (artless vs. sophisticated), and occasion (ephemeral vs. permanent)»¹⁷ [Rosenmeyer, 2001, p. 6–7].

В работе «The Study of Epistolary Narratives»¹⁸, написанной П. Розенмейер совместно с британским исследователем эпистолярной коммуникации О. Ходкинсоном, рассматриваются европейские эпистолярные традиции, раскрываются механизмы использования эпистолярной формы в литературно-художественных целях, указывается на привлекательность модели письма для литераторов, на стилистический потенциал переписки, который дает разнообразные возможности для реализации художественных замыслов. Будучи специалистами в области античной литературы, П. Розенмейер и О. Ходкинсон

¹⁷ «...послание “отличается от письма так же, как [платоновский] диалог от обычной беседы”. Послание напоминает торжественную речь, или драму, или особую разновидность каких-то иных форм художественной литературы. Именно в этой дихотомии естественного и искусственного, жизнеподобия и условности Дейссман видит ключевое отличие послания от письма. По форме послание схоже с письмом, но во всём остальном является его противоположностью: оно публично, конкретный адрес в нём – не более чем декоративный элемент или предлог, а суть его понятна широкой аудитории, даже незнакомой ни с автором, ни с условным адресатом. Таким образом, по Дейссману, послание и письмо различаются с точки зрения авторской интенции (приватная/публичная), стиля (безыскусный/изошренный) и повода написания (преходящий/вечный)».

¹⁸ «Изучение эпистолярных рассказов».

показывают первоначальные, древние опыты освоения писателями эпистолярной формы как художественной, рассуждают о зарождении жанра эпистолярного рассказа: «...epistolary form is used... as a medium for an uncommon literary phenomenon at the time – the self-contained short story. Up to this point, authors using epistolary form either embedded letters within a longer, non-epistolary narrative, or brought multiple letters together to form a collection. But in the case of the epistolary short story, the letter as narrative medium is exploited in a new way. In the absence of an established ancient form comparable to the modern short story, the epistolary medium seems to have been chosen as a suitable envelope; it was a small but very innovative step on the part of an ancient author to move from using letters to convey partial narratives within collections or longer narrative texts...»¹⁹ [Hodkinson, Rosenmeyer, 2013, p. 32].

Из работ современных зарубежных исследователей стоит отметить и некоторые коллективные труды, в которых освещается история эпистолярной коммуникации, например, книгу «Medieval Letters: Between Fiction and Document»²⁰. В ней собраны материалы конференции, состоявшейся в Италии в 2013 году. Здесь представлены исследования «Epistolary Voices and the Fiction of History»²¹ бельгийского ученого У. Вербаала, «Lettere fittizie e lettere autentiche nel medioevo italiano...»²² итальянского ученого П. Каммаросано, «Medieval Letters and Letter Collections as Historical Sources...»²³ бельгийского ученого У. Айзберта и многие другие. В предисловии к работе весьма определенно звучат мысли об исторической ценности частных писем, важности антологий писем как новых

¹⁹ «... эпистолярная форма используется... как средство реализации необычного литературного феномена эпохи – отдельного рассказа. Вплоть до того времени авторы, прибегающие к эпистолярной форме, либо включали письма в более широкое неэпистолярное повествование, либо объединяли ряд писем в сборник. Но в случае эпистолярного рассказа письмо как нарративное средство используется совершенно иным образом. Поскольку в то время ещё не существовало формы, эквивалентной современному жанру рассказа, эпистолярный текст вполне подходил для этой роли. Это был небольшой, но очень важный шаг со стороны античных авторов, отошедших от практики использования писем исключительно для передачи определённой части содержания сборника или пространного повествования...».

²⁰ «Средневековые письма: между вымыслом и документом».

²¹ «Эпистолярные голоса и вымысел истории».

²² «Вымышленные письма и аутентичные письма в итальянском Средневековье».

²³ «Средневековые письма и коллекции писем как исторические источники».

источников для изучения разнообразных аспектов жизни общества, его истории, социальных институтов, а также семьи, религии, политики [Medieval Letters..., 2015, p. 6]. Средневековые письма, привлекаемые авторами для анализа, рассматриваются, во-первых, с точки зрения их значимости для развития европейской литературы, во-вторых, с точки зрения их важности как источниковедческой базы. Учеными привлекается обширный материал, раскрываются особенности эпистолярных текстов различных по своим свойствам, авторству и сфере функционирования: женский эпистолярный; письма королевских дворов; любовная переписка; письма, имеющие государственную важность; беллетризованные письма и другие. Масштабность тематического охвата, разнообразность тенденций в исследовании писем, представленных в книге «Medieval Letters...», свидетельствует о серьезном научном интересе к эпистолографии в европейской гуманитарной науке.

Значимым, особенно в последние годы, становится востоковедческое направление изучения эпистолографии. В начале XXI века таджикскими исследователями было опубликовано несколько работ, посвященных древним эпистолярным традициям персидско-таджикской литературы, в том числе такие исследования, как «Трактат Амира Хусрава Дихлави “Эъджази Хусрави” (“Чудо Хусрава”)) и традиции эпистолярного жанра в истории персидско-таджикской литературы» Н. Мисбохиддини и «Абдулхамид Катиб и его роль в эволюции эпистолярного жанра в первые века ислама» Д. В. Шакирова [Мисбохиддини, 2009; Шакиров, 2017]. Диссертационная работа Н. Мисбохиддини интересна тем, что в ней анализируется теоретический труд, посвященный созданию писем (пособие по письмоводству). Трактаты поэта и ученого Амира Хусрава (XIII–XIV века) – источник ценных сведений по теории эпистолографии; сам факт привлечения внимания к нему научной общественности важен с точки зрения изучения литературы писем и культуры их написания. Научное внимание привлекает и то, что Н. Мисбохиддини рассматривает основные этапы развития истории эпистолярных традиций персидско-таджикской литературы до эпохи

Амира Хусрава включительно; представляет сопровождаемый комментариями стилистический анализ его трактатов (с раскрытием особенностей содержания, композиции, элокуции), показывает сущность традиций арабской эпистолографии, отмечает особенности персидско-таджикской речи на полуострове Индостан, выделяет нововведения писателя. В работе Д. Шакирова анализируются произведения одного из основоположников арабских и персидско-таджикских эпистолярных традиций, автора многочисленных посланий – государственного деятеля и писателя Абдулхамида Катиба (VIII век н. э.); рассматриваются тематика, содержание и художественные особенности написанных им эпистолярных текстов; исследуется связь творчества писателя с иранскими доисламскими традициями, влияние его эпистолярия на формирование арабоязычной и персидско-таджикской эпистолярной прозы. В плане изучения истории культуры переписки, восточных традиций создания писем интересны и полезны замечания автора о том, что во времена существования государства Сасанидов составление писем было одной из самых важных профессий, а «секретари-дабирьы относились к избранному сословию общества» [Шакиров, 2017, с. 12]. Внимание привлекают и выделенные исследователем тематические группы эпистолярных текстов Абдулхамида Катиба: письма литературного, нравственного содержания; письма, посвященные политическим темам; письма, посвященные социальным темам; письма религиозного содержания; письма, посвященные проблемам личной жизни; письма-соболезнования; письма-реляции; письма по военным вопросам [Шакиров, 2017, с. 15].

Из отечественных научных трудов, в которых освещаются вопросы эволюции русской эпистолярной культуры, следует выделить исследования филолога-медиевиста Н. В. Поньрко, особо отметив монографию «Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII вв.». В этой работе подробно рассказывается об эпистолярных памятниках древнерусской рукописной книжности [Поньрко, 1992]. Уникальность данного труда заключается в том, что в нем представлен исторический очерк развития отечественной эпистолярной словесности,

приведены оригинальные древнерусские эпистолярные памятники с переводами, даны подробные исследовательские комментарии. В частности, рассматриваются такие тексты, как «Послание епископа Даниила к Владимиру Мономаху», два послания митрополита Никифора к Владимиру Мономаху (о посте и о вере латинской), «Послание митрополита Климента Смолятича пресвитеру Фоме», «Послание Георгия, черноризца Зарубской пещеры, к своему духовному сыну», «Послание Кирилла Туровского к игумену Киево-Печерского монастыря Василию». Древний период формирования русской эпистолярной словесности представлен и в таких работах, как «Древнерусское послание XI–XIII веков...» М. В. Антоновой, «Автобиографические мотивы в эпистолярной прозе Древней Руси XVI века» Е. Г. Июльской, «Послания и поучения Феодосия Печерского...» Г. В. Никищенко, «Автобиографический дискурс в литературе Древней Руси XI–XIII веков...» Е. И. Сарина [Антонова, 1999; Июльская, 2004; Никищенко, 2010; Сарин, 2014]. О развитии русской эпистолографии XVII века, обращаясь к литературному наследию церковного писателя, богослова, поэта и переводчика Симеона Полоцкого, пишет И. А. Подтергера. В диссертации «Письма и послания Симеона Полоцкого» представлено комплексное филологическое исследование эпистолярного наследия писателя на фоне эпистолярной культуры восточнославянского барокко [Подтергера, 2000]. История древнерусской эпистолярной словесности весьма протяженного периода (с XI по XVII век) показана в исследованиях белорусского филолога О. В. Зуевой, в частности в ее диссертационной работе «Стиль эпистолярных текстов XI–XVII веков и его место в истории русского литературного языка» [Зуева, 2009а]. Более поздний этап развития – XVIII век и начало XIX века – рассматривается в работах «Эпистолярный жанр в русской литературе второй половины XVIII – первой трети XIX вв.» Н. В. Логуновой, «Эпистолярный роман: поэтика жанра и его трансформация в русской литературе» О. О. Рогинской, «Культурные мифы и утопии в мемуарно-эпистолярной литературе русского Просвещения» Е. Е. Приказчиковой [Логунова, 1999; Рогинская, 2002; Приказчикова, 2010].

О бытовании различных эпистолярных форм в русской словесности XIX века говорится в исследованиях «Константы и переменные русской “почтовой прозы” первой трети XIX столетия» И. А. Лешутиной, «Частные письма русских писателей-классиков XIX века...» Н. А. Ковалевой [Лешутина, 2006; Ковалева, 2017]. Из работ по эпистолярию XIX века следует упомянуть и исследования Н. И. Белуновой, в которых представлены результаты анализа писем творческой интеллигенции конца XIX – начала XX века: писателей, поэтов, ученых. Монография Н. И. Белуновой «Дружеские письма творческой интеллигенции...» примечательна экскурсом в историю письма как жанра; автор рассматривает античные теории письма, обращает внимание на эпистолярную культуру Средневековья и Возрождения, рассуждает об истории русской эпистолярной прозы [Белунова, 2000а, с. 3–12]. Важно обратить внимание и на труды исследователя русской эпистографии XIX века У. М. Тодда. В большей мере американским ученым-славистом изучена дружеская переписка пушкинского круга литераторов. Анализируя переписку арзамасцев, исследователь заостряет внимание на том, что их дружеские письма «в основном остались вне поля зрения многочисленных русских специалистов по стилистическому анализу» [Тодд, 1994, с. 114], при этом У. М. Тодд добавляет, что другие жанры рассматриваемого периода изучены исчерпывающе [Там же]. К важным можно отнести мысли У. М. Тодда о том, что стилистическая норма дружеских писем – разговорный язык. Об этом исследователь пишет: «Арзамасцы весьма активно использовали в письмах русский разговорный язык, о чем говорит богатство бытовых деталей и скабрзности, отпускаясь по случаю; к этому же побуждала и разговорная “норма” для письма, равно как и пожелание Карамзина авторам писать так, как они говорят. ...диалектизмы и язык фольклора редко появлялись в их письмах, за исключением пословиц, которые способствовали бы иллюзии разговора на бумаге и передавали бы общепризнанную житейскую мудрость, которая, как считал Деметрий, подходила для писем» [Тодд, 1994, с. 124]. Важны и замечания ученого о том, что инструментами «в создании иллюзии разговорной речи» становятся

лексические, синтаксические, пунктуационные средства. Об особенностях письма, связанных с его разговорным характером, У. М. Тодд говорил: «Письмо, как отмечал Греч, отличается от разговора, которому оно подражает, тем, что оно написано, а не произнесено, и тем, что в нем отсутствует экспрессия интонаций голоса и физических жестов. Арзамасцы стремились преодолеть все эти препятствия. Подобно другим эпистолографам со времен Цицерона, они изображали процесс создания письма как “разговор”, “беседу”, “болтовню”, а не только как “писание” и “сочинение”. <...> Они приносили интонации разговора, употребляя междометия и частицы, ставя вопросительные и восклицательные знаки... Вопросы, само собой, включали адресата в разговор и требовали ответа» [Тодд, 1994, с. 125]. XX и XXI века русской эпистолярной прозы представлены в трудах «Русская эпистолярная проза XX – начала XXI века...» Н. В. Логуновой и «Динамика жанрово-стилистических особенностей русского эпистолярного дискурса носителей элитарного типа речевой культуры: XX–XXI вв.» А. В. Курьянович [Логунова, 2011; Курьянович, 2013]. Краткий очерк развития русской эпистолярной культуры (от времен Древней Руси до наших дней) представлен в работе Т. М. Григорьевой «“Движущая, раскрытая исповедь”: (история русской эпистолярной культуры пунктиром)». Значимость данного исследования заключается не только в том, что оно дает возможность посмотреть в ретроспекции на историю русского эпистолярного творчества, но и обратить внимание на существующие в настоящее время проблемы, связанные с разрушением эпистолярных традиций. Автор об этом пишет: «Разрушение эпистолярного этикета ставит перед обществом задачу его сохранения как факта истории. Именно этому служит образовательный проект “Живое письмо”, который включает в себя разработку системы занятий, способствующих сохранению эпистолярной культуры» [Григорьева, 2016, с. 52].

Как видим, история русской эпистолярной словесности в некоторой степени изучена современными исследователями. Обращение к работам, в которых так или иначе затрагиваются вопросы, связанные с формированием и развитием

культуры русского письма, позволяет нарисовать определенную картину. История русской эпистолярной культуры, зарождение которой относится к XI веку, насчитывает более десяти столетий. Письмо Владимира Мономаха к двоюродному брату Олегу Святославовичу 1096 г., послание Феодосия Печерского князю Изяславу Ярославичу, написанное в 1069 году, послание митрополита Иоанна II к римскому папе Клименту III (1085 или 1086 год) – одни из первых эпистолярных текстов Древней Руси. Более всего эпистолярная словесность эволюционировала в двух направлениях. В Древней Руси XI–XIV вв. преимущественно развивалась традиция написания эпистолярных произведений назидательного характера, позже, в XV–XVI веках, но в особенности в XVIII–XIX веках, активно функционировал жанр дружеского письма. Тем не менее, следует отметить, что в то же самое время наряду с дружескими письмами и письмами-поучениями бытовали и другие формы эпистол, например: официальные деловые письма и частные бытовые письма.

Эпистолярная словесность на протяжении последних тридцати лет весьма активно изучается российскими филологами, и к настоящему времени сформировался понятийно-терминологический аппарат этой области научных исследований, существует определенное единство в дефинировании понятий, общность представлений о тех или иных явлениях эпистолярной коммуникации. Авторы более поздних работ (начиная с 2000-го года) обращаются к одному из первых исследований, достаточно полно презентующих письмо как тип текста, речевое произведение со специфическими чертами. Это диссертация Л. В. Нижниковой «Письмо как тип текста», защищенная в 1991 году. Обращаясь к данному исследованию, ученые часто цитируют фрагмент, содержащий определение письма: «**ПИСЬМО** – это тип текста, возникающий как результат речемыслительной деятельности двух коммуникантов в процессе их общения в условиях опосредованной коммуникации, исчерпывающий целевую заданность адресанта к коммуникативной ситуации и обладающий всеми сущностными характеристиками, свойственными тексту вообще» [Нижникова, 1991, с. 50].

Кроме того, исследователи обращают внимание на мысли Л. В. Нижниковой о том, что письмо есть «единица эпистолярного жанра, проникающего во все функциональные стили и в каждом из них соответствующего их основным параметрам по своей формально-содержательной структуре» [Там же]. На наш взгляд, важным является замечание автора о том, что эпистолярный текст, будучи «продуктом речевого общения и рассматриваемый в связи с параметрами акта коммуникации... в наибольшей степени испытывает воздействие фактора адресата, под давлением которого и происходит формирование языковых средств письма» [Там же]. К числу важных можно отнести рассуждения Л. В. Нижниковой о том, что многотемное по своей природе письмо обычно имеет ведущую тему, и в зависимости от того, какова она, можно выделить и тематические группы. Как наиболее представленные в коммуникативном пространстве исследователь выделяет письма интимно-дружеские, лично-деловые («ограничены рамками дома, семьи, дружеских или лично-деловых контактов») и философские, общественно-политические, литературоведческие («связаны с общественно значимой проблематикой») [Нижникова, 1991, с. 51]. Определение жанра письма Л. В. Нижниковой можно отнести к наиболее востребованным среди лингвистов. Достаточно часто лингвисты обращают внимание и на рассуждения А. А. Акишиной и Н. И. Формановской о специфике письма: «Письмо – это особый (эпистолярный) жанр речи. Оно составляется и направляется адресату с целью сообщить ему что-либо, уведомить о чем-либо. <...> Жанр письма диктует большую стереотипизированность выражений, чем устное общение, отсюда особый, свойственный эпистолярному жанру набор выражений [Акишина, Формановская, 2016, с. 3].

Весьма активно при изучении писем и переписки в российской филологии используется термин «**эпистолярный текст**». В диссертации Е. М. Виноградовой 1991 года эпистолярным именуется «...всякий текст, имеющий структурные и/или функциональные признаки письма, независимо от того, предназначается он для осуществления реальной эпистолярной коммуникации или для ее

изображения» [Виноградова, 1991, с. 5]. А. В. Курьянович эпистолярный текст определяется как «концептуально, информативно и прагматически значимое письменное речевое произведение, категориальными признаками которого считаются политематичность, стандартная структура, особая роль пресуппозиции и фактора адресатной направленности», отмечая при этом, что его **«сущностной и общепризнанной разновидностью... является письмо в многообразных текстовых вариантах реализации жанрового канона»** (выделено мной. – А. С.) [Курьянович, 2013, с. 16]. В связи с приведенным определением А. В. Курьянович укажем на то, что сопоставление различных значений терминов «эпистолярный текст», «письмо», «частное письмо», «дружеское письмо» показывает единство ученых во взгляде на особенности эпистолярных произведений. Проявляется это единство мнений прежде всего в выделении таких признаков, как **стандартность структуры, стереотипность выражений, языковая нормативность.** А. А. Акишина и Н. И. Формановская фокусируют внимание на стереотипности выражений, предопределяемых жанром письма [Акишина, Формановская, 2016, с. 3]. Н. И. Белунова говорит об использовании «ритуальных» эпистолярных элементов [Белунова, 2000а, с. 13]. Н. А. Ковалева указывает на следование «правилам языковой нормативности и речевой систематики», которые соответствуют определенной эпохе [Ковалева, 2002, с. 499]. А. В. Курьянович отмечает стандартность структуры письма [Курьянович, 2013, с. 16]. А. Ю. Иванов подчеркивает, что с диалогизмом письма связано и применение в нем набора ритуальных формул и трафаретов [Иванов, 2008, с. 80].

Лингвисты также часто оперируют термином **«эпистолярная деятельность»**, под которой понимается вид речевой коммуникации, вырабатывающей «специфические композиционно-речевые формы как для отдельного коммуникативного акта (письмо), так и для интеракции в целом (разные типы совокупности писем)» [Виноградова, 1991, с. 5]. Автор приведенного определения, Е. М. Виноградова, справедливо замечает, что «конкретное содержание эпистолярной коммуникации меняется в зависимости от

социокультурных представлений и потребностей участников; на этой основе формируются относительно устойчивые типы речевых структур» [Там же]. В рассуждениях Е. М. Виноградской о сущности и основных чертах **эпистолярной коммуникации** наиболее значима информация о том, что она является видом межличностного речевого взаимодействия, особенности которого заключаются в конкретности участников общения, их пространственной и/или временной разделенности, «конвертируемости» адресанта и адресата, письменной форме речи, реализации личных интенций, жесткой адресованности, тематическом многообразии и полифункциональности [Там же, с. 7, 10]. Е. М. Виноградова разграничивает эпистолярные жанры, которые складываются в условиях эпистолярной коммуникативной ситуации, и жанры, которые функционируют в сфере литературной коммуникации (эпистолярная повесть, эпистолярное путешествие, послание) [Там же, с. 11]. Исследователь отмечает: помимо литературных квазиписем нужно выделить такие группы: письма, совмещающие эпистолярную коммуникацию с какой-либо другой (деловое письмо); письма, совмещающие изображение эпистолярной коммуникации с ее осуществлением (дружеское литературное письмо); осуществляющие последовательно собственно эпистолярную и культурную функции (опубликованные письма) [Там же].

Востребованными при анализе писем становятся термин «**эпистола**», используемый в значении «письмо» (по-гречески «письмо» – «*επιστολή*»), и термин «**эпистолография**» – «литература писем» [Античная эпистолография, 1967, с. 4]. Лингвистами и литературоведами они обычно употребляются именно в таких значениях. Однако иногда под эпистолой может пониматься и литературное произведение (обычно стихотворное) в форме письма, в котором высказываются суждения автора по отношению к определенному предмету [Квятковский, 1966, с. 357]. Под эпистолографией может пониматься «особое направление... которое изучает теорию и практику эпистолярного стиля, архитектонику писем, средства для их написания и доставки, а также историческое содержание эпистолярного наследия» [Силаева, 2007, с. 6]. В

данной работе термины «эпистола» и «эпистолагафия» применяются в первых из указанных ранее значений, согласно пониманию, отраженному в книге «Античная эпистолагафия» коллективом авторов (Г. А. Миллер, М. Е. Грабарь-Пассек, Т. И. Кузнецова, Ф. А. Петровский, Л. А. Фрейберг, Т. В. Попова, Е. А. Беркова). Термин «**эпистолярный**» в представляемой работе используется в значении совокупность чьих-либо писем, как в трудах Н. А. Калёновой и Д. С. Лесневской [Калёнова, 2014, с. 68; Лесневская, 2017, с. 341]. Кроме того, мы прибегаем к термину «**словесность**», которая определяется В. И. Аннушкиным (в одном из пониманий) как совокупность словесных произведений (текстов), имеющих культурное значение [Аннушкин, 2014, с. 614]. Исходя из этого определения, термин «**эпистолярная словесность**» используется нами в значении *совокупность эпистолярных произведений (текстов), имеющих культурное значение.*

Говоря о степени научной разработанности понятийного аппарата для описания эпистолярных жанров, следует отметить, что определенные проблемы все же существуют. В частности, при анализе эпистолярных произведений церковно-религиозного стиля можно столкнуться с такими трудностями: некоторыми исследователями, например И. Ю. Ярмульской, о духовном послании говорится, что оно «представляет собой открытое письменное обращение иерарха Церкви к своей пастве и имеет характер наставления, поучения, входит в корпус текстов, функционирующих в сфере религии» [Ярмульская, 2006а, с. 27]. Посланиями / духовными посланиями называются и эпистолярные тексты церковных писателей первых веков христианства (в частности апостола Павла) и более позднего времени, адресованные пастве или же конкретным лицам. Иногда термин «послание» используется как синонимичный термину «письмо». О разграничении этих понятий уже говорилось ранее, однако следует подчеркнуть, что синонимия терминов в настоящий момент в практике анализа писем сохраняется.

Совокупность текстов, представляющих образцовую русскую эпистолярную культуру, весьма значительна по объему. На сегодняшний день достаточно хорошо изучено только частное письмо, однако еще не все его типы обозначены и описаны. В работе Н. А. Ковалевой, посвященной частному письму, об этом типе текста говорится, что он является сложной речежанровой и речеактовой конструкцией, состоящей «из комплекса речевых актов и включающей фрагменты текста различных жанров» [Ковалева, 2002, с. 16]. Давая определение жанру **«частное письмо»**, исследователь пишет: «Частное письмо представляет собой жанровую форму коммуникации, которая раскрывает в своей композитной структуре речевые особенности авторской интенции и иллокуции в изложении событий, мнений и побуждений, направленных адресату письма. Являясь жанровым представителем речевого произведения, письмо отражает культуру и языковой стиль своей эпохи, прагматику, семантику и стилистику адресанта коммуникации... это социально обусловленная конвенция языкового общения, оформленная по правилам языковой нормативности и речевой систематики своего времени» (выделено мной. – А. С.) [Там же, с. 499]. Н. А. Ковалевой выделяются такие виды частного письма, как дружеское (литературно-дружеское и дружески-деловое); семейное; салонное; частно-деловое [Там же, с. 72–73]. Результаты работы Н. А. Ковалевой по систематике частного письма могут послужить основой для дальнейшего исследования в направлении типологизации эпистолярных текстов. К выделенным типам можно добавить жанр духовного письма, дополнив систему еще одним элементом. Выявляя специфику частного письма, Н. А. Ковалева противопоставляет его литературному. Развивая эту тему, автор говорит: «частная переписка обладает конкретно-денотативным статусом, отражающим реальную действительность, реальными адресантными интенциями и иллокуциями, фатикой и конативностью как доминантными функциями эпистолы; литературному письму свойственны косвенно-денотативный статус, реально-ирреальная событийность и художественный фактор в установлении и поддержании контакта с читателем»

[Там же, с. 8]. Л. В. Нижникова о частном письме пишет, что оно «призвано поддерживать личные взаимоотношения между отдельными людьми» [Нижникова, 1991, с. 113]. Кроме того, исследователь замечает, что его содержанием «становятся... сами корреспонденты, их взаимоотношения, переживания, заботы, интересы, мысли, события и факты, так или иначе с ними связанные, сведения об общих знакомых и т. д.» [Там же]. Обращение к работам, в которых затрагиваются вопросы, связанные с функционированием частного письма, позволяет говорить о том, что ему свойственны такие отличительные черты, как естественность и непринужденность изложения, выраженная в тексте индивидуальность автора, личностная ориентированность, политематичность и полифункциональность, языковая выразительность. Помимо этого, можно говорить о таких свойствах: информирование адресата о важных жизненных событиях, чувствах, мыслях; выражение отношения к адресату и тому, что с ним происходит; следование национальным и социальным традициям частной переписки, этикетным нормам, обычаям и правилам, которые сложились между корреспондентами в процессе переписки, правилам композиционного развертывания текста. Если говорить подробнее о композиции частного письма, то можно отметить: для всех его типов характерно наличие зачина (включает обращение и приветствие); основной (информационной) части; концовки (включает прощание и подпись, часто – благопожелание).

О коммуникативной структуре частного письма подробно говорится в работах «Русское частное письмо XIX века. Коммуникация. Жанр. Речевая структура» Н. А. Ковалевой и «Основные параметры частного письма как речевого произведения...» Н. А. Калёновой [Ковалева, 2002; Калёнова, 2014]. Н. А. Калёнова определяет параметры коммуникативно-прагматической ситуации «частное письмо», группируя их как внетекстовые, обусловленные ситуацией общения, и текстовые, связанные с функционированием языковых единиц в частных письмах. К параметрам первой группы исследователь относит дистантность общения, приватность общения, характер отношений

коммуникантов (дружеские, любовные, семейные), конкурирование фатической и информативной функций; предмет эпистолярной коммуникации, длительность и отсроченность коммуникации, способ фиксации (бумага, почерк, расположение букв, рисунки и т. п.). К параметрам второй группы относятся элементы коммуникативной структуры частного письма, эмотивность, диалогичность, разговорность, политематичность [Калёнова, 2014, с. 74]. Предложенная Н. А. Калёновой модель может успешно использоваться при описании различных типов частных писем, а также при определении принадлежности эпистолярного текста к системе частных писем.

Из частных писем к наиболее изученным в российской филологии следует отнести дружеское. Ему посвящена уже упоминаемая ранее монография Н. И. Белуновой «Дружеские письма творческой интеллигенции...». Дефиниция исследователем дается такая: «**Дружеское письмо** определяется нами как частное неофициальное письменное средство общения (автора и адресата), характеризующееся достаточной содержательной свободой, наличием “ритуальных” эпистолярных элементов (обращение, подпись, а также дата, место написания) и ориентированное, как правило, на получение ответа или само являющееся ответом» [Белунова, 2000а, с. 13]. Говоря о специфике данного типа письма, определяя его лингвистический статус, исследователь обращает особое внимание на диалогизацию, о которой, в частности, пишет: «Диалогизация является... доминантной категорией текста дружеского письма, поскольку **основная функция дружеского письма как жанра – осуществление общения между автором и адресатом** (выделено мной. – А. С.) [Там же, с. 45]. Диалогизация определяется Н. И. Белуновой как «маркированность диалогичности в письменной речи, отражающая ее двуначалие (адресант – адресат), представленное системой синтаксических адресантных средств («Я-сфера») и системой синтаксических адресатных средств («Ты-сфера»), репрезентирующих факт личностно ориентированного характера общения [Там же, с. 14]. Здесь попутно заметим, что о диалогической природе письма говорили

также А. А. Акишина и Н. И. Формановская: «...**письмо нельзя назвать монологом в полном смысле, так как наличие конкретного адресата, а главное – предполагаемого его ответа вызывает и диалоговые формы общения (приветствие, прощание, обращение и т. п.)** <...> Дистантность “собеседников” во времени вызывает необходимость напоминания адресату о поставленных в его письме вопросах, о возвращении к темам, уже ранее названным (*Ты спрашиваешь, как я живу...*), то есть опять-таки письмо выделяется как жанр диалогическо-монологического текста» (выделено мной. – А. С.) [Акишина, Формановская, 2016, с. 4]. Значимыми являются выводы Н. И. Белуновой о принадлежности письма как жанра к тому или иному функциональному стилю (функциональным стилям), его модификациям в зависимости от того, в какую речевую сферу жанр письма попадает, вариантности его стилевой отнесенности. «Если рассматривать жанр в качестве разновидности функционального стиля, – пишет Н. И. Белунова, – то следует признать, что эпистолярного жанра не существует. Поскольку нет эпистолярного стиля, нет и эпистолярного жанра как разновидности данного стиля» [Белунова, 2000а, с. 30]. Далее в рассуждениях о стилевой отнесенности письма автор пишет: «...если учесть, что **в различных типах писем актуализируются различные системы языка**, то, очевидно, определенные типы писем можно рассматривать как жанр. Однако не как эпистолярный жанр, а жанр соответствующего функционального стиля» [Там же]. Обращаясь к трудам Л. В. Нижниковой, И. Р. Гальперина, О. Б. Сиротининой, ученый добавляет, что экстралингвистические и собственно языковые особенности письма реализуются в рамках соответствующих функциональных стилей: деловое письмо следует рассматривать как жанр официально-делового стиля, художественное – как жанр художественной литературы и т. д. [Там же]. Эта точка зрения представляется верной: логично (как следует из приведенных рассуждений), учитывая экстралингвистическую и языковую специфику, относить тот или иной жанровый тип письма к определенному функциональному стилю.

Многими исследователями рассматривается вопрос о **функциях** писем. Н. А. Ковалева, анализируя частные письма, замечает, что для всех его видов характерны «когнитивная, фатическая и конативная функции» [Ковалева, 2002, с. 73], при этом исследователем указывается, что они «являются базовыми для эпистолярного общения» [Там же]. Н. А. Ковалева раскрывает сущность данных функций: «Когниция представляет информацию о фактах реальной действительности, приводит читателя к знанию и пониманию информации сообщения. <...> Когнитивная функция эпистолярного текста связана с объективно-субъективной модальностью, определяющей способ изложения содержания письма. Фатика реализует общение между адресантом и адресатом в сфере контактоустановления, контактоподдержания и прекращения контакта. Она... является базисной для частного письма, поскольку ее целью является завязывание, продолжение и прекращение эпистолярного общения. Конативность определяет ориентацию послания к конкретному адресату, она призвана воздействовать на его сознание, психику, эмоции. Эта функция отражает авторские целеполагания, предписания и внушения и склоняет читателя письма к адекватному восприятию содержания и желаемой реакции» [Там же, с. 73–74]. Из иных функций частного письма Н. А. Ковалева выделяет функции апелляции, экспрессии, демонстрации и этикета [Там же, с. 74]. Е. М. Виноградова, говоря о функционировании письма, акцентирует внимание на том, что частные письма, основной функцией которых является коммуникативная, при опубликовании могут выполнять и культурную функцию [Виноградова, 1991, с. 11]. Исследователь также рассматривает вопрос о возможности реализации письмом и любой иной эпистолярной формой литературной функции. В рассуждениях об использовании письма в литературных целях исследователь выделяет и способы такого использования. Они таковы: построение литературного произведения в форме письма, а также на основе сложных эпистолярных структур; задействие в литературном произведении эпистолярного инклюзива; построение макротекста из эпистолярных компонентов (отрывков из подлинных

или вымышленных писем) [Виноградова, 1991, с. 12]. Об эпистолярном инклюзиве – письме как композиционной части иного текста – говорится в работе О. Ю. Кустовой «Письмо как самостоятельный текст и как композиционная часть художественного произведения...» [Кустова, 1998]. Т. П. Сухотерина, рассматривая эпистолярное наследие эпохи Великой Отечественной войны, помимо свойственных всем письмам коммуникативной функции и часто отмечаемой филологами информативной функции, выделяет мемориальную (памятниковую, документальную) функцию фронтового письма. Рассуждения о ней Т. П. Сухотерина сопровождает комментарием: «В текстах фронтовых писем содержится ценная информация о событиях, участниками которых были авторы писем, о фронтовой повседневности, о людях, о жизни в пределах линии фронта. Кроме этого, “солдатские письма позволяют восстановить образ жизни и мыслей, чувства и надежды наших отцов и дедов, защищавших Родину в годы Великой Отечественной войны”²⁴» [Сухотерина, 2014, с. 251]. Здесь можно заметить, что мемориальную функцию могут выполнять и иные типы писем, в которых так или иначе описываются исторические события, в частности это можно сказать о духовных письмах. О. П. Фесенко при жанровом анализе дружеских писем, указывая на то, что полифункциональность является жанровым признаком письма и что зачастую в научной литературе выделяется пять функций эпистолярного дружеского текста, подробно рассматривает каждую из них в следующем порядке: коммуникативная (функция общения); информативная (функция сообщения); прагматическая (функция воздействия); экспрессивная (функция самовыражения); фатическая (контактоустанавливающая) [Фесенко, 2006, с. 208].

Как отдельное направление в изучении разных типов писем (но в основном – частных) можно выделить исследование **эпистолярного этикета**. Вопросы, связанные с бытованием единиц этикета в письмах, обсуждаются в трудах С. Л. Катаржиной, Т. П. Сухотериной, А. Л. Черняевой, А. А. Ресенчук и М. Ю. Рябовой, Л. В. Алешиной, А. А. Акишиной и Н. И. Формановской,

²⁴ Здесь цитируется работа В. Каляева «Фронтовые дневники и солдатские письма».

А. Н. Смолиной [Катаржина, 2001; Сухотерина, 2004; Черняева, 2008; Ресенчук, Рябова, 2013; Алешина, 2015; Акишина, Формановская, 2016; Смолина, 2016а, 2017б, 2017в, 2018б]. Внимание исследователей в основном сосредоточено на особенностях функционирования этикетных речевых жанров и формульных единиц этикета, их стилистической роли.

1.2. Сущность православного монашества и его роль в развитии русской культуры

1.2.1. Монашество как социальный институт и культурное явление

Жизнь и творчество русского иночества, русская православная монашеская культура, важнейшей составной частью которой является монашеская словесность, стали активно изучаться российскими учеными в последние десятилетия. Более всего исследователи касаются тем, связанных с влиянием русского православного монашества на развитие отечественной литературы, философии, живописи, музыки, науки, а также на формирование системы ценностей русского государства и русского народа. Помимо этого, философы, культурологи, филологи обращаются к вопросам, связанным с определением сущности православного монашества как социокультурного феномена, выявлением его культурных особенностей, традиций, творческого диапазона. Ученых также интересуют специфика монастырской жизни, роль монастырей в экономике и политике Средневековья, взаимоотношения монастырей и внешнего мира, деятельность старцев (духовных наставников-монахов), зарождение и развитие старчества как особой формы пастырства. Некоторые ученые пытаются проводить реконструкцию мировоззрения древнерусского иночества и его образа жизни.

В рамках настоящего диссертационного исследования прежде всего необходимо сосредоточить внимание на рассмотрении особенностей мировоззрения монашествующих христиан, поскольку именно специфические мировоззренческие структуры существенным образом влияют на речевую

практику иноков. Понимание этих особенностей дает изучение исследований богословов, а также ученых, работающих в других областях гуманитарного знания, сферой интересов которых является христианское монашество. Первое, с чем следует определиться, – это дефиниция. **Монашество** в христианской традиции есть «особый образ жизни, имеющий целью достижение спасения и наиболее полное воплощение в жизни евангельского идеала, при котором христианин посвящает свою жизнь молитве, исполнению евангельских заповедей и борьбе со страстями, при этом удаляется от мира, т. е. отказывается от богатства, семьи и, как правило, переселяется на жительство в монастырь», – такое определение дается в современной «Православной энциклопедии» [Ткачев, 2017, с. 567]. К основным чертам, отличающим монашество от иных форм аскетизма, автор определения, филолог Е. В. Ткачев, относит: удаление от мира и общества, целомудрие, аскетические упражнения наряду с молитвой, постом, физическим трудом, бдением (бодрствованием как воздержанием от сна / бодрствованием как состоянием активизации внимания, связанным с аскетическим деланием) [Там же]. Из особенностей жизни монахов исследователь выделяет то, что принявшие постриг «посвящают большую часть своего времени общению с Богом в молитве, а не заботам о житейских нуждах, неизбежных для семейных людей» [Там же]. Говоря о монастырской жизни, Е. В. Ткачев обращает внимание на формирование института духовного наставничества, выработку общих правил в отношениях между монахами внутри монастыря, фиксацию правил в уставах, регламентирующих вступление в монастырь, прохождение испытательного срока, распорядок дня иноков, их обязанности, меры воздействия за нарушение устава, внешний вид и иное [Там же].

Исследователем А. В. Моргачевой, посвятившей несколько работ изучению влияния монашества на универсалии русской культуры, данное явление определяется так: «Монашество – это особая религиозная группа, всецело посвятившая жизнь Богу, которая характеризуется следующими признаками: уходом от мира (в духовном понимании); принятием обетов как подтверждением

решимости вступления на избранный путь; аскетическим образом жизни, мистической настроенностью» [Моргачева, 2011, с. 15]. О духовно-нравственной сущности иноческой жизни, ее векторе А. В. Моргачева пишет: «Парадигма духовности, связанная с восстановлением образа и подобия Бога в себе по благодати Христовой, пронизывала всю жизнь русского монашества, которую оно призвано было освятить. <...> В духовной жизни русского монашества отчетливо прослеживались такие компоненты, как религиозный опыт, самосовершенствование, аскетизм и милосердие...» [Там же, с. 10, 11]. Под самосовершенствованием при этом автором понимается сознательно-волевое стремление к достижению святости, основанное на прохождении христианином последовательных этапов, ведущих к ней. Под аскетизмом – образ жизни, при котором главной духовной интенцией человека становится стремление к совершенству (в христианском понимании: достижение *обо*жения и спасения, прежде всего через исполнение евангельских заповедей) и для которого характерны сознательное преодоление греховного начала, препятствующего движению к духовному восхождению, и укоренение нравственных качеств, способствующих ему. Автор при этом замечает, что аскетизм важен не сам по себе, а как «средство к приобретению внутренней целостности» [Там же, с. 11]. Милосердие автором понимается как деятельное чувство сострадания, основой которого является отношение к человеку как к образу и подобию Божию, осознание взаимосвязи любви к Богу и ближнему [Там же, с. 12].

В более раннем источнике – научном труде Е. Е. Голубинского «История Русской Церкви» (1901 г.) – монашество определяется как «исключительный подвиг служения Богу посредством добровольного отречения от этого мира (от его дозволенных попечений, радостей и утех)» [Голубинский, http://www.odinblago.ru/golubinskiy1_2/3_4]. «Как подвиг духовный, – замечает автор, – оно есть подвиг очищения духа от помыслов земных и устремления его исключительно к Богу; как подвиг телесный оно есть (после отречения от всего

земного) подвиг лишений и скорбей (подразумевается, конечно, добровольно на себя налагаемых)» [Там же].

В работе «Монашество в средние века» (1912 г.) историка-медиевиста и религиозного философа Л. П. Карсавина о монашестве говорится как об исторической форме осуществления аскетического идеала, в основе которого «лежит дуалистическое мирочувствование и, в более развитом виде его, – миропонимание» [Карсавин, 2013, с. 2]. Высказывая мысли о дуалистическом мирочувствовании монашествующих христиан, Л. П. Карсавин обращает внимание на то, что любой вид дуализма (в противопоставлении добра и зла, духа и тела и т. п.) со всей необходимостью приводит к аскезе. Здесь же ученый указывает на такие важные черты монашеской жизни, как духовные упражнения и самовоспитание, вписывая их в аскетические практики: «В этом смысле всякое самоупражнение, духовное самовоспитание, достигаемое путем воздержания от ряда своих желаний или путем устремления к добру (благодаря чему многие желания отпадают сами собой), уже будет аскезой» [Там же].

Обобщение трактовок термина «монашество» позволяет увидеть: это явление может пониматься как образ/способ жизни, религиозная группа, историческая форма христианства. В богословских работах говорится и о понимании монашества как социального института: «Монашество – это многогранный институт с точки зрения своего внутреннего устройства... и с внешней точки зрения, если рассматривать его историю в контексте истории Церкви» [Дионисий (Шлёнов), <https://imonspb.ru/wp-content/uploads/2015/03/monastiri-i-monashiestvo.pdf>]. В философских трудах монашество может быть представлено как социокультурное явление, при этом ученые, основываясь на работах богословов, при рассмотрении его специфики обращают внимание на обеты как на те обязательства, которые формируют образ монашества, его сущность. «Монашество представляет собой социокультурное явление, – пишет И. В. Астэр, – сущность которого находит свое выражение в одной из религиозных форм организации жизни людей, принявших на себя ряд

обязательств, прежде всего, обета нестяжательства, воздержания, подчинения, и объединенных специфическим мировоззрением, ценностями, нормами и практиками» [Астэр, 2009, с. 7]. Под монашеством, несомненно, можно понимать и образ жизни, и религиозную группу, и исторически сложившуюся форму одной из монотеистических религий – христианства, и социальный институт. Во всех случаях как основные его отличительные черты будут выделяться: уход (удаление/отречение) от мира, безбрачие и целомудрие, аскетизм, понимаемый как стремление посвятить свою жизнь Богу, совершенствоваться нравственно и духовно, исполняя евангельские заповеди, прилагая усилия в стяжании добродетелей и избавлении от греха, достижении смирения, обожения и спасения души. На аскетизме как важной составляющей феномена христианского монашества заостряется внимание в исследованиях, предметом которых становится духовный аспект его деятельности. Так, В. В. Семелёв отмечает, что в православии, признающем «совершенство» христианским требованием, аскетизм считается обязанностью, которая может осуществляться «в различных формах – в монашестве и общественно деятельной жизни» [Семелёв, 2010, с. 12]. О самом же феномене аскетизма ученый высказывается как о социокультурном явлении, «сущность которого находит свое выражение в одной из религиозных форм организации жизни людей, принявших на себя ряд обязательств, прежде всего, обета нестяжательства, воздержания, подчинения, и объединенных специфическим мировоззрением, ценностями, нормами и практиками» [Там же]. Раскрывая сущность такого явления, как монашество, необходимо обратиться к вопросу о принимаемых монахами обетах. Подробно этот вопрос рассматривается, в частности, в одной из богословских работ игумена Дионисия (Шлёнова). Говоря о последовательности произнесения обетов в чине монашеского пострига (девстве, послушании, нестяжании), игумен Дионисий отмечает, что все обеты являются христианскими добродетелями, а их принесение «основывается на отречении... от мира, которое оказывается важнейшей отправной точкой монашеской жизни» [Дионисий (Шлёнов),

<https://imonspb.ru/wp-content/uploads/2015/03/monastyri-i-monashiestvo.pdf>].

Отречение рассматривается как канон, правило и смысл монашеского жития; получение нового имени при пострижении в монашество – как символ отречения, причем оно «требуется принципиально нового отношения к имени и всем реалиям новой жизни» [Там же]. Относительно обета девства (целомудрия безбрачной жизни) говорится, что он является неотъемлемой нормой монашеской жизни, основополагающим же правилом данного обета называется девятнадцатое правило святителя Василия Великого, «требующее от монахов принесения “ясного исповедания”, т. е. обета безбрачия» [Там же]. Вторым монашеским обетом (послушание, отречение от своей воли) с первых веков зарождения христианского монашества как социального института (IV век) «требовал безусловного послушания старцу молодого инока» [Там же]. Обращая на это внимание, игумен Дионисий замечает, что послушание игумену или восприемнику является абсолютным условием для вступления в монашескую жизнь. Третий обет (бедности/нестяжания) исследователь называет самым непростым, при этом указывая на то, что в святоотеческих трудах подчеркивается его безусловный характер. Рассуждая о сущности данного обета, исследователь апеллирует к шестому правилу Двукратного собора 867 года: «Монахи не должны иметь ничего своего...» [Там же].

Толкования термина «монашество» разными исследователями, краткое рассмотрение сути принимаемых христианами монахами обетов позволяют говорить о том, что монашеское мировоззрение имеет ярко выраженную специфику. Исходя из проведенного анализа дефиниций и понимая мировоззрение как «совокупность взглядов, воззрений на окружающее, на жизнь, на мир, на ту или иную область бытия» [Толковый словарь русского языка. Т. II, 2000, с. 225], главной особенностью христианской системы взглядов следует признать теоцентризм. Подтверждением тому является и определение Е. Е. Голубинского: «монашество есть нарочитый и исключительный подвиг служения Богу» [Голубинский, http://www.odinblago.ru/golubinskiy1_2/3_4]. В

современной философии теоцентризм понимается как принцип, согласно которому **«Бог выступает в качестве истока бытия всего сущего и воспринимается в качестве уникального основания всех метафизических сущностей и жизненных смыслов»** (выделено мной. – А. С.) [Душин, <http://philosophy.spbu.ru/4327#21>]. Об особенностях теоцентрического мировоззрения писал русский философ, историк и литературовед П. М. Бицилли. Размышляя о природе духовности людей, верящих в существование Бога, исследователь отмечал, что для них «мир есть целое лишь постольку, поскольку он весь, целиком, зависит от Бога, поскольку он является его творением и его отображением» [Бицилли, 1995, с. 88]. Характеризуя духовное состояние верующих, исследователь обращал внимание на то, что в их понимании «каждый объект... служит символом высочайшего, предельного объекта, всеохватывающего единства, совершенной реальности – **Божества, которое является источником всех прочих реальностей...**»; «**всякий объект определяется только отношением к Богу**, но не отношением к другим объектам, и иерархический порядок их сохраняется лишь при условии, что иерархическая лестница доведена сознанием до конца» (выделено мной. – А. С.) [Бицилли, 1995, с. 14, 89].

Позволим себе небольшое рассуждение, связанное с анализом особенностей мировоззрения христиан-монахов и христиан-мирян. Анализ трудов, посвященных монашеству как культурно-религиозному явлению, изучение произведений церковных писателей-монахов показывают, что в иноческой среде следование христианским мировоззренческим традициям, нормам и правилам более строгое. А. В. Кривенко и Д. Ш. Цырендоржиева в этой связи отмечают, что в русских православных монастырях максимально **полно** осуществлялись религиозные идеалы. Наряду с этим авторы подчеркивают роль монашества в сохранении духовной культуры: «...монашество, будучи порожденным религией, являет себя в общей системе социума в качестве феномена духовного бытия общества, воспроизводя и обновляя духовную культуру, духовные ценности и

духовный опыт. <...> В стенах монастыря в силу относительной замкнутости его жизни формируются основные структуры сохранения и передачи культурной информации» [Кривенко, Цырендоржиева, 2015, с. 69]. Имея в виду определенную идеальность монашества (в религиозном отношении), являющегося стержнем православной культуры, институтом, в котором в наибольшей полноте сохраняются сущностные черты христианства, можно сказать, что в нем религиозные мировоззренческие особенности, в частности теоцентризм, проявляются отчетливее. Хотя несомненно, что теоцентризм является составляющей мировоззрения и воцерковленных/воцерковляющихся мирян. Занимаясь изучением произведений монашеского искусства в их связи с мировоззрением авторов, необходимо помнить: для христиан, сознательно принимающих монашеский постриг, является несомненным то, что Бог сотворил небо и землю, мир видимый и мир невидимый; Бог управляет своим творением; Богу свойственно всеведение и всемогущество; ничто не совершается без Божией воли, и христианин должен следовать ей, смиряясь и исполняя евангельские заповеди; искренняя и смиренная молитва человека к Богу имеет действенную силу; человек наделен свободной волей; по завершении земной жизни человек предстает перед Божьим судом. Кроме того, не следует упускать из виду и то, что ставший монахом христианин понимает: принятие монашеских обетов налагает высочайшую ответственность, осознает необратимость всех данных им обетов; очевидным является и то, что оставление монашества, нарушение любого из данных обещаний в иноческой среде воспринимается как тяжкий грех. Такие взгляды на мир определяют и специфическое восприятие происходящих в мире и в жизни отдельного человека событий, его поведение, в том числе и речевое. Так, например, смирение перед Богом и людьми и связанный с ним кеносис обуславливают бытование в речи монашествующих христиан кенотических единиц (слов и сверхсловных элементов, которые используются как средство умаления себя, благочестивого самоуничижения). Убежденность в существовании Бога и связанные с ней представления о мире, его устройстве, Божественном

сотворении; исповедуемые идеи (любви к Богу и ближним, спасения души и другие); аскетические идеалы, духовные ценности (истина о Пресвятой Троице, евангельские заповеди, духовный опыт церкви и другие) являются мировоззренческими детерминантами монашеской культуры.

Отличительной особенностью мировоззрения иноков, связанной с принятием монашеского пострига, также является и то, что в системе их ценностей целомудрие, безбрачие, послушание и нестяжательство занимают весьма важное место, а жизненным идеалом монашествующих является святость. Заметим, что в наши дни публикуются научные работы, посвященные всецело и исключительно специфике мировоззрения монашества и отдельным составляющим идеосферы русских иноков. Среди таких трудов следует выделить диссертацию А. А. Исакова «Философские идеи нестяжательства и “ученого монашества” второй половины XVIII века: единство и своеобразие» [Исаков, 2009]. Предметом исследования в работе является философско-религиозное мировоззрение русского монашества, отраженное в корпусе нестяжательских памятников и в произведениях русских иерархов XVIII века. Реконструируя мировоззрение русских иноков, автор выявляет идейное ядро нестяжательского мировоззрения и определяет его значимость для культуры средневековой Руси. В частности, в работе указывается на то, что в сочинениях иноков обнаруживаются важные точки соприкосновения с исихастско-нестяжательской традицией русского философствования, проявляющиеся в его сотериологической направленности, «представлении о возможности обожения или личного откровения мистического плана, обеспечивающего познание истины» [Там же, с. 15–16]. Подробно вопрос об особенностях мировоззрения русского православного иночества рассматривается в параграфе, посвященном учению исихазма, где в центре внимания находится исихастская идеосфера как релевантная для монашеского институционального дискурса.

«Мы обязаны монахам нашей историей, следственно и просвещением», — писал А. С. Пушкин в «Заметках по Русской истории XVIII века» [Пушкин, 1978,

с. 92]. Такая оценка деятельности монашествующих православных христиан дается многими российскими учеными. Один из наиболее авторитетных исследователей истории русского монашества, доктор богословия И. К. Смолич, рассуждая о причинах широкого распространения иночества на Руси и его значении, писал: «Монашество широко распространилось в Русской Церкви вследствие того, что с самого начала аскетическое учение христианства нашло живой отклик в душах новообращенных русских людей. Монашество очень быстро приобрело на Руси особое значение еще и потому, что оно несло народу образование и культуру, очагами которого становились монастыри. **Помимо исполнения своей чисто церковной миссии, монастыри оказывались вовлеченными в национально-политическую и культурную жизнь страны**» (выделено мной. – А. С.) [Смолич, 1999, с. 14]. Весьма часто ученые, особенно историки, пишут о **роли монашества в становлении русской государственности, в преодолении социальных кризисов, победах над внешним врагом**. На протяжении уже нескольких веков исследователи, обращаясь к переломным для истории нашей страны событиям Куликовской битвы и предшествовавшей ей битвы на реке Воже, а также событиям всего XIV века, отмечают, какую важную роль в них играло русское монашество и более всего – Сергей Радонежский. О национальной исторической роли преподобного Сергия, в частности, говорил выдающийся русский историк В. О. Ключевский, указывая на то, что с деятельностью этого святого связано нравственное и политическое возрождение Руси. Речь, произнесенная В. О. Ключевским на торжественном собрании Московской духовной академии 26 сентября 1892 г. в память преподобного Сергия, содержит много высказываний о значении его деяний для страны и ее культуры, в некоторых из них звучат мысли о том, что это значение не ограничивается одним XIV веком: «...духовное влияние преп. Сергия пережило его земное бытие и перелилось в его имя, которое из исторического воспоминания сделалось вечно деятельным нравственным двигателем и вошло в состав духовного богатства народа» [Ключевский, 1908, с. 30]. Несомненно,

высокую оценку В. О. Ключевский давал пастырскому и наставническому труду преподобного Сергия, роли святого в развитии русского православного монашества, возвышении авторитета иночества, привлечении верующих к жизни в монастырях и к стремлению достичь христианского идеала: «Чувство нравственной бодрости, духовной крепости, которое преп. Сергий вдохнул в русское общество, еще живее и полнее воспринималось русским монашеством. В жизни русских монастырей со времени Сергия начался замечательный перелом: заметно оживилось стремление к иночеству. <...> ...стремление покинуть мир усиливалось не оттого, что в миру скоплялись бедствия, а по мере того, как в нем возвышались нравственные силы. Это значит, что русское монашество было отречением от мира во имя идеалов, ему непосильных, а не отрицанием мира во имя начал, ему враждебных» [Ключевский, 1908, с. 23–24]. Историческая роль Сергия Радонежского и монашества XIV века рассматривается и в таких трудах современных ученых, как «Преподобный Сергий, игумен Радонежский, и созданный им монастырь (история, традиции и современность)» архимандрита Макария (Веретенникова), «Сергий Радонежский как духовный и политический лидер российского средневековья» Н. П. Макаркина, «Иноческие традиции Северной Фиваиды – преподобный Сергий Радонежский» Н. Ю. Налётовой [Макарий (Веретенников), 2014; Макаркин, 2014; Налётова, 2019]. Преодоление кризиса в духовной жизни XIV века, связанного с последствиями монгольского нашествия и ордынского ига, процесс возрождения православного монашества в середине XIV – начале XV в. и роль в этих положительных изменениях Сергия Радонежского подробно рассматриваются и в статье современного исследователя В. И. Петрушко «Преподобный Сергий Радонежский и возрождение русского монашества...» [Петрушко, 2017]. Автор сосредоточивает внимание на роли преподобного Сергия как в восстановлении уклада монашеской жизни, так и на духовном труде по возрождению монашеского делания. В этой связи В. И. Петрушко пишет: **«Как ни в какой иной сфере духовной жизни в монашестве важно преемство, передача живого опыта подвижничества**

от старцев, прошедших долгий путь монашеского делания, новоначальным инокам. Разорение большинства русских монастырей монголами и истребление их иноков привело не только к тому, что на долгие годы... запустело множество существовавших в домонгольский период древнейших обителей Руси, но и все русское монашество в целом оказалось на долгие годы погружено в состояние глубокого кризиса» (выделено мной. – А. С.) [Петрушко, 2017, с. 31–32]. Здесь попутно скажем несколько слов о **монашеском делании**, обратившись к работе историка древнерусской философии С. В. Бондаря «Антропологические воззрения св. Кирилла Туровского в контексте христианского учения о человеке». Исследователь, в частности, писал: «Наряду с деланием добра, милости, любви и других нормальных проявлений христианского деяния... верующих, в христианстве выкристаллизовалось особое, напряженное, алчущее уподобиться Христовому, направленное на себя и на мир делание. Речь идет о монашеской теории и практике. Монашеская работа над собой состояла в аскетическом “внутреннем делании”, в коренном претворении своей ветхозаветной природы» [Бондарь, 2015, с. 236]. Вспоминая о трех обетах, которые составляют сущность жизни иноков и обуславливают особенности монашеского делания, С. В. Бондарь говорит и о цели даваемых обетов, заключающейся в том, чтобы «отрешением от мира и его удовольствий, отсечением своей воли дать свободу духу и телу и всецело посвятить себя на служение Богу»» [Там же].

В различных научных работах отмечается и то, что институт монашества на протяжении всей истории развития русской православной культуры играл значимую **роль в сохранении духовных ценностей народа, целостности общества, выполнял социально значимые функции.** При этом многие авторы замечают, что монашество по своей сути есть явление идеальное. Наиболее полно вопрос о том, каким образом русское иночество влияло на разные сферы государственной жизни, раскрывается в работе Н. Е. Шафажинской. Рассматривая русское монашество как «особое проявление и высший идеал христианства, осмысленный и свободный подвиг личности в борьбе за достижение духовного

совершенства», уникальный историко-культурный феномен, ценностный ориентир на всех этапах своего развития (с X до начала XXI века) [Шафажинская, 2010, с. 5], Н. Е. Шафажинская показывает, в каких направлениях это влияние отчетливо просматривается. Автором очерчивается весьма широкий круг: сферы духовного наставничества и воспитания личности, «социального устройства общества, просвещения, возделывания и обустройства новых земель, миссионерской, административно-хозяйственной деятельности, благотворительности, науки, литературы, религиозной философии, иконописи, музыкального искусства, архитектуры» [Там же]. О сохранении исконно русской культуры, исторической роли православных монастырей в сфере социального служения, духовности и нравственности, становлении общественно-политической системы государства на примере Николо-Угрешского монастыря рассказывается в одной из работ Н. Д. Патюлиной [Патюлина, 2008].

Культурные функции русского монашества подробно рассматриваются И. В. Астэр, и как на важнейшие автор указывает на мировоззренческую, духовно-нравственную, интегративную, экологическую, коммуникативную, информационно-просветительскую, экономическую, художественно-эстетическую и компенсаторную [Астэр, 2009, с. 12]. В качестве значимой составляющей феномена монашества исследователи выделяют христианский аскетизм (подвижничество) – «ревность и сила пребывать в деятельном, путем подвигов (постничества, девства, отшельничества и др.), общении с Богом, по вере в... Иисуса Христа, при помощи благодати Божией, для обретения истинно христианской настроенности как залога к участию в Царствии Небесном» [Литвинова, 2001, с. 593]. Здесь необходимо отметить, что методом, с помощью которого осуществляется аскетическая практика, является **аскеза**. Она представляет собой связанные с усилиями воли духовные и психофизические упражнения, которые направлены на поддержание прежде всего моральной и духовной крепости, разумное совершенствование, очищение души, ее спасение; эти упражнения включают в себя покаяние, отказ от греха и борьбу с ним,

воздержание от всего, что в христианстве мыслится как греховное, трезвение²⁵ и стяжание добродетелей. «Аскеза, – как пишет С. А. Елисеев, – является... инструментом... к достижению главной цели христианской жизни – обожению» [Елисеев, 2017, с. 93], а объектом интенции в феноменологии аскезы является Бог [Елисеев, 2018, с. 44]. Кроме того, необходимо сказать, что в качестве важнейшего из принципов аскетической традиции выделяется практический принцип «перемены ума» [Думаревский, 2009, с. 164].

Нравственное воздействие старцев²⁶ на разные классы общества рассматривается в работах историка Д. Н. Демидова [Демидов, 2013]. Обращаясь к наставнической деятельности монахов XIX века, окормлявших как монашествующих, так и мирян, исследователь отмечает, что «советы и наставления старцев способствовали духовному возрождению русского народа и стали для многих основой жизни в Боге» [Там же, с. 4]. Такое же значение, по замечанию Д. Н. Демидова, имела деятельность старцев и в другие времена. О «народности» русского старчества, его влиянии, духовном воздействии на российское общество как одной из главных его особенностей говорится в работах Н. В. Шуваловой. «Являясь, по существу, чисто иноческим установлением, старчество привлекало в Оптиную пустынь тысячи мирян, совершавших паломничества с целью получить старческий совет, увидеть воплощенную святость. Старцы, духовно окормляя всех приходивших к ним, являли собой живую проповедь христианской жизни», – отмечается в исследовании, посвященном изучению духовной, социальной и экономической жизни русского православного монастыря на примере Оптиной пустыни [Шувалова, 2003, с. 27]. О том, что выразившиеся в обращении к ценностям святоотеческой культуры сущностные характеристики старчества («экзистенциальность», традиционность, открытость миру, соборность, духовно-практическая направленность) «определили доминантные черты русской культуры XIX века», высказывается

²⁵ Трезвение – внимательное отношение к своей духовной жизни, мыслям, поступкам, избегание греховных страстей.

²⁶ Русские старцы – духовные наставники-монахи; опытные подвижники, помогающие молитвой и советом.

культуролог О. Н. Ордина [Ордина, 2003, с. 7]. Глубокое влияние русских старцев на писателей и других деятелей отечественной культуры было возможным, прежде всего, потому, что многие из них пытались найти помощь в своих духовных исканиях именно у наставников-монахов, например в таких центрах православной культуры, как Оптиная пустынь. Можно вспомнить о посещениях Оптинского монастыря Н. В. Гоголем, его переписке с Оптиными старцами. Это духовное общение, безусловно, влияло на творчество писателя. Влияло и то, что Н. В. Гоголь, приезжая в Оптину пустынь, изучал святоотеческую литературу. Филолог В. А. Воропаев в связи с этим говорит: «В один из приездов в Оптину он [Гоголь] прочитал рукописную книгу – на церковнославянском языке – преподобного Исаака Сирина (с которой в 1854 году старцем Макарием было подготовлено печатное издание), ставшую для него откровением» [Воропаев, 2009, с. 8]. Вопросы, связанные с нравственным и духовным влиянием православных наставников-монахов на русское общество, интересуют и историка И. Н. Ружинскую. Рассматривая Валаамский монастырь как сакральный центр «в один из самых сложных периодов XX века – эпоху разделения государств, народов и церквей» [Ружинская, 2016, с. 35], исследователь рассуждает о духовной миссии монастыря и его старцев, которой является **служение «миру»**. Фокусируя внимание на феномене валаамского старчества, духовной истории Валаамского Спасо-Преображенского монастыря, И. Н. Ружинская делает выводы и относительно сущности монашеского делания: «Святоотеческое понимание монашества как проявления любви к Богу и людям, глубокого смирения, самоотверженного послушания, единения с духовным отцом, искреннего покаяния, сердечной молитвы “за весь мир” утверждало молодого монаха во внутреннем и внешнем “делании”»²⁷ [Там же, с. 36]. Показывает роль русских старцев в духовном руководстве отдельными людьми и целым православным социумом, в формировании мировоззрения русского человека и историк К. В. Цеханская: **«Русское старчество создало и сохранило национально-**

²⁷ Выводы И. Н. Ружинской делаются на основе анализа дневников и писем схиигумена Луки (Земскова).

самобытный камертон молитвы, затрагивающий в русском характере, прежде всего, покаянно-жертвенную струну. Представляется, что эта жертвенность, связанная с осмысленным духовно-волевым устремлением личности, сформировала на русской почве особый, русский архетип святости. Его можно охарактеризовать как кенотипическое самоумаление, сознательное самопожертвование народа в подражание кенозису Иисуса Христа, Его Жертве, Его страданиям» (выделено мной. – А. С.) [Цеханская, 2016, с. 47]. О влиянии иночества на нравственное состояние общества применительно к XI–XIII векам истории Древней Руси читаем и в работах историка Е. С. Харина. Данное воздействие автор связывает прежде всего с бытованием таинства исповеди и с тем, что иноки являлись духовниками мирян. Выражалось же это влияние, как отмечает Е. С. Харин, в «“прививании” древнерусскому обществу христианских нравственных идеалов» [Харин, 2007, с. 23–24]. «Инок-духовник, собирая покаяльную семью, служил одним из консолидирующих элементов древнерусского общества», – подчеркивает исследователь [Там же]. Воздействие на нравственную атмосферу древнерусского общества также находится в центре внимания Р. К. Кузахметова. Размышляя о таких **социальных обязанностях монашества, как пастырство, учительство, заступничество,** исследователь обращает внимание на то, что христианское социальное служение русских иноков играло весьма значимую роль в формировании православного общества. «Нравственно-преобразующее воздействие обителей и святости жизни их подвижников обусловило аскетическое, чисто монашеское понимание христианства русским народом. Святой преподобный Сергей Радонежский, его ученики и последователи окончательно определили развитие русского национального характера, ставшего навеки краеугольным камнем национальной безопасности России», – читаем в рассуждениях исследователя о развитии в Древней Руси духовного наставничества, традиции окормления старцами правителей, постепенно укоренявшейся в стране, и русского типа духовности [Кузахметов, 2016, с. 54].

Из современных отечественных работ, посвященных темам формирования и развития монашества как социального института, его воздействия на выработку универсалий русской культуры, также следует выделить диссертацию Н. А. Хафизовой, изучавшей философско-этические и социальные истоки концепции и идеалов христианского аскетизма и монашества [Хафизова, 2002]. Исследователь обращает внимание на то, что монашество, будучи феноменом духовной жизни общества, **продуцирует духовные ценности и опыт, формирует духовную культуру**. Кроме того, Н. А. Хафизова указывает на то, что иночество, вырабатывая и развивая исторические формы культуры и реализации ее смыслов, влияет на появление и последующее развитие новых стилей, жанров и иных форм. Автор называет монастырь одним из институтов культуры, **создающим универсальные синтезированные системы – библиотеки, музеи, образование, профессиональное обучение, производство предметов искусства** [Там же, с. 141, 146]. Такую специфику институциональной формы монашества Н. А. Хафизова связывает в том числе и с относительной замкнутостью жизни монастыря, позволяющей сохранять и передавать социокультурную информацию в единстве всех компонентов целеполагания. Актуализация значимости духовных ценностей в монашеской среде сопрягается автором с тем, что одной из главных жизненных целей монахи ставят спасение [Там же, с. 141].

Заслуживает внимания тот факт, что влияние русского иночества становится заметным не только для отечественных ученых, исследующих развитие православного христианства на Руси и в России. Об интересе к темам, связанным с ролью русских иноков в жизни общества и становлении особой культуры, говорят труды зарубежных исследователей. Один из авторитетных богословов XX века, специалист в области православия, чешский кардинал Т. Шпидлик в книге «Русская идея...» высказывал такие мысли: «В России влияние монашества было чрезвычайно сильным. Сильным до такой степени, что иногда выдвигались предложения даже и всю Империю устроить по принципу

одного большого монастыря» [Шпидлик, <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/russkaja-ideja-inoe-videnie-cheloveka/8>].

Рассматривая вопросы, связанные с влиянием монашества на формирование русской культуры и мировоззрения, с выполнением им значимых для развития общества и государства функций, ученые также стремятся показать, **какими путями осуществлялось это влияние**. А. В. Моргачева в этой связи говорит: «Трансляция религиозного опыта из монашеской среды в мирскую происходила через определенные каналы. Среди таких каналов – духовное руководство мирянами, осуществляемое монашествующими, в первую очередь, старчество, пример личности монахов и их образа жизни, письменные наставления монашествующих, паломничество и странничество. Такое явление, как старчество, приближалось к... отношениям “учитель-ученик” внутри монашества и предполагало послушание мирянина своему духовному руководителю – старцу, передающему духовному ученику традицию религиозного опыта ...» [Моргачева, 2011, с. 20–21]. Н. С. Васиховская, изучая на примере Киево-Печерского монастыря XI – первой половины XIII века повседневную жизнь монашествующих (распорядок дня, трудовые послушания, отношения между иноками), касается также взаимодействия между монастырем и внешним миром. Говоря о том, каким образом монастырь влиял на мир, автор обращает внимание на попечение игумена и рядовых иноков о духовном спасении мирян, пастырство, учительство, заботу о больных и бедных, указывая при этом: монастырь был ориентирован на внешний мир. Печерские игумены, как отмечает Н. С. Васиховская, могли выступать посредниками в спорах между князьями, участвовали в различных политических событиях в Киевской Руси [Васиховская, 2009, с. 24].

О значимости монашества для самого христианства, его сохранения как религии и этической системы высказываются многие исследователи, так или иначе соприкасающиеся в своей работе с изучением различных аспектов религиозной жизни, особенно же этот вопрос интересует богословов и

философов. Так, русский православный ученый второй половины XIX века П. Е. Борисовский, анализируя произведения святителя Григория Богослова, говорит: «Отшельничество, соединенное с подвижничеством и любомудрием, св. Григорий признавал из всех родов жизни высшим и совершеннейшим. Он называет монахов избраннейшими и наиболее мудрыми в Церкви, достохвальными чертами описывает их жизнь, подвиги самовоздержания, поста и молитвы... В своем увещательном послании к... Геллению, где св. Георгий ходатайствует перед ним за монахов, он... пишет об отшельниках: “Они шествуют тесным путем, которым идут здесь немногие из людей; они входят скорбными вратами, куда со многими трудами вступают добрые. <...> Это опора слова, слава людей... основание мира, уподобляющееся небесным высотам!”» [Борисовский, 2011, с. 171–172]. И. К. Смолич, характеризуя первые века Русской Церкви и зарождения монастырской жизни (еще до официального принятия христианства – в IX–X веках), отмечает, что монашество в те времена занимало в жизни Восточной Церкви особое место и оказывало значительное влияние как на церковные дела, так и на иные сферы древнерусской жизни. Причины этого ученый видит в том, что иночество укоренилось на Руси задолго до Крещения в 988 году, уже имело духовный и нравственный авторитет и «служило примером истинного христианского благочестия» [Смолич, 1999, с. 21]. Рассуждает автор и о роли в становлении Русской Церкви отдельных личностей, например преподобного Нила Сорского, оставившего богатое духовное наследие («Устав скитской жизни» и другие), которое существенным образом влияло и продолжает влиять на церковную культуру, в частности и на духовную литературу, образ мыслей христиан многих поколений, взгляды богословов и религиозных философов. Большое значение для развития особого типа русской религиозности И. К. Смолич придает воззрениям Нила Сорского; давая их сжатую характеристику, ученый акцентирует внимание на убежденности преподобного Нила в следующем: «жизнь христианина, стремящегося следовать духу Евангелия, должна быть путем непрерывного совершенствования. Человек, лично

наделенный свободной и сознательной волей, идет... путем духовной брани ради спасения своей души. Внутреннее, нравственное и духовное возрастание спасающегося достижимо лишь через “умную молитву” и “трезвение сердца”; только эти средства аскетически-мистического делания составляют основу плодотворной и деятельной христианской жизни. <...> Нил особое внимание обращал на состояние души христианина, стремящегося к совершенствованию, на искушения, которые подстерегают его, на его страсти и заблуждения. Он дает нам картину “противоборства помыслов”... борьбы с искушениями – “мысленной брани”» [Там же, с. 67]. Завершая довольно пространные и содержательно насыщенные рассуждения о вкладе Нила Сорского в укрепление святоотеческих традиций, сохранение истины христианского вероучения, И. К. Смолич говорит о том, что преподобный понимал, какое значение для монашествующих и всех христиан имеют руководства по аскетике²⁸. Отметим и то, что исследователь показывает, какое большое влияние Нил Сорский оказал на развитие в христианской среде умного и сердечного делания, а также скитского монашеского жительства на Руси XV–XVII веков и в России XIX века. Важность монашеской практики для развития религии и сохранения ее основ отмечается и современными авторами. Так, Н. Н. Васюков и Т. Ф. Сулейманов в статье «Институт монашества в православно-христианской культуре» пишут: «Феномен монашества и аскетизма является стержневым элементом многих религий, в том числе и христианства, а потому занимает одно из центральных мест в религиозной жизни» [Васюков, Сулейманов, 2018, с. 6]. Авторы также обращают внимание на то, что православное монашество и монастыри всегда были частью культуры народа, составляли часть древнерусской повседневности, «формировали русскую религиозность и духовные ценности общества»; монахи же «были живыми примерами истинно религиозной жизни, и именно они своим духовным подвигом, своим примером показывали истинно христианское самоотречение» [Там же, с. 7]. Хотелось бы сделать акцент на включенности монашеской

²⁸ Основные труды, принадлежащие Нилу Сорскому, являются нравственно-аскетическими.

культуры в общую отечественную культуру, их неразрывной связи, обратившись к цитате из работы Н. В. Стикиной: «Православные монастыри и монашество – неотъемлемая часть религиозной традиции русских» [Стикина, 2007, с. 3].

Подытоживая сказанное о роли монашества в развитии русского общества, можно с уверенностью сказать: православные иноки на протяжении более тысячи лет (начиная с IX–X веков) примером своего личного подвижничества в удалении от мира или социального служения в миру формируют особый тип русской духовности, положительно воздействуя на многие сферы общественной жизни. Монашество оказывает нравственное и духовное влияние на все слои общества, формируя мировоззрение, систему ценностей, определяя жизненные ориентиры. Исключительная роль иноков в формировании бытийных универсалий обнаруживает себя в образовании, науке, культуре, политике, институте семьи, экономике, государственном устройстве и, конечно же, в институте Церкви. Степень этого влияния существенно зависит от эпохи. В неблагоприятные времена (например, в годы монгольского нашествия и ордынского ига) монашество усиленно сохраняет традиции, ценности, устои христианства, защищает веру от исчезновения, в более благоприятные исторические периоды (например, конец XIV века – время духовного подъема, восстановления и развития монастырей) активно транслирует христианскую культуру через такие каналы, как духовное руководство, миссионерство, обучение.

Представляется, что в содержательном контексте данного параграфа следует упомянуть о некоторых работах, в которых повествуется об истории отечественного монашества, деятельности монастырей, взаимоотношениях православных обителей и внешнего мира, жизни отдельных русских иноков, чей вклад в русскую культуру признается значимым. История монашества и монастырей представлена в трудах «Повседневная жизнь русского средневекового монастыря» Е. В. Романенко, «Православные монастыри России и их роль в развитии культуры...» Я. Е. Водарского и Э. Г. Истоминой, «Управление монастырским имуществом в XVI–XVII вв.: историко-правовое

исследование...» А. В. Басковой [Романенко, 2002; Водарский, Истомина, 2009; Баскова, 2013]. Об отдельных монастырях, их социальном значении, культуре говорится в диссертациях «Московский Симонов монастырь...» Д. Г. Давиденко, «Культура Валаамского монастыря в середине XIX в.» И. Г. Родченко, «Социально-историческая роль монастыря Козельская Введенская Оптина Пустынь в общественной жизни России XIX в.» Н. П. Рузановой [Давиденко, 2000; Родченко, 2003; Рузанова, 2005]. Взаимоотношения монастырей и внешнего мира рассматриваются в работах «Православные монастыри и монашество Олонецкой епархии...» Ю. Н. Кожевниковой, «Древнерусское монашество в XI–XIII вв.: быт и нравы» Е. С. Харина, «Типология и новые формы развития православного монастыря в социокультурной среде русского города конца XIX – начала XX века» К. А. Соловьёва [Кожевникова, 2006; Харин, 2007; Соловьёв, 2010]. Жизни монахов, чей вклад в развитие русской религиозной культуры заслуживает особого внимания, посвящены работы «Общественно-политические взгляды митрополита Московского Филарета (Дроздова)...» Ю. Н. Панской, «Древнее житие преподобного Нила Сорского» Е. В. Романенко, «Преподобный Феодор Санаксарский: подвижническая деятельность и феномен духовного преемства» В. В. Семелёва, «Кирик Новгородец: учёный и мыслитель» В. В. Милькова, Р. А. Симонова [Панская, 2008; Романенко, 2009; Семелёв, 2010; Мильков, Симонов 2011]. Представляют интерес исследования, в которых говорится о сосуществовании в православии двух путей практической реализации иноческого призвания, соответствующего двум типам идентичности: пути духовного совершенствования, осуществляемого иноком в удалении от мира («созерцательного»), и пути социально ориентированного монашества. Такие вопросы подробно рассматриваются О. О. Смолиной [Смолина, 2015, с. 119, 124]. Много работ по истории русского православного монашества, его правовом статусе, кроме того – об особенностях жизни в монастыре, аскетических опытах древнерусских монахов, о месте монастырей в социально-политической структуре города и иным темам (связанным с зарождением и развитием русского иночества)

написано П. И. Гайдено. Назовем некоторые из них: «Несколько замечаний о социальных аспектах древнерусского монашества XI – первой половины XIII вв.», «Монашество домонгольской Руси в современной историографии: интересы, тенденции и перспективы дальнейшего изучения», «Эволюция каноническо-правового статуса русского православного монашества XI–XVI веков...» [Гайдено, 2015; Гайдено, Засыпкина, 2017; Гайдено, 2018].

Говоря об интересе российских исследователей к иночеству и культуре монастырей, хотелось бы отметить, что во второй половине XX и начале XXI века изучение монашества как социокультурного феномена весьма активно ведется европейскими и американскими учеными. О научном внимании к наследию средневекового монашества может свидетельствовать выдержка из работы Д. Кларка: «The cultural remains of the medieval English monasteries have always been a source of scholarly fascination. <...> The enthusiasm for collecting and conserving former monastic fragments intensified in the seventeenth and eighteenth centuries and, with the inauguration of the Rolls and other record series in the middle years of the nineteenth century, monastic culture emerged at the very heart of the national historical enterprise. In recent times the research agenda has expanded and it is the culture, and cultural remains, of the laity (so long eclipsed by the clergy) that now preoccupy many medievalists, but new discoveries, displays, and reproductions of monastic art, manuscripts and music continue to command academic and – perhaps increasingly – public attention»²⁹ [The culture ..., 2007, p. 1–2]. Значимым можно считать тот факт, что иностранные ученые активно изучают древнюю историю христианского монашества, в частности одного из самых ранних периодов – египетского (I–IV века н. э.). Так, Д. С. Драйвером написана научная работа «John

²⁹ «Культурное наследие средневековых английских монастырей всегда обладало особой притягательностью для ученых. <...> Интерес к коллекционированию и хранению фрагментов этого наследия возрос в XVII–XVIII веках, а с появлением в середине XIX века *Rolls series* и других подобных публикаций монашеская культура стала одним из основных объектов изучения отечественной истории. В последнее время область исследований расширилась, и сейчас многие медиэвисты фокусируются на светской культуре, созданной мирянами (долгое время оставшейся в тени культурного наследия духовенства). Но в то же время новые находки и публикации образцов монашеского искусства, рукописей и музыкальных произведений продолжают привлекать к себе внимание исследователей и – возможно, всё в большей степени – широкой публики».

Cassian and the reading of Egyptian monastic culture»³⁰ [Driver, 2002], в которой рассказывается о знакомстве преподобного Иоанна Кассиана Римлянина с египетскими монахами, об изучении их религиозной культуры, духовной жизни, собирании преподобным Иоанном материала для своих произведений о христианском иночестве; Д. С. Драйвер также размышляет о монашеских духовных практиках, роли чтения религиозных книг в деле духовного совершенствования: «Reading is an essential part of the ascesis that leads from the visible to the invisible, or from the sign to what is signified. Outwardly, reading (or listening) to a text is the foundation of the horarium. Reading while alone in one's cell is also frequently recommended»³¹ [Там же, р. 109]. Важной, на наш взгляд, является работа К. Х. Лоуренса «Medieval Monasticism...»³², в которой прослеживаются монашеские традиции от их истоков (Египет, Сирия, Палестина IV века), рассматриваются разнообразные религиозные формы иночества Средневековья. Но, что особенно значимо, – исследуются многогранные отношения между монастырями и миром вокруг них, участие монахов в политической и культурной жизни Европы Средних веков, функции монастырей в средневековом мире, роль восточных иноческих традиций в развитии института монашества в Европе [Lawrence, 2015].

Жизнь и творчество православного монашества тесно связаны с учением исихазма, являющегося религиозно-философской основой мировоззрения русских православных иноков, о чем упоминалось ранее. Поскольку исихастское мировоззрение находит отражение в речевой практике монашествующих, данному религиозному явлению посвящается отдельный параграф «Религиозно-философские истоки русского духовного монашеского эпистолярия». Пока же мы переходим к вопросу о зарождении и развитии русской монашеской словесности и ее изучении современными учеными.

³⁰ «Иоанн Кассиан и прочтение египетской монашеской культуры».

³¹ «Чтение – неотъемлемая часть аскезы, которая ведёт от видимого к невидимому, от знака к означаемому. В повседневном монашеском обиходе чтение (или слушание) текста – основа распорядка. Нередко рекомендуется читать и тогда, когда монах пребывает один в келье».

³² «Средневековое монашество».

1.2.2. Монашеская словесность как феномен русской культуры

Русская православная культура на протяжении целого ряда столетий играла важную роль в становлении и развитии отечественного искусства, особенно же – в эпоху Древней Руси. Литературная и общественная деятельность как монашествующих, так и немонашествующих церковных писателей, определявшаяся идеями христианства, формировала русскую словесность, ее содержательные, стилевые, жанровые, языковые особенности. Итальянский славист Р. Пиккио, неоднократно обращавший внимание на то, что христианская идейность существенным образом влияла на способы отображения действительности древнерусскими авторами, обуславливала особенности произведений литературы *Slavia orthodoxa*³³, в статье «Влияние церковной культуры на приемы Древней Руси»³⁴ писал: «В настоящее время та роль, которую христианское учение, библейские и святоотеческие образцы и церковная культура в целом играли в литературе восточных славян, получает все большее признание. В то же время еще не стало общепринятым считать, что церковная культура являлась основным источником вдохновения для древнерусских авторов. Пора оставить в сторону нежелание признать этот факт» [Пиккио, 2003, с. 123].

Русская литература, какой мы ее знаем (с расцветом в XIX веке), зарождалась в монашеской среде, и первые произведения нашей словесности были написаны иноками³⁵. Однако до сих пор вопрос о рассмотрении отечественной литературы в ее глубинной духовной связи с истоками XI–XIII веков (когда центрами книжности были монастыри) и последующих веков русского Средневековья не ставился масштабно, с выраженным акцентом на том, что как минимум семь веков русской литературы – это века литературы

³³ «*Slavia orthodoxa*» – термин Риккардо Пиккио, обозначающий единое духовное пространство славян, принявших христианство от Византии в IX–X веках, имеющих общую культуру, богослужение и церковнославянскую письменность.

³⁴ Опубликовано в 1984 году.

³⁵ Ужанков А. Н. О специфике развития русской литературы XI – первой трети XVIII века: Стадии и формации / А. Н. Ужанков – «Языки Славянской Культуры», 2009. С. 57, 64.

преимущественно монашеской. И по авторству произведений, и, соответственно, по идейности. При всем том можно считать, что постановка проблемы была осуществлена. Генетическую природу русской словесности и весомость вклада иночества в ее развитие показал иеромонах Симеон (Томачинский) в докладе, подготовленном к Славянским чтениям в Киеве (ноябрь 2013 г.). Показательно и его название – «Монашество в истории русской словесности». Обращая внимание на то, что роль монашества в распространении знаний, формировании науки и развитии просвещения известна, но главным образом в отношении к Западной Европе, иеромонах Симеон показывает: для развития русской культуры деятельность монашествующих ученых и писателей имела отнюдь не меньшее значение. Исследователь предлагает сделать небольшой обзор, остановившись лишь на немногих фигурах. Он указывает на святителя Илариона Киевского, написавшего «Слово о законе и благодати» (XI век); монаха Киево-Печерской лавры преподобного Нестора Летописца – автора «Повести временных лет» (XII век); иеромонаха Еразма, известного как создателя «Повести о Петре и Февронии Муромских» (XVI век); архиепископа Мелетия (Смотрицкого) – автора одной из первых грамматик славянского языка (XVII век). Кроме того, исследователь вспоминает труды иеромонаха Симеона (Полоцкого) – автора первого в России сборника стихотворений (XVII век) и первого русского поэта; ученика Симеона – иеромонаха Кариона Истомина, занимавшегося книгоизданием, создавшего первый иллюстрированный букварь; иеромонаха Амвросия, написавшего «Краткое руководство к Оратории российской» (XVIII век). Упоминает Симеон (Томачинский) и о современных монашествующих писателях – архимандрите Тихоне (Шевкунове), написавшем книгу «“Несвятые святые” и другие рассказы», которая, по словам исследователя, «стала значимым событием литературной жизни» [Симеон (Томачинский), <http://www.pravoslavie.ru/65647.html>]. Доклад ученого имеет немаловажное значение для постановки проблемных вопросов о культурном статусе монашеской словесности, ее вписывании в отечественную текстовую культуру, об определении тех задач в изучении литературного

наследия русских иноков, которые необходимо решить лингвистам и литературоведам.

О христианских истоках русской литературы, ее иноческих временах пишет и А. Н. Ужанков: «Древнерусский православный книжник, человек церковный или мирской, руководствовался в своей жизни Святым Писанием – Библией и Святым Преданием – трудами святых отцов церкви. Тем более, если это – творческая личность, и тем более, если он жил в монастыре» [Ужанков, 2005, с. 252]. При этом ученый замечает, что практически все известные в наши дни древнерусские авторы XI–XII веков были монахами [Там же, с. 254]. Как и Симеон (Томачинский), А. Н. Ужанков, говоря о монашеских истоках русской литературы, приводит исторические примеры, обращая нас к творческой деятельности писателей-монахов Симеона Полоцкого, Сильвестра Медведева, Кариона Истомина, Епифания Славинецкого, Дмитрия Ростовского, Стефана Яворского, Феофана Прокоповича.

Духовное наследие русских писателей-монахов обширно, и несомненно, что оно требует изучения, в особенности с позиций риторики, стилистики, истории русского литературного языка и истории литературы. Весьма важно здесь сказать и о том, что это наследие требует систематизации. Примеры реализации замысла, в основе которого лежит стремление создать картину развития монашеской словесности, представить в диахронии формирование литературных жанров в монашеской культуре, рассмотреть особенности творческого процесса писателей-монахов, их жанровые предпочтения и т. п., в современной науке существуют. В середине XX века в Папском институте св. Ансельма – Pontificio Ateneo S. Anselmo – французским медиевистом Ж. Леклерком читались лекции о средневековом монашестве, большая часть из которых были посвящены исключительно монашеской литературе. Эти лекции стали основой опубликованной впоследствии книги «Любовь к словесности и жажда Бога» [Леклерк, 1957]. Автор труда обращается к письменному наследию западноевропейских средневековых монахов, фокусируя внимание на

особенностях композиции произведений, идейном и тематическом содержании, специфике стиля, выявляет круг жанров, востребованных в среде монашествующих писателей. Важными, на наш взгляд, являются суждения ученого о сохранении в монашеской социуме традиций христианской культуры и религиозных литературных форм: «жанры монашеской литературы отличаются неизменностью: с VIII по XII век они не претерпели практически никакой эволюции. Это... свидетельствует об определенной консервативности монашеской среды, хранившей верность древней классической традиции и Отцам» [Там же, с. 104]. В русской монашеской словесности мы наблюдаем те же явления, что может быть описано весьма подробно, с характеристикой разных типов текста. Ж. Леклерка также интересуется соотношением стандарта, следования традициям и индивидуально-авторского начала в создаваемых монахами проповедях, письмах, антологиях, житиях. Размышляя об интересе писателей-монахов к истории и написанию ими соответствующих произведений, исследователь пишет: «Стиль и методы у каждого историка свои, точно так же, как они свои у каждого поэта или богослова. Но в самом этом многообразии есть... черты, общие для всех писавших историю. Первую можно было бы назвать назидательностью, и этим она близка к пастырскому жанру. “Назидательность” (edificans) имеет здесь тот же смысл, что у святого Павла: речь идет о “созидании” (edificatio) Церкви... Так что эта историография назидательна по цели, приемам и даже по самому предмету. Цель ее не является чисто научной или интеллектуальной, она не заключается в самом по себе знании прошлого. Она носит вполне практический характер: просвещать, учить, чтобы творить добро» [Там же, с. 106–107]. Сказанное Ж. Леклерком о направленности исторических трудов, создаваемых в монастырях, в полной мере можно отнести и к тем формам повествования о прошлом, которые были освоены иноками Древней Руси. Русские летописи также содержали в себе назидательное начало, и одна из целей инок-летописцев заключалась в том, чтобы, обучая, воспитывать в христианском духе; исторические события призваны были служить примером в

христианском наставлении читателя, его ориентировании на стяжание добродетелей и искоренение в себе греха. Конечно же, основное содержание летописи составляла по преимуществу политическая жизнь страны, и ее текст нес в себе прежде всего память о прошлом, но вместе с тем летопись была одним из важнейших учебников христианской мудрости. Главное, что отличает работу «Любовь к словесности и жажда Бога», – это стремление автора реконструировать мировоззрение писателя-монаха; рассматривая религиозные литературные формы в их многообразии, приблизиться к пониманию писательских интенций, из которых ведущая – духовное возрастание как пишущего текст произведения, так и читающего его. По утверждению самого исследователя, главная цель его сочинения – пробуждение интереса к чтению монашеской литературы; достичь же ее Ж. Леклерку помогают профессиональный анализ текстов с позиций богословия, истории, филологии, включение произведений писателей-монахов в контекст той исторической эпохи, когда они были написаны, акцентирование внимания на онтологических особенностях Средневековья и средневековой монашеской среды. Глубокое изучение истории монашества в Западной Европе, быта монахов, их образа мыслей, письменного наследия помогло исследователю максимально полно представить специфику западноевропейской монашеской словесности. То, что ученый шел к анализу текстов через личность католического монаха, через выявление специфики его миропонимания и мироощущения способствовало представлению монашеской словесности как уникального явления европейской культуры. В предисловии исследователь пишет, что в книге «запечатлелась... лучшая сторона монашества – истинное “я”... монахов, то, кем они стремились быть» [Там же, с. 6]. Дальнейшее повествование убеждает нас в этом. Несомненно, что появление в современном российском научном пространстве книги, подобной труду Ж. Леклерка, могло бы стать вехой в становлении теории русской монашеской словесности.

На сегодняшний день в российской филологии в основном представлены такие исследования монашеского литературного наследия, в которых

рассматривается творчество отдельных писателей-иноков, либо стилистические особенности определенных жанров, бытующих в монашеской среде (иногда – особенности текстов определенных монашеских литературных школ), либо составы монастырских библиотек, либо переводческая деятельность монахов в средневековых скрипториях и их труды. Большая часть работ такого плана отражает процессы, происходившие в литературе Древней Руси, затрагиваются также культурные явления XVII–XIX веков.

Достаточно много исследований посвящено литературной деятельности святителя Кирилла Туровского (XII век) – выдающегося церковного писателя, автора молитв, нравственно-аскетических трудов, проповедей, посланий. Среди них можно выделить ряд работ, авторы которых так или иначе касаются вопросов, связанных с отражением в духовном наследии святителя монашеского мировоззрения, акцентируют внимание на том, что анализируемые произведения написаны монахом и, следовательно, имеют связанную с этим религиозную специфику. В статье О. Я. Вдовиной «Символико-аллегорическая интерпретация монашества в аскетических сочинениях Кирилла Туровского» фокусируется внимание на том, что «святитель в своих творениях обращается к осмыслению и объяснению сути монашества, что «в лице святителя из Турова появляется писатель и мыслитель принципиально нового типа» – аскетичный и строгий монах [Вдовина, 2016, с. 66]. Исследователь выделяет сочинения писателя, посвященные монашеской жизни, – «Повесть о белоризцах и о монашестве, о душе и о покаянии – Василию игумену Печерскому» и «Сказание об иноческом (черноризском) чине», указывая на то, что эти притчи «называют вершиной древнерусской аскетической литературы, в которой аскетическое мировоззрение утверждается средствами аллегорических толкований» [Там же]. О. Я. Вдовиной рассматривается применяемый Кириллом Туровским символико-аллегорический метод воплощения аскетических идей. Статья В. В. Милькова «Идейное своеобразие религиозных и нравственных воззрений Кирилла Туровского» содержит в себе анализ религиозно-философских основ творчества святителя

Кирилла. Рассматривая сочинения церковного писателя, исследователь останавливается на их особой монашеской идейности и содержательном наполнении. В частности, при обращении к «Повести о белоризце-человеке и о монашестве» ученый показывает такие идеалы монашеского самосовершенствования, как затворничество и молчаливость. Последнее, по словам В. В. Милькова, было «благодатным условием, которое способствовало концентрации на писательской деятельности» [Мильков, 2016, с. 53]. В работе также отмечается, что идейное содержание произведений Кириллом Туровским в основном выражается в аллегорической форме (иносказательные образы монастыря, иносказательное изображение принятия монашеского обета и др.). Через обращение к тексту ученый показывает: Кирилл Туровский в своем творчестве предстает идеологом монашества, убеждает читателей-христиан в том, что лучший способ духовного совершенствования и минимизации зависимости от плотских потребностей – уход в монастырь, «изоляция от мира, позволяющая душе сосредоточиться на вечном» [Там же, с. 57]. Кроме того, В. В. Мильков демонстрирует с помощью анализа текстов, что святителю Кириллу удастся создать собирательный образ монаха, наделенного возвышенными чертами, вызывающего потребность к подражанию [Там же]. При подведении итогов В. В. Мильков пишет, что святителя Кирилла «можно назвать одним из наиболее ярких адептов монашеской аскезы», развивавшим киево-печерские аскетические традиции, при этом автор отмечает: Кирилл Туровский «вывел монашеско-аскетическую традицию на новый уровень, значительно повысив уровень ее философичности» [Там же, с. 65]. Важно отметить, что многие исследователи наследия святителя Кирилла, как и В. В. Мильков, О. Я. Вдовина, обращают внимание на его символическо-аллегорический стиль. В монографии В. В. Колесова, посвященной особенностям творчества писателя, также акцент делается именно на этом [Колесов, 2009].

Наряду с творчеством Кирилла Туровского российскими филологами активно исследуется творчество преподобного Епифания Премудрого (XIV–XV

века) – ученика Сергия Радонежского, иеромонаха Троице-Сергиева монастыря, выдающегося писателя-агиографа. Интерес к наследию преподобного Епифания более всего связан с тем, что его литературная деятельность послужила развитию в русской литературе особого стиля, который самим писателем именовался «плетение словес». Эта манера изложения, установившись в житиях, впоследствии распространилась на другие жанры монашеской словесности, удерживалась на протяжении всего XV века и в более позднее время. Характерные для литературного стиля Епифания Премудрого ритмизованность прозы, создаваемая с помощью созвучных лексем, словесный орнамент, творимый «нанизыванием» эпитетов, метафор, сравнений, использованием аллегорий, библейских образов, активным привлечением эмоционально-экспрессивно окрашенной лексики, становятся предметом изучения во многих филологических работах. Определяя специфику стиля «плетение словес», исследователи сосредоточивают внимание на синонимии, новых (авторских) словах, оригинальных метафорах и эпитетах, формах монологической и диалогической речи, усложненном синтаксисе; рассуждения об этом мы встречаем в работах Д. С. Лихачева, О. Ф. Коноваловой и М. Ф. Антоновой [Лихачев, 1958; Коновалова, 1966; Антонова, 1979]. Д. С. Лихачев также ставит вопросы об отношении стиля «плетение словес» к зародившемуся и развивавшемуся в пространстве монашеской культуры религиозно-философскому учению исихазма [Лихачев, 1958, с. 22, 45–47]. Р. Пиккио, анализируя агиографическое сочинение Епифания Премудрого «Житие Святого Стефана, епископа Пермского», отмечает, что «Епифаний настойчиво подчеркивает свою приверженность образцам и правилам, взятым из Священного Писания» [Пиккио, 2003, с. 646]. В размышлениях ученого об основных чертах стиля Епифания Премудрого акцентируется внимание на функционировании изоколических конструкций. При этом Р. Пиккио показывает, что их использование характерно для ранней средневековой славянской прозы в целом, что употребление «ритмико-синтаксических структур, основанных на метрическом изоколоне», у

славян имеет давнюю многовековую традицию [Там же, с. 636–637]. Под изоколическими Р. Пиккио понимаются конструкции, основанные на повторении одинаковых членов; к терминам «изоколон» и «изоколический» исследователь прибегает, «чтобы обозначить... особый тип славянской ритмико-синтаксической структуры, характеризующейся... наличием рядов синтаксических сегментов, выделенных ритмически таким же числом ударений. «Функция каждой выделяемой ударением единицы, – пишет Р. Пиккио, – может быть приравнена к функции “слова” (*verbum*). Таким образом, “изоколические структуры” оказываются основанными на повторении “равного количества слов” (*paribus... verbis*) в том случае, если мы применим понятие *verbum* (в просодической функции) к лексическим единицам, включающим, помимо ударных слов, еще и проклитики и энклитики» [Там же, с. 546]. О явлении изоколии в «плетении словес» преподобного Епифания пишет также И. Ю. Абрамова. Опираясь на рассуждения об изоколии ученого Е. М. Верещагина³⁶, И. Ю. Абрамова отмечает: изоколия, воспринятая создателем «плетения словес» Епифанием Премудрым «из ветхозаветных произведений и произведений... Святого Епифания Кипрского», лежит в основе его стиля [Абрамова, 2004, с. 9–10]. Наиболее полно стиль агиографии преподобного Епифания Премудрого, его связь с мировоззренческими установками монахов-исихастов, синхронный для писателя литературный контекст рассматриваются в диссертации С. М. Авласович «Литературный стиль Епифания Премудрого: проблемы преемственности и самобытности» [Авласович, 2007]. Характеризуя стиль написанных Епифанием Премудрым житий, исследователь отмечает: его особенности связаны с исихастским мировоззрением автора, монашеской практикой «непрестанной молитвы». Кроме того, С. М. Авласович через обращение к житийным текстам показывает: преподобный Епифаний «перенимает идеи и литературные приемы древних авторов-исихастов и приспособливает их к своему стилю», усваивая стилистические черты гимнографии Православного Востока, агиограф учитывает

³⁶ Определял изоколию как прием «настойчивого повторения одной и той же конструкции», частный случай параллелизма.

текстуальную и музыкальную стороны богослужебных произведений [Авласович, 2007, с. 7]. По справедливому замечанию ученого, «произведения Епифания органично вписываются в «стиль эпохи» второго южнославянского влияния³⁷, который связан с этикой и эстетикой исихазма» [Там же]. Диссертация Т. Н. Кузнецовой «Средневековая картина мира в агиографических произведениях Епифания Премудрого» дает возможность через обращение к творческому наследию преподобного Епифания познакомиться с реконструкцией картины мира древнерусского человека, способами ее воплощения в агиографических текстах. Автор работы исследует стилистические приемы, с помощью которых осуществляется пространственная организация житий, анализирует способы изображения окружающего мира, выявляет особенности представлений о мире Епифания Премудрого. Показывая индивидуальные особенности агиографии автора, Т. Н. Кузнецова рассматривает произведения других церковных писателей, принадлежащих славяно-византийской книжной традиции, что позволяет выявить специфику мировоззрения средневекового агиографа. Одним из значимых приемов Епифания, помогающих автору диссертации реконструировать картину мира русского агиографа, является интерпретация мыслей и чувств персонажей. О его механизмах Т. Н. Кузнецова пишет: Епифаний Премудрый рассказывает о том, что следовало бы сказать героям, «как бы они могли подумать или поступить в той или иной ситуации. Происходит своеобразная подмена мыслей и ощущений действующего лица смоделированными идеями и чувствами автора-повествователя» [Кузнецова, 2001, с. 13]. По мнению исследователя, заслуживающим внимания способом воплощения картины мира средневекового русского агиографа является изображение природы; этому вопросу в диссертации посвящена отдельная глава. Как форму воплощения картины мира Т. Н. Кузнецова рассматривает и стиль «плетение словес» литературы *Slavia Orthodoxa*. К важным выводам, сделанным ученым, стоит отнести такой: «картина мира в житиях, созданных Епифанием

³⁷ Об этом ранее писал Д. С. Лихачев в работе «Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России» [Лихачев, 1958].

Премудрым, – это художественная действительность, объединяющая реальный и идеальный миры, это творчески воссозданная в воображении писателя высшая реальность, в которой отразилось его представление о мире» [Кузнецова, 2001, с. 24]. Ретроспективный взгляд на работы, посвященные трудам Епифания, показывает: в основном написанные им тексты интересуют исследователей в их отношении к стилю «плетение словес», особенностям мировоззрения русского средневекового церковного писателя, с точки зрения стилистики агиографических произведений.

Из фигур, представляющих древнерусскую монашескую словесность, большой научный интерес вызывает русский богослов, религиозный философ XV–XVI веков преподобный Нил Сорский, известный более всего как основатель скитского монашеского жительства на Руси и, кроме того, как автор произведений, в которых отразились нестяжательские убеждения («Предание старца Нила Пустынника своим ученикам», «Послания»). Труды по монашескому деланию, борьбе с греховными помыслами («Устав») также достаточно часто попадают в поле зрения исследователей древнерусских текстов и духовного наследия писателей-монахов. «Устав» преподобного Нила представлен в статье Т. Л. Засельской «Аксиология Древней Руси: учение Нила Сорского», внимание же ее автора направляется на пути духовного совершенствования, которые предлагаются богословом; это нестяжательство, молитва, безмолвие, борьба с греховными помыслами [Засельская, 2011]. Содержательная специфика «Устава» рассматривается в работе А. А. Исакова «Психологическая феноменология человека в наследии Нила Сорского». Автор обращает внимание на ту его часть, в которой излагается учение о помыслах [Исаков, 2015]. В. В. Колесов привлекает «Устав» как один из текстов, на материале которых рассматривает лексику, служащую для обозначения интеллектуальных действий, отмечая, что произведения Нила Сорского дают общее представление о системе обозначения этих действий, сложившихся к концу XV века [Колесов, 2008, с. 65]. В статье В. В. Колесова отражен подход к изучению текстов с позиций истории языка, что

мы видим и при обращении к работе П. Ю. Караваевой «Творения Нила Сорского в истории русского литературного языка». В данной статье преподобный Нил предстает как автор житийных сборников. Исследователь описывает особенности грамматической нормы житий «Сборника» Нила Сорского (употребление форм прошедшего времени глагола). При анализе «Жития Симеона Столпника Дивногорца» и «Жития Ануфрия Пустынного» показываются изменения в развитии церковнославянского языка [Караваева, 2014]. Агиографические тексты Нила Сорского рассматриваются и в исследовании Ю. С. Старикова «Влияние литературной традиции Нила Сорского на сочинения митрополита Даниила Московского». Автор, обращаясь к отрывкам из произведений, демонстрирует, что «литературная традиция прп. Нила Сорского оказала значительное влияние на творчество Даниила» [Стариков, 2014, с. 12]. Например, иллюстративно показывается: размышления Даниила Московского о чтении Иисусовой молитвы имеют прямую связь текстом «Устава» преподобного Нила [Там же, с. 9]. Следует обратить внимание на то, что исследователи нравственно-аскетических и иных трудов церковного писателя неизменно обращают внимание на идейность его произведений и их дидактическую составляющую. Хотя и опосредованно, такие работы вносят вклад в систематику русской монашеской словесности.

Несколько меньше, чем XI–XV века русской монашеской словесности изучены XVI и XVII века ее развития. Остановимся на сочинениях писателей-монахов, чье творчество исследовано в большей мере. К таким фигурам относится Ермолай (в иночестве – Еразм) – богослов, агиограф и публицист, письменное наследие которого весьма разнообразно в содержательном отношении: агиографические и гимнографические сочинения, молитвы, назидательные, публицистические и полемические произведения, богословские и социально-экономические трактаты, послания; наиболее же известен житийный текст о Петре и Февронии Муромских. Достаточно подробно литературное творчество монаха Ермолая представлено в диссертационном исследовании М. В. Антоновой «Творчество Ермолая-Еразма – писателя XVI века». Автор анализирует

произведения Ермолая-Еразма с целью определения характера мировоззрения писателя-монаха, сосредоточивая внимание на поэтике текстов, выявляя особенности его творческой манеры. В поле зрения попадают Муромские повести, богословско-догматические труды, публицистические сочинения, рассматривая которые исследователь раскрывает характер естественно-научных, морально-этических, религиозно-философских представлений писателя, его понимание нравственного идеала. Значимыми становятся рассуждения о том, что в своих произведениях Ермолай-Еразм «разрабатывал систему нравственных отношений человека и общества, пытался создать облик идеального человека с целью положительного воздействия на читателя и слушателя» [Антонова, 1989, с. 7]. Смирение, нестяжание, милосердие выделяются как основные темы творчества писателя. К чертам стиля Ермолая-Еразма М. В. Антонова относит уничижительные самохарактеристики, использование притч, рассуждений-наравоучений, ссылок на Священное Писание, таких риторических приемов, как синтаксический параллелизм, риторическое восклицание, риторическое обращение и других. Многие из того, что указывается исследователем, характерно для всех монашествующих писателей. Приверженность некоторым приемам можно назвать чертой индивидуального авторского стиля. Среди таковых стоит упомянуть использование слов/словосочетаний, выражающих понятия, «которые составляют, с одной стороны, идеологическую доминанту, а с другой, стилистический центр (любовь, вражда, ложь, правда в “Слове о разсужении любви...”, слова с корнем “-твор-” в “Слове к верным...”)» [Там же, с. 18]. Из области новаторских литературных подходов писателя М. В. Антонова выделяет особый интерес Ермолая-Еразма к психологии героя. XVI век монашеской словесности представлен также в работе А. Е. Смирновой «Творчество гимнографа XVI века Маркелла Безбородого» – агиографа, гимнографа, распевщика и знатока крюкового пения. Автор реконструирует творческий путь писателя, рассматривает проявление гимнографических традиций в его произведениях, выявляет особенности стиля, к чертам которого относится

использование акростиха, в том числе специфического – «затитлованного». А. Е. Смирнова показывает, что «стилистические особенности служб Маркелла связаны не столько с авторским стилем, сколько с его творческим методом, заключающимся в переложении житийного сюжета в гимнографическую форму» [Смирнова, 2005, с. 22]. Особое внимание обращается на такие редкие для исполняющихся во время службы песнопений черты, как нарративность и текстуальная близость житию [Там же, с. 7].

Работ, посвященных творчеству видного представителя православного монашества конца XVI – начала XVII века архиепископа Мелетия Смотрицкого – ученого-филолога, публициста, писателя – не так много. Связано это более всего с трудной доступностью текстов. Одно из таких исследований принадлежит литературоведу В. Г. Короткому – диссертация «Творчество Мелетия Смотрицкого». Автором работы делается попытка систематизации и обобщения фактов, связанных с творчеством церковного писателя, ему удается показать, что творчество архиепископа Мелетия есть энциклопедия культурной, религиозной и просветительской жизни Руси XVII века, в которой отражается противоборство социальных идей. Среди особенностей произведений Мелетия Смотрицкого ученый выделяет стремление к документальности, полемичность, присутствие черт литературы барокко. Однако изучение произведений В. Г. Коротким осуществлялось в отрыве от идейности православного монашества; конечно же, проведение исследования, посвященного письменному наследию Мелетия Смотрицкого в его отношении к религиозным истокам и монашеским культурным традициям, было бы весьма желательно [Короткий, 1984].

История монашеской словесности XVII века освещается в ряде работ современных отечественных литературоведов. В диссертации О. В. Панченко «Писатели и книжники Соловецкого монастыря XVII в.» рассматривается книжная деятельность соловецких старцев 1620-х – начала 1650-х гг., устав монастыря, взаимоотношения старцев и их духовных учеников, молитвенные правила, монастырские послушания и некоторые иные вопросы [Панченко, 2002].

Автором отмечается, что большинство соловецких книжников были учениками преподобного Иринарха – игумена Соловецкого монастыря. О. В. Панченко рассказывает о книжной деятельности более пятидесяти известных старцев монастыря, среди которых игумен Иринарх, уставщик Геласий, келари Кирик и Иосаф Сороцкий, игумен Маркелл, священноинок Мартирий, соборные старцы Гурий Путимец, Иларион Суздалец. Как одна из важнейших тем, отразившихся в трудах соловецких книжников, исследователем выделяется тема живых «духовных образцов» – ориентиров при воспитании старцами своих учеников; как один из ведущих принципов текстообразования – принцип «уподобления» героев их агиологическим и библейским образцам.

Деятельности выдающегося церковного писателя XVII века, автора житийных текстов, насельника Соловецкого монастыря Сергия Шелонина посвящено диссертационное исследование О. С. Сапожниковой «Сергий Шелонин – писатель и книжник XVII века». В работе анализируется книжная деятельность инока Сергия, представляются результаты изучения и реконструкции его творческой биографии, проводится ее систематизация. Исследователь описывает тексты рукописей писателя, уточняет состав корпуса его сочинений, очерчивает направления литературной деятельности, методы редактирования им памятников древнерусской письменности, освещает текстологическую и источниковедческую работу Сергия. Весьма значимо, что О. С. Сапожникова атрибутирует Сергию Шелонину десять ранее неизвестных сочинений. Подчеркивая значение деятельности книжника Сергия в культурном процессе XVII века, исследователь говорит об энциклопедичности его сводов, отражении в них религиозно-политической идеи «Святой Руси», развитии замыслов Сергия книжниками, делавшими списки с его трудов, переиздававшими их [Сапожникова, 1999, с. 23].

Персоны русской монашеской словесности XVII века представлены также в трудах отечественных филологов С. К. Севастьяновой, О. Г. Хромова и А. Г. Авдеева. Литературовед С. К. Севастьянова посвящает свои исследования

литературному наследию патриарха Никона – его публицистическим произведениям, эпистолярию, духовно-назидательным и полемическим сочинениям. В диссертации «Литературно-публицистическое наследие патриарха Никона: принципы работы автора середины – второй половины XVII века» [Севастьянова, 2009] определяются основные принципы литературно-публицистической деятельности патриарха, способы построения текста, приемы отстаивания религиозных взглядов. Ученый исследует роль техники поздневизантийского письма в посланиях патриарха; рассматривает функционирование стилистических приемов в его эпистолярных сочинениях; изучает использование элементов разных жанров средневековой литературы (житий, поучений, молитв). Кроме того, в работе определяются элементы традиции окружного пастырского послания, способы раскрытия духовно-нравственных тем, обозначается корпус текстов, которые патриарх Никон мог использовать в качестве источников своих произведений. В статьях А. Г. Авдеева и О. Г. Хромова анализируются произведения Кариона Истомина – иеромонаха московского Чудова монастыря, книжного писца, справщика, переводчика, поэта, писателя и педагога. А. Г. Авдеев, называя монаха Кариона одним из ярчайших поэтов восточнославянского барокко, отмечает, что его творчество «было тесно связано с эпиграмматической поэзией в изначальном понимании этого жанра как жанра стихотворных эпитафий, надписей на предметах, иконах, триумфальных арках, строительных сооружениях, подписей к гербам и т. п.» [Авдеев, 2008, с. 131]. Обращаясь к виршам, посвященным прп. Евфросинии, исследователь определяет жанр данного текста как элогий («произведение ближе всего к элогию» [Там же]) и указывает на то, что «в латинской эпиграфике под элогием понимался тип стихотворной надписи, сочетающей эпитафию с похвалой, в которой перечислялись заслуги умершего» [Там же]. Далее автор сосредоточивается на особенностях реализации этого жанра в творчестве Кариона Истомина и приводит сам текст. Статья О. Г. Хромова посвящена лицевому (иллюстрированному) «Букварю славенороссийских писмен уставных и

скорописных...», созданному монахом Карионом в 1692 году. Последующее издание Букваря Кариона Истомина с гравюрами Леонтия Бунина, по мнению исследователя, «приобрело характер общенационального, просветительского дела московских книжников и художников» [Хромов, 2015, с. 8]. Исследователь останавливает внимание на иконографических источниках Букваря и обращает внимание на то, что буквы алфавита, выполненные в форме человеческих фигур, являются авторскими произведениями, имеют лишь конструктивное сходство с аналогами, которые встречаются в европейских текстах. В связи с этим О. Г. Хромов, в частности, пишет: «русский мастер создавал собственные композиции, довольно часто он использовал лишь принцип конструкции буквы, а фигурам, ее образующим, придавал яркие национальные черты» [Там же, с. 9]. Помимо того, в работе отмечается, что «Букварь Кариона Истомина и Леонтия Бунина – удивительное издание, в котором отразились все художественные пристрастия, движения эпохи с интересом к западноевропейским образцам и собственным традиционным формам и сюжетам» [Там же, с. 10]. Вопрос о смысле образов инициалов лицевых «Букварей» Кариона Истомина (трех рукописных и одного печатного, гравированного Леонтием Буниным) подробно рассматривается в статье М. Ю. Савельевой «Фигурные инициалы лицевых “Букварей” Кариона Истомина...» [Савельева, 2016]. Исследователь истории России XVII–XVIII веков и памятников письменности той эпохи А. С. Лавров вводит в научный оборот произведение Кариона Истомина, к которому ученые долго не обращались, – «Летописец великия земли Российския». Это произведение, которое А. С. Лавров относит к «числу памятников, завершающих летописный период русской историографии», по убеждению ученого, «нуждается в дальнейшем исследовании – и как исторический источник, и как литературное произведение» [Лавров, 1992, с. 413]. В качестве основных направлений исследования выделяется сопоставление «Летописца...» «со всем комплексом текстов, связанных с Карионом Истоминым», и с традициями летописания конца XVII–XVIII веков [Там же]. Вопросы художественной организации текстов

иеромонаха Кариона рассматриваются в работах «Вирши в “Службе и житии Иоанна воина” Кариона Истомина» М. Ю. Люстрова и «Стихотворство в “Граде Царства небеснаго”»: Заметки о поэтике Кариона Истомина» Р. Вроон [Люстров, 2002; Вроон, 2006].

XVIII век истории литературной деятельности русских писателей-монахов отображен в диссертациях «Стилистические традиции Выговской литературной школы в 20-е – 30-е гг. XVIII в.» Е. В. Маркасовой, «Значение деятельности братьев Лихудов...» Д. Яламаса и «Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе» М. В. Сибирёвой [Маркасова, 1994; Яламас, 2001; Сибирёва, 2008]. В диссертации Е. В. Маркасовой на материале агиографических текстов показана специфика выговской литературной школы, рассмотрены различия стилистической направленности писателей Выга и писателей-старообрядцев XVII века. Проводя сопоставительный анализ разных редакций текста Жития Корнилия Выговского, автор выявляет теоретические установки книжников Выга в использовании синтаксических средств. Е. В. Маркасовой также анализируется уровень развития словесных наук в Выговской поморской пустыни, рассматривается степень освоения книжниками знаний в области риторики, в частности уровень владения риторическими приемами. Исследователь подробно рассматривает правки текстов композиционного характера и, кроме того, – элокутивного свойства, отмечая разнообразное и интенсивное использование в текстах тропов и фигур. Изучение элокутивного фона житий осуществляется с опорой на рекомендации Риторики-свода, при этом обращается внимание на такие важные для литературы XVII–XVIII веков риторические параметры, как порядок слов, размеры предложения и периода. Как одну из выговских литературных тенденций синтаксического свойства Е. В. Маркасова выделяет стиль «ращение словес», показывая, что эта тенденция связана с усложнением синтаксических построений, различных варьирований на синтаксическом уровне, активным использованием фигур. По утверждению исследователя, это было связано с более ранней агиографической традицией,

многовековым опытом создания житийных текстов. В диссертации Д. Яламаса определяется роль православных монахов Иоанникия и Софрония Лихудов в становлении российского высшего образования, в частности преподавания древних языков; определяется место трудов Иоанникия и Софрония в корпусе научных текстов их эпохи. В работе М. В. Сибирёвой выявляются композиционные и художественные особенности проповеди митрополита Филарета (Дроздова) – историка Церкви, богослова, экзегета, публициста, проповедника, переводчика (переводил на русский язык тексты Ветхого и Нового Заветов). Внимание исследователя сосредоточивается на образной системе проповедей, развитии образов-архетипов (*крест, вера, пустыня*), особенностях использования тропов и фигур, характерных для идиостилия митрополита Филарета. Автор прослеживает влияние писателя на церковную, светскую, культурную и научную жизнь российского общества XIX века, на литературный процесс той эпохи.

О литературной деятельности монашествующих писателей XIX века мы можем прочитать в работах Н. Е. Титковой, В. В. Кашириной, Т. Л. Воронина, В. В. Плешаковой, А. Н. Смолиной. Большая часть трудов исследователей-филологов посвящена изучению творчества церковных писателей Феофана Затворника и Игнатия (Брянчанинова), бывших современниками. Много статей по литературному наследию святителя Игнатия написано Н. Е. Титковой. Остановимся на двух из них. В работе «Стилевые особенности проповедей святителя Игнатия Брянчанинова» с позиций риторики рассматривается проповедническое наследие писателя; автор отмечает, что проповеди святителя Игнатия соответствуют риторическому канону, имея при этом выраженную идиостилистическую специфику. К особенностям проповеднического стиля святителя исследователь, в частности, относит наличие четких дефиниций религиозных понятий [Титкова, 2010, с. 59]. Литературную уникальность проповеди святителя Н. Е. Титкова видит и в четкости архитектоники проповеди, «уравновешенности смысловых частей, своеобразной музыкальной ритмичности

членения текста» [Там же, с. 60]. Внимание в работе уделяется и особенностям построения экспозиции, которая называется приметой стиля: «Экспозиция... как правило, содержит цитату из Евангелия, которая становится смысловой доминантой всего поучения и зачастую выполняет функцию своеобразной цезуры, разграничителя смысловых частей текста» [Там же]. В статье «Жанровый полифонизм “Аскетических опытов” святителя Игнатия Брянчанинова» дается жанровая классификация «Аскетических опытов» писателя. Автор указывает на то, что книга включает в себя проповеднические, лирические и эпические жанровые формы, затрагивая вопрос о функционировании в произведении таких типов текста, как *проповедь, дума, плач, песнь, послание, молитва, повесть* [Титкова, 2014]. Ученый Т. Л. Воронин, обращаясь к наследию Игнатия (Брянчанинова), рассматривает его творчество как путь к синтезу современной писателю романтической литературной традиции и церковной словесности. К важным, на наш взгляд, выводам относится утверждение автора о том, что «в своем литературном творчестве святитель Игнатий, будучи подвижником и аскетом, сумел свое аскетическое миропонимание... целомудренное богосозерцание соединить с поэтическим вдохновением» [Воронин, 2006, с. 20]. По справедливому замечанию исследователя, святитель Игнатий, выражая духовную точку зрения, творил в современной ему светской традиции и в этом смысле был близок творческому духу лучших светских литераторов первой половины XIX века, сумел облечь христианские истины в словесную форму, созвучную мирской литературе. В том числе и в этом Т. Л. Воронин видит причину интереса к его творчеству читателей XIX–XX веков и наших современников. В последние десятилетия как лингвистами, так и литературоведами активно изучаются эпистолярные, нравственно-аскетические, проповеднические и экзегетические сочинения Феофана Затворника. Остановим внимание на некоторых исследованиях. В. В. Каширина рассматривает взгляды церковного писателя, его отклики на важнейшие исторические и культурные события XIX века, интересен исследователю и их писательский анализ

[Каширина, 2016], предложенный святителем проект издания православного журнала «Апологет» [Каширина, 2019] и многое другое. В общей сложности В. В. Кашириной о святителе Феофане написано около восемнадцати работ. Т. Л. Ворониным делается обзор литературной деятельности Феофана Затворника, рассматривается специфика его отношения к писательскому труду, анализируются письма, выявляются черты эпистолярного стиля [Воронин, 2007]. В. В. Плешакова обращается к эпистолярным текстам святителя Феофана, рассматривая бытование в них патриархальных форм русской речи. Отмечая «благотворное влияние церковнославянского языка, который с Крещения Руси... до 17-го века... был у русских и богослужебным, и литературным языком», В. В. Плешакова говорит о том, что замечательные свойства, полученные русским языком во взаимодействии с близким ему церковнославянским, нашли воплощение в духовных эпистолярных текстах [Плешакова, 2015, с. 144]. Основное внимание автора направляется на особенности функционирования используемых писателем выразительных средств языка и разговорных, просторечных, диалектных слов, пословиц и поговорок, авторских неологизмов. Нами в статье «Духовные письма Феофана Затворника: лингвостилистический аспект» с позиций стилистики анализировались письма святителя, адресованные духовно руководимым им христианам. Рассматривались специфика содержательной основы писем, коммуникативная цель, особенности авторства и адресации, композиция. В большей мере были представлены особенности элокутивной организации. Отмечалось, что «языковые особенности духовных писем святителя Феофана в целом соответствуют нормам церковно-религиозного стиля, однако в них ярко выделяются и индивидуально-авторские черты» [Смолина, 2012б, с. 273].

Русская монашеская словесность XX и начала XXI века только начинает изучаться. Укажем на некоторые работы, в которых рассматривается творчество церковных писателей этого времени. Проповедническое наследие архимандрита Иоанна (Крестьянкина) представлено в трудах Д. А. Звездина [Звездин, 2011];

эпистолярное творчество этого писателя анализируется в статье М. И. Хажомия [Хажомия, 2017]. Произведения архимандрита Сергия (Страгородского) анализируются Д. Г. Добыкиным, Н. А. Тарнакиным и С. А. Ураковым [Добыкин, Тарнакин, 2017; Ураков, 2019]. Богословские тексты архимандрита Софрония (Сахарова) исследовались С. В. Никитиной [Никитина, 2011, 2012а, 2012б]. О назидательной периодике архимандрита Никона (Рождественского) пишет К. Е. Нетужилов [Нетужилов, 2008]. В одной из статей В. В. Кашириной идет речь о написанном в форме дневника сочинении иеромонаха Никона (Беляева) [Каширина, 2018]. Нами были написаны статьи, посвященные творчеству писателей-монахов игумена Никона (Воробьева) и епископа Григория (Лебедева) [Смолина, 2015а, 2016г]. Публикация в 2011 году архимандритом Тихоном (Шевкуновым) книги «“Несвятые святые” и другие рассказы» вызвала большой интерес не только у читателей (тираж книги к сегодняшнему дню насчитывает уже несколько миллионов экземпляров), но и у многих ученых. С филологических позиций исследование этого литературного произведения освещалось в трудах В. А. Черванёвой и Л. С. Неделиной, В. В. Волкова и Н. В. Волковой, И. С. Леонова, В. В. Батуевой [Черванёва, Неделина, 2015; Волков, Волкова, 2017; Леонов, 2017, 2018; Батуева, 2018].

В современной филологии существует круг работ, в которых рассматриваются проблемы, связанные с функционированием стилистических приемов и жанровых форм в творчестве монашествующих писателей, диахроническим изменением текстов (в основном агиографических), влиянием отдельных памятников письменности на религиозные литературные традиции, хотя стоит отметить: учеными не всегда делается акцент на том, что автор текста – инок. Большая часть подобного рода трудов написана о житиях. А. М. Ранчин раскрывает особенности бытования библейской цитаты-топоса в сказании о Борисе и Глебе; показывает соотношение традиционного и индивидуального в жанре жития, обращая внимание на топику, диктуемую традицией и варьирование житийного канона, создающее своеобразие текста; делает вывод о том, что

цитата-топос получает дополнительный смысл в контексте сказания [Ранчин, 2015]. Д. Б. Максимова, исследуя литературную историю житийных памятников, посвященных Нифонту Новгородскому, пишет о тех текстуальных изменениях, которые возникали, начиная со 1156 г. (с летописных известий Киево-Печерского монастыря) [Максимова, 2001]. Выявление редакций, их описание, рассмотрение текстуальных трансформаций другого агиографического текста – Жития Кирилла Новоезерского – мы видим в диссертации Т. Б. Карбасовой [Карбасова, 2007]. Надо сказать, что исследования, построенные на анализе различных редакций житийных текстов, частотны. Важно отметить и их значимость для развития таких областей филологии, как история русского литературного языка, история русской литературы и герменевтика. Весомы подобные труды и с точки зрения исследования монашеской культуры, поскольку многие из них посвящены житиям монахов. Для изучения монашеской словесности большую ценность имеет работа Д. Н. Брецинского «Житие Корнилия Выговского как литературный памятник и его литературные связи на Выгу» [Брецинский, 1977]. Говорить об этом можно, прежде всего, потому, что данное житие остается неисследованным текстом. В самом начале статьи Д. Н. Брецинский пишет: «К числу памятников старообрядческой литературы начала XVIII в., обойденных вниманием литературоведов, относится Житие инок Корнилия Выговского. Житие это существует только в рукописных списках и до сих пор не опубликовано» [Брецинский, 1977, с. 127]. Статья была издана более сорока лет назад, однако трудов, освещающих в полной мере данный житийный текст, показывающих его историческую и литературную ценность пока нет. Можно упомянуть диссертацию Т. Ф. Волковой «Литературное творчество усть-цилемских крестьян в контексте печорской рукописно-книжной традиции...», в одном из параграфов которой рассматривается этот памятник [Волкова, 2012, с. 377–385]. Из сказанного Д. Н. Брецинским об эволюции жанра жития можно выделить суждения, в которых ученый отмечает свободную повествовательную структуру Жития Корнилия Выговского, связанную со скитальческим образом жизни инок;

останавливает внимание на роли данного жития в развитии выговской старообрядческой письменности, воздействию на ряд исторических памятников Выго-Лексинского литературного центра. О языковой специфике летописей говорится в работах «Еще раз о библеизмах в древнерусском летописании» А. В. Лаушкина и А. М. Ранчина, «Языковая организация сибирских летописей (на материале текстов группы Есиповской летописи)» Н. М. Сабельфельд, «Русский летописный текст как объект историко-стилистического анализа» Л. Ф. Килиной [Лаушкин, Ранчин, 2007; Сабельфельд, 2011; Килина, 2016]. В контексте темы данного параграфа стоит обратить особое внимание на статью о русской летописной традиции «Монахи-летописцы на Руси» Е. А. Петровской. Это важно сделать, поскольку в ней исследователь, обозначая, что летопись была одним из ведущих жанров древнерусской литературы, делает акцент на авторстве, называет имена писателей-монахов (игумен Матфей, монах Нестор, игумен Моисей) и подчеркивает: центрами летописания были монастыри. Немаловажно и то, что Е. А. Петровская говорит о создании летописи как о подвижническом монашеском труде, в частности эти мысли развиваются в отношении деятельности Нестора Летописца. «Главным подвигом жизни преподобного Нестора было написание “Повести временных лет”... В своем главном труде Нестор... выступил и как ученый-историк, и как писатель, и как религиозный мыслитель, дающий богословское осмысление отечественной истории, которая является составной частью истории спасения человеческого рода», – пишет исследователь [Петровская, 2019, с. 134]. Позволим себе пространную цитату из заключительной части статьи, на наш взгляд, являющуюся важной для понимания идейности русских летописей, их культурного и исторического значения, роли монашества в развитии русской литературы. В выводах к работе автор пишет: «На протяжении многих столетий русской истории – XI–XV века – личностные качества, мировоззренческие установки монахов-летописцев напрямую отражались на характере создаваемых ими текстов. Выходившие из-под их пера летописные произведения позволяют увидеть прошлое Руси как путь от язычества

к христианству, от духовного младенчества народа к возмужанию. Исторические события они рассматривали всегда с точки зрения христианской морали, видя в деятельности людей и отдельных событиях Божий Промысел, реализующийся в процессе постоянной борьбы двух противоборствующих начал – тьмы и Света – за торжество Высшей Истины и Справедливости» [Там же, с. 135].

Коротко скажем о работах, предметом исследования в которых становятся монашеские книжные традиции. Рукописные традиции, складывающиеся в русских православных монастырях, изучаются Е. Э. Шевченко. В диссертации «Нило-Сорский скит как центр книжности» автор, ставя вопрос о «необходимости изучения состава монастырских библиотек с целью выявления древнерусских произведений и фактов, способствующих их созданию» [Шевченко, 2009, с. 3], выделяет рукописи, написанные в ските и вне его, анализирует состав собрания, устанавливает писцов, с позиций филологии характеризует тексты. Т. А. Исаченко в диссертации «Московская книжность XVI–XVII вв.: переводческая школа митрополичьего и патриаршего скриптория» обосновывает существование особой московской переводческой школы путем выявления репрезентативных текстов, анализа произведений по лингвистическим и экстралингвистическим параметрам, позволяющим говорить о единстве текстов скриптория Чудова монастыря [Исаченко, 2009]. Весьма интересна с филологической и культурологической точек зрения работа И. М. Грицевской «Чтение и четьи сборники в литературной культуре русских монастырей XV–XVII вв.» [Грицевская, 2013]. Ученый исследует четьи сборники в качестве производной от четьих практик, репертуар монастырского чтения в Древней Руси, практики монастырского чтения, их отражение в уставах: дисциплинарных, богослужебных, монастырских, келейных. В начале работы автор пишет о том, что «труд древнерусских книжников всегда был связан со следованием определенным правилам, строго регламентировался уставами и традицией. Особенно это касалось монастырской литературы, являвшейся в XV–XVII вв. определяющей для русской книжности» [Грицевская, 2013, с. 3]. Далее

исследователь обращает внимание на то, что в Московской Руси XV–XVII вв. монастырская книжность являлась основной, а монастыри были определяющими культурными центрами, особенности же чтения, сложившиеся в Троице-Сергиевом, Кирилло-Белозерском и других монастырях влияли на характер чтения вне монастырей, на читателей разных социальных групп. Важность этих утверждений определяется тем, что они помогают показать: монашеская словесность и монашеская культура чтения и собирания библиотек – отнюдь не изолированное явление, оно не просто вписано в структуру русской письменной культуры, но и составляет ее основу.

Изучение трудов, посвященных наследию русских православных писателей-монахов, показывает творческую разноплановость их литературной деятельности, богатство жанровых форм, в которых они работают, широту писательского диапазона большинства авторов, чьи произведения анализировались учеными. Монашествующие писатели предстают перед нами как переводчики, публицисты, агиографы, гимнографы, поэты, проповедники, богословы, литературные редакторы, историки, риторы и философы. Мы видим их авторами летописей, рассказов, повестей, молитв, акафистов, нравственно-аскетических трактатов, писем и посланий. Все это как нельзя лучше подчеркивает: филологическое изучение и систематизация текстов, создаваемых иноками русских монастырей, – культурная необходимость нашего времени, и обозначенная ранее проблема малой степени изученности монашеской словесности должна решаться; особенно же осознанию проблемности ситуации способствует, на наш взгляд, понимание того, какой объём культурно значимых текстов создан русскими монахами.

Сегодня в современной отечественной филологии существуют различные исследования, отражающие глубокое изучение письменного наследия отдельных русских церковных писателей-монахов. Важно и то, что в некоторых из них подчеркивается принадлежность авторов к монашеской культуре, акцентируется внимание на особенностях иноческого творчества. Многие ученые стремятся вписать изучаемые ими произведения в контекст русской церковной текстовой

культуры, однако труды по систематизации и классификации сочинений разных жанров, написанных монахами с XI по XXI век, только предстоит написать.

1.3. Религиозно-философские истоки русского духовного монашеского эпистолярия

1.3.1. Православный исихазм: к вопросу о влиянии на мировоззрение русского монашества, его письменную культуру и искусство

Всестороннее научное изучение произведений русской монашеской словесности, по нашему убеждению, возможно только в контексте традиций исихазма, поскольку исихастское религиозно-философское учение, идеи исихастской литературы – это духовно-нравственная основа православного монашеского мировоззрения. Проникая на Русь в XIV – начале XV веков, исихазм утверждался преимущественно через литературу и развивался более всего в иноческой среде. Исследователи русского исихазма в этой связи отмечают, что монашеское движение по своей сути является исихастским. Так, российский филолог Г. М. Прохоров, рассуждая о важности работы монахов-книжников и о переводной исихастской литературе (учительных книгах Иоанна Лествичника (VI век), Исаака Сирина (VII век), Григория Синаита (XIV век)), отмечает, что **монашеское движение XIV – начала XV в. можно назвать «исихастским»** потому, что оно духовно питалось... переводной исихастской литературой (выделено мной. – А. С.) [Прохоров, 2011, с. 13]. О значимости роли учения исихастов в развитии монашеской культуры и монашества как социального института позволяют говорить и некоторые определения понятия «исихазм». Современные исследователи выделяют несколько значений термина, остановим внимание на тех, которые дают возможность показать связь христианского монашества и исихастского учения. В Православной энциклопедии об одном из пониманий говорится: **«христианская монашеская жизнь, преимущественно отшельническая, ставящая своей целью созерцание и молитву»** (выделено мной. – А. С.) [Дунаев, 2011, с. 240]. Ссылаясь на работы богословов Т. Николау

(«Mönchtum und Mystik in der Orthodoxe Kirche...³⁸») и В. Дэпрэ («Le monachisme primitif: Dès origines jusqu'au concile d'Éphèse...³⁹»), автор статьи «Исихазм» в Православной энциклопедии подчеркивает: «непосредственное становление исихазма неразрывно связано с возникновением монашества» [Там же, с. 241]. Богослов И. Ф. Мейендорф, написавший несколько фундаментальных работ по исихазму, рассматривал четыре смысла употребления этого слова, отмечая, что «...первоначально единственный смысл данного термина отражает созерцательную, отшельническую форму жизни христианского монашества...» (выделено мной. – А. С.) [Мейендорф, 1974, с. 292]. Важно, что такое понимание укоренено и в иноческой среде. Митрополит Андрей (Гвазава) о значении учения исихастов для православной монашеской культуры говорил: «...исихазм является сутью восточно-православной монашеской традиции, он есть путь богоискания и богопознания, который на протяжении веков проходило и ныне проходит монашество Православной Церкви» (выделено мной. – А. С.) [Андрей (Гвазава), <http://www.pravoslavie.ru/68046.html>]. Митрополит Андрей также подчеркивал, что «каждое поучение отцов-монахов – это поучение в исихазме; все отцы-подвижники – египетские, палестинские, сирийские, италийские, византийские, афонские, грузинские, русские, сербские... поучают в достижении боговидения через сокрушение сердца, очищение и молитву... с призыванием имени Господа Иисуса Христа» [Там же]. Сходные мысли встречаем у игумена Симеона (Гаврильчика): «Исихазм... в жизни православного монашества имеет важное, если даже не первостепенное, значение. <...> **Православное монашество по своей сути является исихастским**» (выделено мной. – А. С.) [Симеон (Гаврильчик, <http://monasterium.ru/publikatsii/doklady/369-istoriya-isikhazma-i-starcheskogo-sluzheniya-v-pravoslavnoj-tserkvi-i-ego-traditsii/>].

«Созданное египетскими и синайскими аскетами Макарием Египетским, Евагрием Понтийским, Иоанном Лествичником в IV–VII веках» [Русская философия..., 1995, с. 193] и систематизированное Григорием Паламой в XIV

³⁸ «Монашество и мистицизм в Православной Церкви».

³⁹ «Древнее монашество: от истоков до Эфесского собора».

веке, исихастское учение воспринимается как весьма значимое в развитии культуры исследователями разных направлений. О такой его роли говорится в богословских сочинениях: «Ангелы, иночество, человечество» архимандрита Киприана (Керна), «О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV веке» И. Ф. Мейендорфа [Киприан (Керн), 1942; Мейендорф, 1974]. Кроме того, в философских работах: «Исихазм: культурный смысл...» В. О. Моргачева, «Исихазм в контексте традиции русского любомудрия» С. В. Нагорного, «Исихазм в восточнославянской культуре» М. Н. Громова, «Исихазм и русская религиозная философия XV–XVIII вв.», «Значение идей исихазма в становлении русской средневековой философии» О. С. Климова [Моргачев, 2002; Нагорный, 2007; Громов, 2009; Климов, 2018а, 2018б]. В филологических трудах: «Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России» Д. С. Лихачева, «Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV веке» Г. М. Прохорова, «Исихастское учение в культуре Киевской Руси...» С. М. Шумило, «Проблемы исихазма и древнеславянского «плетения словес» в современной филологии» В. Д. Петровой, «Русская литература и средневековая исихастская традиция...» Н. Н. Бединой, [Лихачев, 1958; Прохоров, 1968; Шумило, 2009; Петрова, 2011; Бедина, 2015]. В культурологических исследованиях: «Традиции исихазма в русской средневековой культуре» Е. П. Надеяевой, «О некоторых аспектах феноменологии восточнохристианского художественного текста» О. А. Комкова [Надеяева, 2004; Комков, 2009].

Филологическая направленность представляемой работы предопределяет изучение трудов ученых, рассматривающих преломление исихастских идей в литературных произведениях, а также оценивающих значение влияния исихазма на литературу. Обратимся к некоторым из них. Российский культуролог О. А. Комков, изучая русское духовное наследие, ставит значимые вопросы, касающиеся особенностей художественного языка восточнохристианской традиции, связывая ее с религиозным мировоззрением христианских авторов

(статья «О некоторых аспектах феноменологии восточнохристианского художественного текста») [Комков, 2009, с. 61]. О влиянии исихазма на культуру Руси и причинах принятия русским обществом исихастских идей О. А. Комков пишет: «...анагогическое ядро учения – возвышение ума и проникновение его в высшую реальность – определило не только широкое распространение исихастских идей в русской монашеской среде, но и их усвоение во всех формах православной духовно-художественной практики» [Там же, с. 61]. Д. С. Лихачев в работе «Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России», рассматривая вопрос о воздействии мистических течений XIV века на русскую культуру, замечает: «Необходимо учитывать, что глава нового движения в письменности, тырновский патриарх Евфимий, известный своими книжными реформами, был учеником Феодосия Тырновского – друга константинопольского патриарха Каллиста и ученика основателя исихастского движения Григория Синаита. Отсюда понятно, почему Евфимий был воспитан “в строгих началах исихастов”»⁴⁰ [Лихачев, 1958, с. 46–47]. Важным, представляется то, что Д. С. Лихачев указывает на роль Сергия Радонежского и Епифания Премудрого в развитии исихазма: «В России исихазм оказывал воздействие главным образом через Афон. Центром новых мистических настроений стал Троице-Сергиев монастырь, основатель которого Сергей Радонежский “божественныя сладости безмолвіа въкусив” (ЖСерг., 57). Из этого монастыря вышел главный представитель нового литературного стиля Епифаний Премудрый...» [Там же, с. 47]. О сущности исихазма и необходимости его изучения в работе Д. С. Лихачева говорится: «Сложное учение исихастов... нуждается во внимательном изучении. Ясно одно: в нем сказался тот же интерес к психологии человека, к “внутреннему человеку” (термин одного из основателей исихазма – Григория Синаита), к его индивидуальным переживаниям, к возможностям личного общения с Богом... которые были характерны для многих культурных явлений XIV в.» [Там же].

⁴⁰ В заключительной части вывода Д. С. Лихачев цитирует работу П. Сырку «Очерки из истории литературных сношений болгар и сербов...».

Обращение к понятию исихазма, его главным идеям (обожения, спасения, покаяния, смирения, самоумаления и других) при изучении эпистолярия русского монашества имеет немаловажное значение с точки зрения раскрытия специфики духовных эпистолярных жанровых форм – как содержательной, так и языковой. В частности, это существенно для понимания особого, а вернее будет сказать – исключительного, идейно-художественного наполнения духовного письма во всех его разновидностях. Кроме того, это важно для выявления причин сохранения и активного функционирования древних формульных языковых единиц в духовных письмах XX века, использования библейских и святоотеческих интертекстов, языковых единиц, относящихся к тематической сфере «православие» (теонимов *Господь, Бог, Отец Небесный, Иисус, Христос, Сын Божий, Спаситель, Святой Дух, Богородица*; слов, относящихся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания (*Царство(-ие) Божие, Царство(-ие) Небесное, обожение, спасение, смирение, благочестие, аскеза, благодать*); слов и выражений, использующихся как средство умаления себя перед Богом и людьми, благочестивого самоуничижения (*недостойный(-ая, -ые), недостойнейший(-ая, -ие), грешный(-ая, -ые), многогрешный(-ая, -ые), убогий(-ая, -ие), раб(-а, -ы), грешник(-и)*) и других религионимов⁴¹. Исихастская идейность становится главнейшим основанием прежде всего духовного письма-поучения – эпистолярной проповеди, которую писатель-монах, духовный наставник, обращает к своим корреспондентам – ученикам (хотя иные духовные эпистолярные тексты базируются на тех же идеях, только проявляется это в меньшей мере).

В наши дни исихазм как уникальное явление христианской (в большей степени православной) культуры привлекает внимание как богословов, так и философов, культурологов, филологов, историков, психологов, юристов, исследующих христианство. Интерес к исихазму связан, в том числе с тем, что

⁴¹ По определению Л. Н. Урбанович слов и составных наименований, обозначающих религиозные понятия [Урбанович, 2017, с. 12].

это учение может становиться философией жизни современного человека, практическим руководством к ее разумной организации не только для монахов и воцерковленных мирян, но и для людей, глубоко не связанных с христианством и не вовлеченных в практику исихастской аскезы. Интерес вызывают, особенно у исследователей-психологов, и базовые духовно-нравственные установки исихазма, например установка на трезвение (внимательное отношение к своей духовной жизни, мыслям, поступкам, избегание греховных страстей), и стратегии и тактики работы над собой, предлагаемые исихастской педагогикой. Понимание роли, которую на протяжении многих веков исихазм играл в развитии восточноевропейского (и более всего – русского искусства), также делает учение монахов-исихастов весьма интересным для ученых. Работ, в которых прослеживается влияние исихастской концепции мира и человека в нем на такие виды творчества, как живопись, литература, а также на философию, политику, сегодня становится все больше. Отметим исследования современных философов «Исихазм и его влияние на византийскую и русскую живопись XIV–XV веков» Л. В. Филиндаш, «Идеи исихазма в русской философии: охранительный и творческий аспекты» В. О. Моргачева [Филиндаш, 2006; Моргачев, 2009]; диссертации культурологов «Оптина пустынь как социокультурный феномен» А. Н. Першиковой, «Преподобный Феодор Санакарский: подвижническая деятельность и феномен духовного преемства» В. В. Семелёва [Першикова, 2008; Семелёв, 2010]; труды филологов «Славяно-русская рукописная традиция Лествицы Иоанна Синайского» Т. Г. Поповой, «Исихастская традиция как основа православного мировоззрения в повести И. С. Шмелева “Богомолье”» Т. А. Муратовой [Попова, 2011; Муратова, 2018]. Из работ психологов и педагогов можно выделить диссертации «Психологические принципы духовно-нравственного познания: на материале трудов поздневизантийских восточно-христианских авторов» А. Н. Моргун, «Педагогическая концепция преподобного Нила Сорского...» Т. Л. Засельской [Моргун, 2006; Засельская, 2016]. Из многочисленных работ историков, в которых исследуются связи монастырей с

внешним миром, их воздействие на экономику, политику, влияние исихастской идеологии и мировоззрения на мирское общество, развитие искусства, отметим диссертационные исследования «Троице-Сергиев монастырь в XVI – начале XVIII века...» С. В. Николаевой, «Почитание святителя Иннокентия Иркутского в духовной культуре России: книжная и рукописная традиция» Н. К. Чернышевой [Николаева, 2000; Чернышева, 2011]. Добавим, что исихастские традиции и духовность, христианский аскетизм, теория и практика исихастского обучения, исихазм как учение и культурное явление более всего изучены философами и богословами, что нашло отражение в научных статьях, монографиях, диссертациях и энциклопедических словарях.

Рассмотрим современные определения исихазма. В словаре «Русская философия...» предлагается такая дефиниция: «этико-аскетическое учение о пути человека к единению с Богом» [Русская философия..., 1995, с. 193]. В «Православной энциклопедии» об исихазме читаем: «...выделяют неск. значений термина “исихазм”»: 1) христ. монашеская жизнь, преимущественно отшельническая, ставящая своей целью созерцание и молитву; 2) практика *молитвы Иисусовой* и особые связанные с ней психофизические приемы; 3) богословие свт. *Григория Паламы*, имевшее своей целью, в частности, защитить и обосновать практику Иисусовой молитвы; 4) “политический исихазм” – комплекс социокультурных и политических идей, зародившихся в Византии и распространившихся в славянских странах... выделяют ряд значений термина «исихазм», вытекающих из перечисленных выше: движения в византийско-слав. монашестве XII–XVI вв.; общецерковные настроения (*gesamtkirchliche Gesinnung*) в поздней Византии XIV–XV вв.; неисихастская духовность XVIII–XX вв. (включающая в себя т. н. филокалическое возрождение в Греции, в Румынии и в России, в т. ч. сочинения свт. Игнатия (Брянчанинова) и «оптинское старчество»); неисихастское (паламитское) богословие XX в.» [Дунаев, 2011, с. 240]. Статья, представленная в Православной энциклопедии, наиболее полно отражает все существующие понимания исихазма. Знания о них при изучении монашеского

искусства, в том числе и литературы иноков, необходимы, хотя, как показывает знакомство с историей вопроса, в настоящее время термин «исихазм» часто используется для обозначения уникального религиозно-философского учения православного монашества и духовных иноческих практик. Такого рода толкование термина дается и современным богословом игуменом Петром (Пиголем): «Исихазм – это учение Церкви о пути **обо**жения Святым Духом и аскетико-мистическое церковное предание, дающее верные деятельные средства для восхождения к Богу» [Петр (Пиголь), https://azbyka.ru/otechnik/Petr_Pigol/praktika-isihazma-v-rossii/].

Как и Петр (Пиголь), другие отечественные богословы также связывают путь исихазма с **обо**жением, охристовлением: «Исихазм... особое учение и практическое руководство, настраивающее человека на стяжание Святого Духа и **обо**жение души и тела. Цель исихазма – освобождение личности от груза неподлинного... и **преображение человека по образу Иисуса Христа**» (выделено мной. – А. С.) [Димитрий (Конюхов), 2012, с. 213]. Важным является указание протоиерея Димитрия на то, что исихастское учение «представляет собой корпус идей святоотеческой мысли, отражающий глубинные причины антропологического кризиса и пути его преодоления» [Там же]. О процессе **обо**жения как единении человека с Богом, богопознании пишет при выявлении сущностных черт исихазма и один из ведущих отечественных исследователей этого учения – философ О. С. Климков. Ученый отмечает, что в термине «исихазм» выявляется одновременно два аспекта: «во-первых, обрядово-аскетическая практика единения человека с Богом через так называемое «умное делание» и «сердечное ведение» и, во-вторых, философское учение о богопознании, возникшее на почве полемики с теологическим рационализмом католической схоластики, получившее известность под именем паламизма» [Климков, 2018а, с. 4].

Поскольку исихазм как учение, религиозная практика, система идей, форма духовной жизни имеет древнее происхождение, важно вспомнить творения

богословов и церковных писателей прошлого, развивавших и систематизировавших исихастские воззрения. Зарождение и становление идей учения относится к IV веку. В течение более семнадцати веков идеи исихазма развивались и распространялись (преимущественно в православной среде), систематизировались богословами, философами. В современных научных работах отмечается, что создателями учения стали египетские и синайские монахи Макарий Египетский и Евагрий Понтийский. В частности, об этом пишет О. С. Климков [Климков, 2018а, с. 49]. Как о великих учителях исихазма в работах современных богословов говорится о преподобном Григории Синаите и святителе Григории Паламе [Герасименко, Орецкая, 2010, <http://www.pravenc.ru/text/471351.html>]. Часто в работах по исихазму упоминается Иоанн Лествичник, автор одного из самых значимых памятников аскетической письменности – «Лествицы Божественного восхождения». Обычно об Иоанне Лествичнике говорится в связи с келейной монашеской практикой [Прохоров, 1968, с. 103], его рассуждениями о безмолвии (в частности в Слове 27 написанной им «Лествицы») [Дунаев, 2011, с. 241–242, Лепяхин, 1992, с. 9], а также в связи с отражением в его трудах основных идей исихастского мистико-аскетического философского течения [Попова, 2011, с. 22]. Исследователи, затрагивающие вопросы развития русского исихазма, сосредоточивают внимание на духовном наследии Нила Сорского, Паисия Величковского, Тихона Задонского, Игнатия Брянчанинова, Феофана Затворника, Софрония (Сахарова) [Семаева, 1994; Хоружий, 2004; Надеяева, 2004; Дунаев, 2011; Сержантов, 2010; Климков, 2018а]. Наиболее выдающимися мировыми идеологами исихазма называют Григория Синаита и Григория Паламу [Климков, 2018а, с. 7]. В работах О. С. Климкова, в частности в труде «Исихазм и русская религиозная философия XV–XVIII вв.», достаточно подробно рассматривается вклад богословов и философов, церковных писателей разных времен в развитие исихастского учения. О. С. Климков направляет внимание исследователей на деятельность Симеона

Нового Богослова, Григория Синаита, Григория Паламы, Нила Сорского, Артемия Троицкого, Паисия Величковского, Тихона Задонского [Там же].

Сосредоточиваясь на понимании сути исихастской теории и духовной практики, очерчивании круга основных исихастских идей, представленных в русском монашеском эпистолярии XX века, обратимся к рассуждениям византийского богослова и философа святителя Григория Паламы. Сущность исихастского мировоззрения и образа жизни исихастов хорошо видна в его произведении «Триады в защиту священнобезмолвствующих». Григорий Палама в размышлениях о духовной практике исихазма пишет: «...мы, **противостоя “закону греха”** (Рим. 8: 2), **изгоняем его из тела, вселяем ум управителем в телесный дом** и устанавливаем с его помощью должный закон для каждой способности души и для каждого телесного органа: чувствам велим, что и насколько им воспринимать, действие этого закона называется **“воздержанием”**; страстной части души придаем наилучшее состояние, которое носит имя **“любовь”**; рассуждающую способность души мы тоже совершенствуем, выгоняя все, что мешает мысли стремиться к Богу, и этот раздел умного закона именуем **“трезвением”**» (выделено мной. – А. С.) [Григорий Палама, 2014, с. 42]. Далее, развивая высказанные мысли, святитель Григорий говорит о результатах духовной работы над собой, приводящей человека к стяжанию христианских добродетелей, богопознанию, **обожению**: «Кто воздержанием очистит свое тело, силой Божией любви сделает свою волю и свое желание опорой добродетелей, а ум в просветленной молитве отдаст Богу, тот получит и увидит в самом себе благодать, обещанную всем, кто чист сердцем. Тогда он сможет сказать вместе с апостолом Павлом: “Бог, велевший из тьмы воссиять свету, воссиял в наших сердцах, чтобы просветить нас познанием славы Божией в лице Иисуса Христа”» [Там же, 42–43]. Как видим из приведенных рассуждений святителя, **христианин, следующий исихастскому учению, должен уделять исключительное внимание борьбе с грехом**, изгоняя и «отсекая» его, подчиняя страсти уму, совершая с помощью молитвы постоянную духовную и нравственную работу над

собой, чтобы совершенствовать «внутреннего человека», приобретать христианские добродетели, спасти душу. Приведем еще один фрагмент из «Триад...», в котором говорится о внимательном отношении к своей внутренней жизни, самодисциплине, **важности контроля ума над страстями**: «”Внемли себе”, – говорит Моисей, то есть всему в себе, а не чему-то – да, чему-то – нет. Посредством чего? Разумеется, посредством ума, потому что ничем другим внимать всему себе невозможно. Этого вот стража и приставь к душе и телу; с ним ты легко избавишься от дурных телесных и душевных страстей. Подчиняй самого себя, повелевай самому себе, проверяй сам себя, вернее же – подчиняйся, повинуйся и все испытывай; так ты подчинишь необузданную плоть духу...» [Там же, 49]. Жизнь монаха-исихаста или мирянина, занимающегося исихастской духовной практикой, связана, как показывают рассуждения святителя Григория, с самоограничениями, постоянными усилиями в духовной работе, самосовершенствованием посредством ума, воспитанием в себе силы воли. Важность рассмотрения суждений Григория Паламы о внимательном отношении к духовной жизни, дисциплине ума в контексте данной работы определяется тем, что в эпистолярной литературе писателей-монахов наблюдается следование авторов традициям Григория Паламы и других богословов, развивавших учение исихазма.

1.3.2. Исихастский идейный тезаурус русского духовного эпистолярного элемента, их смысловое наполнение и социокультурное значение

Как и в любом религиозном, философском, правовом или социально-политическом учении, в исихазме присутствуют фундаментальные идеи, определяющие его содержательную сущность и формирующие его отличительные черты. В настоящее время монашеские исихастские идеи, утверждаемые в религиозных и светских произведениях разной жанровой направленности, вызывают большой интерес у богословов, философов, лингвистов, культурологов, психологов. Одним из самых неразработанных направлений в этом отношении является исследование языкового воплощения исихастских идей в текстах

русской словесности (церковно-религиозных, художественных и публицистических). Далее мы рассмотрим смысловое наполнение идей исихазма, которые отчетливо представлены в духовном эпистолярном наследии русских писателей-монахов XX века. Корпус же этих идей настолько объемён, что его изучению можно посвятить отдельную работу. Здесь следует сказать о том, что в настоящее время не существует работ, в которых был бы представлен круг исихастских идей с подробным разъяснением их сущности. В этом смысле представляемый параграф призван определенным образом способствовать началу работы над составлением идейного тезауруса исихазма с рассмотрением специфики содержания включенных в него идей (через обращение к трудам философов, филологов и богословов).

В различных жанровых разновидностях духовного письма воплощаются идеи любви к Богу и ближним, спасения, обожения (теозиса), следования Христу, покаяния, смирения, самоумаления (кеносиса), терпения, трезвения (непсиса), умного делания (праксиса), молитвенного делания, соборности. В некоторых субжанрах отчетливо просматриваются и иные идеи, о чем будет сказано в соответствующих параграфах. Прежде чем перейти к рассмотрению сущности перечисленных идей, отметим: под идеями в данной работе понимаются «формы осмысления действительности в синкретичном единстве знания... оценки (ценностного отношения как соответствия ценности, желаемой цели) и нормы (императива, правила, следование которому позволяет, привлекая средства, достичь желаемого результата)» [Тульчинский, 2017, с. 36]. Определение философа Г. Л. Тульчинского, основанное на понимании идей Аристотелем, представляется наиболее предпочтительным, поскольку оно показывает, что идея есть не только некое понятие о чем-либо (на что указывается во многих современных определениях идеи); это выражение познания и некоего стремления, определенный принцип реализации знания, а также нормативно-ценностный регулятив познания. На совмещение в идее нескольких составляющих указывается в одной из первых статей Г. Л. Тульчинского,

посвященной понятию «идея» и его определению, что становится понятным уже из названия – «Идея как нормативно-ценностный синтез знания» [Тульчинский, 1989, с. 40]. Рассуждая о том, что идеи являются первичными формами осмысления, автор указывает: «Выраженный в идеях синтез представлений об истинном, должном и возможном может быть как синкретично-целостным, так и теоретически отрефлексированным, вплоть до аналитического вычленения каждого из модусов» [Тульчинский, 2017, с. 36]. К важным стоит отнести и такое замечание: «Понятие как знание о свойствах предметов и процессов является лишь одним из аспектов идеи, абстрагированным от оценочного контекста, от модусов возможности и должного (необходимости). Но в содержании проектов, программ (в т. ч. научного исследования) этот синтез реализуется в развернутой форме» [Там же].

Начнем с выявления специфики смыслового наполнения **идеи любви к Богу и ближним**, восходящей к заповедям Иисуса Христа: *Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя; на сих двух заповедях утверждается весь закон...* (Мф. 22: 37–40). Обычно, раскрывая духовный смысл понятия «любовь» в христианстве, исследователи пишут о жертвенности христианской любви и обращаются к одному из посланий апостола Павла. В частности, в работе современного богослова и церковного историка митрополита Илариона (Алфеева) говорится: «Любовь к ближнему должна быть *мудрой*. **Она должна быть жертвенной, как любовь Христа, Который возлюбил нас такими, какие мы есть. Она должна приносить радость ближним, а не быть для них «бременем неудобноносимым».** Она должна быть абсолютной, но не должна требовать адекватной любви со стороны ближних. Она не должна вырождаться в ревность, приводить к ссорам и обидам, стеснять свободу ближних, не должна быть эгоистичной, не должна уменьшаться, если не встречает ответа. Апостол Павел говорит: “Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует... любовь...

не ищет своего... все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит. Любовь никогда не перестает... ” (1 Кор. 13: 4–8)» (выделено мной. – А. С.) [Иларион (Алфеев), https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/vy-svet-mira/12]. Сущность христианского понимания любви с полной ясностью раскрывается в словах И. В. Макарова: «...высший пример для пастырской любви – изливать свою любовь на прихожан не для того, чтобы они отвечали тебе тем же, но чтобы они, согретые пастырской любовью, дарили ее друг другу, живя в мире и согласии» [Макаров, 2018, с. 110].

Путь нравственного и духовного возрастания, по которому идут писатели-монахи, – это путь освобождения от грехов и страстей, стяжания христианских добродетелей. Любовь же – важнейшая из них. «Вера и надежда недостаточны для того, чтобы поднять человека на высшую ступень нравственного совершенства. Для достижения последнего необходима высшая христианская добродетель – любовь. Любовь к Богу есть... желание и стремление человеческой души соединиться с Богом как носителем высочайшего вечного блага», – отмечал русский историк, литературовед и философ И. М. Андреевский [Андреевский, <https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/pravoslavno-hristianskoe-nravstvennoe-bogoslovie/2>]. Любовь – одна из базовых категорий христианства и культуры, которая выросла на основе этого вероучения в странах Восточной и Западной Европы. То понимание любви, о котором было сказано ранее, закрепилось через произведения литературы, живописи и архитектуры в сознании европейских народов и существовало много веков (определенные изменения, искажения мы начинаем явственно наблюдать только в XIX– XX веках). Тем не менее, однажды воспринятое представление о любви к Богу и людям, явленное нам во всей жизни и жертвенном крестном подвиге Иисуса Христа, остается укоренным в сознании европейцев, и роль, которую сыграло понимание любви в подлинно христианском смысле, осознается и подчеркивается учеными. «Благодаря христианству, расцвет которого пришелся на первые века нашей эры, произошли радикальные изменения в самих представлениях о любви», – пишет современный философ

М. С. Сороцкий [Сороцкий, 2010, с. 288]. Характеризуя христианскую любовь, исследователь говорит, что она **по своей сути является прежде всего братской** (противоположной чувственной любви), что, будучи сущностью Бога, христианами она признается как абсолютная истина, любовь же к Богу «считается равнозначной любви к человечеству в целом» (выделено мной. – А. С.) [Там же]. Как о составляющей братской любви М. С. Сороцкий говорит о любви к слабым, беспомощным, беднякам. Ученый подчеркивает: лишь в любви к тем, кто не служит никаким нашим целям, бескорыстной и «не ищущей своего», любовь раскрывается по-настоящему, а сочувствуя беспомощному человеку, мы развиваем в себе любовь к брату [Там же]. Напоминает М. С. Сороцкий и о том, что «христианские проповедники утверждали необходимость любить прежде всего тех, которые нам не по нраву», обращая нас к эпизоду Евангелия, в котором говорится, что Бог «повелевает солнцу Своему всходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» и словам Иисуса Христа «Любите врагов ваших и молитесь за гонящих вас» [Там же, с. 289]. Здесь раскрывается еще одна отличительная черта новозаветной всеобъемлющей любви: она распространяется на Бога и на всех людей, в том числе и врагов. По справедливому замечанию М. С. Сороцкого, «именно благодаря такой любви мы осознаем, что любовь к духовно близким людям не требует усилий» [Там же]. «Чтобы люди могли любить друг друга, необходимо осознание других как близких, родственных, связанных лично понятным, человеческим. Новое вероучение считало способность платить добром за зло признаком истинного христианина. Новое вероучение призывало разорвать порочный круг мести, соединив любовь со страданием и прощением. Подобная непостижимая идея, воплотившаяся в Христовых муках, изображалась как знак любви Господа к человечеству. Предполагалось, что, распространившись, новое вероучение, основанное на принципах любви, милосердия и смирения войдет в повседневную жизнь христиан и изменит все стороны жизни людей», – завершает рассуждения М. С. Сороцкий [Там же]. О такой любви пишут своим ученикам церковные

писатели-монахи, раскрывая сущность этой христианской добродетели, они учат и тому, как ее обрести. «Через ближних – наше спасение», – писал богослов Н. Е. Пестов [Пестов, <http://www.wco.ru/biblio/books/pestov5/Main.htm>]. Братская христианская любовь к ближним, великодушие и милосердие по отношению к ним, помощь людям вплоть до **самоотдачи** и **самопожертвования**, действительно, как показывает обращение к трудам других авторитетных богословов⁴², становятся школой спасения души как для мирян, так и для монахов. Обретение спасения без бескорыстной любви к Богу и ближним в христианстве не представляется возможным.

Достижение спасения души – одна из главных жизненных целей всех христиан. Поэтому в исихастской идеосфере, в произведениях монашеской словесности (богословских трудах, дневниках, мемуарах, эпистолярных произведениях) **идея спасения** занимает центральное место. Обратим внимание на то, что спасение рассматривается как важнейшая цель жизни верующего человека древними и современными церковными писателями, богословами, философами. При этом понимается оно как **исцеление от греха, его последствий и обретение Царствия Божиего** [Новоселов, https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Novoselov/spasenie-i-vera-po-pravoslavnomu-ucheniju/1]. У Симеона Нового Богослова в «Главах богословских, умозрительных и практических...» читаем: «Цель всех подвигающихся по Богу заключается в том, чтобы угодить Христу... получить через причастие Святого Духа примирение с Отцом и посредством этого достичь спасения» [Симеон Новый Богослов, https://azbyka.ru/otechnik/Simeon_Novyj_Bogoslov/]. Блаженный Феофилакт Болгарский в толкованиях на Послания апостола Петра пишет: «...у всех одна цель – спасение, у всех один закон – любовь. Отсюда рождается всякая добродетель, смиренномудрие, сострадание, милосердие...» [Феофилакт Болгарский, https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt_Bolgarskij/tolkovanie-na-pervoe-poslanie-apostola-petra/3]. Богословы XX века также ориентируют на спасение

⁴² Пимена Великого, Аверкия (Таушева), Иоанна (Маслова) и других.

души как на важнейшую цель христианина. Архиепископ Михаил (Мудьюгин) отмечает, что для каждого человека существует «реальная возможность осознать спасение в Боге как цель, устремиться к Богу и тем самым вступить в процесс спасения уже здесь, на земле, готовясь к продолжению его в вечности» [Михаил (Мудьюгин), 2012, с. 27]. «Цель иночества как нравственной силы – спасение не только самих себя, но спасение всего мира...», – говорится в одном из трудов архимандрита Киприана (Керн) [Киприан (Керн), 1942, с. 7].

О первостепенном значении идеи спасения позволяют говорить и рассуждения богословов, связанные с историей развития христианского вероучения. Весьма показательны в этом отношении мысли К. Е. Скурата: «Христианство вошло в мир с самого начала как религия спасения. Апостолы в своей проповеди исходили из убеждения, что Иисус из Назарета, распятый при Понтии Пилате и в третий день воскресший из мертвых, был Сын Божий, пришедший на землю, чтобы взыскать и спасти погибшего человека и что “несть... инаго имени под небесем, данного в человецех, о немже подобает спастися нам (Деян. 4, 12)» [Скурат, 1970, с. 109].

Если подходить к изучению спасения с позиций христианства более детально, следует сказать, что оно рассматривается богословами и философами как цель, как состояние и как процесс. Существуют отдельные труды, отражающие такое видение. Так, например, архиепископом Михаилом (Мудьюгиным) написаны работы «Православное учение о личном спасении. Спасение как цель и как состояние» и «Православное учение о личном спасении. Спасение как процесс» [Михаил (Мудьюгин), 2010, 2012]. Рассуждая о спасении как об особом состоянии, ученые рассматривают и пути его достижения. Архиепископ Сергей (Страгородский) в книге «Православное учение о спасении» пишет: «Спасение, говоря общепринятым языком, есть избавление человека от греха, проклятия и смерти» [Сергий (Страгородский), 2010, с. 180]; «Спасение необходимо осуществляется переходом человека от греха и себялюбия в царство добра и любви, которое предвкушается человеком здесь, во всей же полноте будет

наследовано в будущем веке» [Там же, с. 265]. Ю. И. Рубан рассматривает спасение как «пределно желательное состояние человека, характеризующееся избавлением от зла – как морального (“порабощенности греху”, – Рим. 7: 14), так и физического (страдания и самой смерти)» [Рубан, <https://azbyka.ru/spasenie-ruban>]. Ю. И. Рубан указывает также на то, что «спасение является конечной целью религиозных усилий человека и высшим даром со стороны Бога» [Там же]. К. Е. Скурат, показывая особенности сотериологии писателей и учителей Александрийской школы, пишет: «Для христианской этики богословие Климента важно тем, что спасение показано в нем как нравственный процесс, совершаемый внутри самого человека» [Скурат, 1970, с. 86].

Спасение души становится центральной темой богословской и религиозно-философской литературы, как древней, так и современной. О спасении говорится в трудах Василия Великого (IV в.), Афанасия Великого (IV в.), Григория Богослова (IV в.), Ефрема Сирина (IV в.), Исихия Иерусалимского (V век), Иоанна Дамаскина (VIII в.), Симеона Нового Богослова (X–XI вв.), Григория Синаита (XIV в.), Григория Паламы (XIV в.), Нила Сорского (XV–XIV вв.) и многих других авторов. В более поздний период – в трудах Тихона Задонского (XVIII в.), Петра (Екатериновского), Филарета (Дроздова), Игнатия (Брянчанинова) и Феофана Затворника (XIX в.) и иных. В XX веке – в работах Сергия (Страгородского), Аверкия (Таушева), Михаила (Мудьюгина), Киприана (Керна), С. Н. Булгакова, К. Н. Леонтьева, К. Е. Скурата, Н. Панайотиса, Иустина (Поповича), Дж. Мэлони.

Важно отметить значимость идеи спасения для формирования русской культуры. В одной из работ В. Ш. Сабирова и О. С. Соиной в этой связи говорится: «сохранение, преображение и спасение человеческой личности, человеческого рода (Родины и Человечества) и всего мира составляют суть и основной смысл русской идеи» [Сабиров, Соина, 2012, с. 90]. Кроме того, исследователями отмечается: «Русская... философия более вопрошает о смысле (бытия, истории, жизни, любви и т. д.), т. е. больше предпочитает размышлять о

конечных судьбах мира, истории и человека. <...> вопрошания о смысле имеют целью не только постижение истины, но и обретение спасения. Русская философия сотериологична (сотериология – учение о спасении)» [Там же, с. 97]. Касаются авторы данной работы и вопросов, связанных со значением спасения для религиозного познания: «Сердцевину религиозного познания составляет вопрос о спасении человека как личности. <...> ...тот, кто хочет спастись, осознает падшестъ своей природы, осознает свои грехи, кается в них, исповедуется, стремится иметь чистое сердце, которому и открываются высшие истины. <...> Тот же, кто не желает спастись, не совершенствуется духовно, в силу этого живет во мраке неведения. Он пребывает в гордыне, поскольку ему кажется, что он и так все знает и понимает» [Саби́ров, Соина, 2012, с. 139]. Об укорененности идеи спасения в отечественной литературе позволяют говорить результаты исследований, проводимых филологами-русистами. Назовем некоторые работы, в которых рассматривается воплощение идеи спасения в произведениях писателей-классиков: «Идея спасения в романе Ф. М. Достоевского “Братья Карамазовы”» С. Л. Шаракова, «Судьбы русского героя: идея успеха или идея спасения?» Н. П. Сысоевой, «Идея спасения в “Слове о полку Игореве” и “Капитанской дочке” А. С. Пушкина» Л. Г. Дорофеевой [Шараков, 2001; Сысоева, 2007; Дорофеева, 2008].

Представляется, что главное, на чем необходимо сосредоточить внимание, выделяя суть понятия «спасение», определяя стержень значения термина, – это **избавление от греха**. На наш взгляд, действие, именуемое избавлением от греха, становится квинтэссенцией значения термина «спасение», поскольку именно оно дает возможность достижения Царствия Божиего (о чем говорится в работах по сотериологии: М. Мудьюгина, Сергия (Страгородского) и др.). Поставленный акцент для проводимой нами работы имеет большое значение более всего потому, что духовные письма, адресованные писателями-монахами своим ученикам, ориентируют именно на избавление от грехов и страстей, на борьбу с ними, контроль над проявлениями греха в чувствах, помыслах, непрерывную духовную

работу над собой, особенно в деле внимательного, бдительного отношения к зарождению греховных помыслов и страстей.

Поскольку материалом для проведения настоящего исследования были выбраны эпистолярные произведения монахов, заметим: в трудах некоторых ученых можно увидеть размышления о пути обретения спасения через принятие монашества и совершение монашеских подвигов. Коснуться этого вопроса следует для того, чтобы подчеркнуть: путь монашествующего христианина связан с постоянным движением к спасению души и молитве о спасении ближних. Богослов В. И. Петрушко, вспоминая духовный путь Сергия Радонежского, пишет: «Сергий и его соратники видят в иночестве, подобно Иоанну Лествичнику, средство достижения спасения, которое подвижнику еще предстоит реализовать на практике. Монашество для них – это не “повторное крещение”, само по себе омывающее грехи, но тяжкий крест, принимаемый на себя ради возможного достижения спасения, его залог» [Петрушко, <http://www.sedmitza.ru/lib/text/436227>]. Богослов Л. П. Антипов, обращая внимание на то, что иночество, возникшее из стремления многих христиан посвятить свою жизнь служению Богу и спасению души, говорит о возможностях победы над страстями и обретения душевного мира для тех, кто стал монахами. О спасении в монастыре исследователь говорит: «Монастыри всегда являлись своего рода оранжереями для людей, ищущих спасения и желающих особого преуспевания в духовной жизни, стремящихся к Богопознанию и жизни во Христе» [Антипов, 2014, с. 39].

Рассмотрим тесно связанную с идеей спасения и являющуюся одной из ключевых в исихастском учении **идею обожения**, которое в православном богословии понимается как **«уподобление по мере возможности Богу и единение с Ним»** (выделено мной. – А. С.) [Дионисий Ареопагит, https://azbyka.ru/otechnik/Dionisij_Areopagit/o-tserkovnoj-ierarkhii/]. Идея имеет древнее происхождение. О ее утверждении в христианстве подробно рассказывается в статье «Обожение», написанной протоиереем Вадимом

Леоновым для «Православной энциклопедии» [Леонов, 2018]. Исследователь отмечает, что данная идея рассматривается уже в трудах греческих ученых поздней античности и первых веков христианства, вспоминает герметическую философию, «где впервые появляется слово “обожиться”» [Там же, с. 264] и указывает на труды философов Платона (V–IV века до н. э.) и Плотина (III век н. э.). В. Леонов затрагивает вопрос о развитии идеи *обо*жения в Ветхом Завете. Раскрывая суть понятия, представленного в ветхозаветных книгах, ученый замечает: «О людях, особо близких к Богу, наделенных благодатными дарами и стяжавших святость, часто говорится как о “сынах Божиих”. Так назывались праведники Ветхого Завета... выражение “сын Божий” **указывает не на онтологическую божественность или единосущие с Богом, но на приобщенность благодати Божией.** Идея *обо*жения как богосыновства выражена в Пс. 81, где раскрывается призвание людей стать богами по благодати...» (выделено мной. – А. С.) [Леонов, 2018, с. 263]. Рассуждая о понимании *обо*жения в текстах Нового Завета, В. Леонов указывает на то, что оно может описываться как **«преображение человеческой природы»** (выделено мной. – А. С.) [Там же, с. 264]. Дефиниция *обо*жения в новозаветном понимании представлена как основная в самом начале словарной статьи: «Обожение... святоотеческое понятие, обозначающее преобразование человеческой природы под воздействием Божественной благодати, в результате к-рого человек постепенно уподобляется Богу, становясь, по выражению св. отцов, “Богом по благодати”» [Там же, с. 263]. Кроме того, В. Леоновым отмечается, что в святоотеческих трудах наряду с наименованием «обожение» используются наименования «богоподобие», «усыновление Богу», «уподобление Богу» [Там же]. Как и В. Леонов, к древним религиозно-философским памятникам словесности обращается и богослов В. П. Лега; останавливая внимание на философии Плотина, ученый отмечает, что по Плотину цель человека – вернуться к Богу, что вне этого пути люди остаются несчастными. «Основная проблема, которая волновала Плотина... это чувство несчастного положения человека в этом мире.

Кто мы? Куда мы идем? – вопрошает он... В этой жизни человек не является тем, чем он может и должен быть. <...> ...человек забыл свое божественное происхождение и свое призвание; как ребенок, оторванный от дома и живущий много лет на расстоянии, забывает и отца и себя, так и душа человека не видит больше божественности в своей природе. Но причина зла находится не столько в человеке, сколько в его самостоятельности, в его свободной воле», – читаем в «Философии Плотина и патристике...» [Лега 2002, <http://old.mpda.ru/publ/text/59328.html>]. Смысловое наполнение идеи исследуется и греческим богословом XX века Н. Панайотисом. На основе изучения святоотеческих традиций, в частности сочинений писателя и богослова XIV века Н. Кавасилы, Н. Панайотис делает вывод о том, что для христианина истинно духовная жизнь – это жизнь во Христе, а содержанием понятия **обожение** (по Н. Кавасиле) является **«христотворение»** или **«становление во Христе»** (выделено мной. – А. С.) [Панайотис, 2011, с. 154]. Российский патролог XIX – начала XX века И. В. Попов, обращаясь к творениям церковных писателей Дионисия Ареопагита, Григория Нисского, Григория Богослова, показывает, «что они говорили об обожении через уподобление Богу» [Попов, https://azbyka.ru/otechnik/loann_popov/trudy-po-patrologii-tom-1-svjatye-ottsy-2-4-vv/1]. Беря в основание своих размышлений святоотеческие труды, И. В. Попов делает такие выводы о духовном смысле **обожения**: «красота мира есть отблеск божественной красоты. Таким образом, природа обожена реальным присутствием в ней Бога. Но из всех частей мира только человек свободен; только он усилиями своей воли может уподоблять себя Богу и по мере этого уподобления воспринимать в себя все более и более божественных сил. Присутствие Бога в свободно созданной качественной определенности нравственного характера есть его обожение» [Там же]. Профессор Битольской духовной семинарии преподобный Иустин, как и другие богословы, за основу своих размышлений берет святоотеческие сочинения. Трактую учение Макария Египетского, он рассматривает темы, связанные с **обожением** души, ума и воли на пути духовного

восхождения христианина. Рассуждая о путях преобразования личности, он пишет: «Человеческая личность, благодатно преображенная этической триадой (верой, надеждой, любовью), постепенно формируется – *κατά Χριστόν* – по Христу, пока не станет «христообразной», пока не обожится [Иустин (Попович), https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/khristianstvo-po-ucheniju-prepodobnogo-makarija-egipetskogo/#0_9].

Авторы новых работ в области изучения преобразования человеческой природы через уподобление Христу, охристовление, также основываясь на святоотеческом учении, обращают внимание современных читателей на то, что, возможно, останется скрытым при изучении древних текстов. Так, например, митрополит Каллист (Уэр), профессор богословия Оксфордского университета, подчеркивает: «обожение – не одиночный, а “социальный” процесс»; «человек может прийти к обожению, только любя ближнего» [Каллист (Уэр), https://azbyka.ru/otechnik/Kallist_Uer/bog-i-chelovechestvo/#0_5]. Здесь мы видим связь идей обожения и любви к Богу и ближним. Религиозно-философский взгляд на обожение представлен в исследованиях А. Ф. Замалеева, который об этом явлении и его значении пишет: «...уподобление Богу обрело ценностную окраску, составив исходное начало христианской этики. <...> ...уподобление предполагает не столько постижение Бога, сколько “умное делание”, т. е. жизнь “в духе Господне”. Здесь нет места собственно гносеологии: знание Бога дается только верой и только через откровение. Перед нами типичный религиозный онтологизм... Данный онтологизм обусловил ценностные ориентации византийской духовности. На Руси первыми представителями этого направления были исихасты-нестяжатели во главе со знаменитым старцем Нилом Сорским. <...> Идеи “заволжского старца” сыграли важную роль в развитии религиозной философии конца XIX – начала XX века. <...> Прямыми воспреемниками наследия Нила Сорского явились оптинские старцы, внесшие немалый вклад в экзистенциализацию отечественной литературы. Влияние оптинства легко прослеживается в творчестве Ф. М. Достоевского» [Замалеев, 2003, с. 125–126].

О степени значимости процесса **обожения в жизни иноков** позволяет говорить краткое утверждение игумена монастыря Хиландар архимандрита Мефодия: «Цель монаха – **обожение**» [Мефодий (Маркович), <http://www.pravoslavie.ru/82205.html>]. Если рассматривать важность идеи **обожения** для христианского вероучения в целом и для всех верующих, то можно процитировать рассуждения русского богослова архимандрита Киприана (Керна): «“Слово вочеловечилось, чтобы мы обожились”. Эта мысль стала излюбленной для восточного богословского сознания. Она определила всю антропологию⁴³ Православия. Важно не столько нравственное оправдание, особенно если его понимать юридически, судебно, сколь **обожение**. Вспоминается Плотин с его словами: “цель человеческой жизни не безгрешность, а **обожение**”» [Киприан (Керн), https://azbyka.ru/otechnik/Kiprian_Kern/antropologija-svjatogo-grigorija-palamy/1]. Роль идеи **обожения** в развитии христианства рассматривается и патрологом И. В. Поповым: «Идея **обожения** (θεολοίησις, θέωσις)... оставила свой след на всех проявлениях церковной мысли, христианской нравственности, в благочестии и культе» [Попов, https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Popov/trudy-patrologii-tom-1-svjatye-ottsy-2-4-vv/1].

Воплощение идеи **обожения** сопряжено с действием принципа **христоцентризма**. О связи понятий «**обожение**» и «христоцентризм», а также о содержании понятия последнего говорится в работе Г. Л. Бузук и И. И. Семаевой (с опорой на исследования П. А. Флоренского): «Традиционное для богословов понимание христоцентризма демонстрировал... П. А. Флоренский, определявший этот принцип в следующих утверждениях: “основание дано общее для всех, – безусловное **обожение** человеческого естества в лице Иисуса Христа”. “В Христе явлена каждому вся полнота его собственной личности”» [Бузук, Семаева, 2016, с. 63–64]. Термин «христоцентризм» в последние десятилетия активно

⁴³ Христианская антропология – учение о человеке, основанное на Ветхом и Новом Заветах, Священном Предании, подтверждаемое личным духовным опытом христианских подвижников, целью которого является раскрытие смысла жизни, направление на путь **обожения**, спасения от греха, искажающего подлинный образ человека, христианского духовно-нравственного совершенствования.

используется не только богословами, но и философами, филологами. О введении в научный оборот категорий филологического анализа, необходимых для изучения произведений духовного содержания, в частности категории христоцентризма, говорит И. А. Есаулов. Прочитируем фрагмент его статьи «Евангельский текст в русской культуре и современная наука»: «Русская, белорусская, украинская, болгарская, сербская культуры относятся к «Slavia Orthodoxa», сама их корневая система вырастает из византийского поля православной кирилло-мефодиевской традиции. Значит... она вполне может быть корректно истолкована в категориях этой традиции, таких как соборность, пасхальность, христоцентризм, закон, благодать. <...> Возникнув в качестве авторских, новые категории филологического анализа... вошли в широкий научный... оборот, что доказывается закреплением их в литературных словарях и энциклопедиях. Например, слово «христоцентризм» уже существовало, но сейчас оно конституируется как термин, вошло в различные словари (в том числе иноязычные), употребляется в ряде диссертационных исследований в России» [Есаулов, 2011, с. 12, 13–14]. Определяя, что есть христоцентризм, исследователи ориентируются на отражаемое в богословских работах христианское мировоззрение, центром которого является Иисус Христос. О таком мировоззрении в книге «Таинство христианской жизни» пишет церковный писатель и богослов архимандрит Софроний (Сахаров). В главе «О познании Бога и человека», рассуждая о постижении человеком окружающего его мира и Бога, самопознании, «о таинствах веры и тайнах бытия», архимандрит Софроний подводит адресата к мыслям о христоцентризме как основании познания мира и Бога: «В основу своей философии Сократ положил принцип (метод) самопознания, что приводило к принципу: человек есть мера всех вещей. Но человек не может знать себя до конца... где пределы его возможностей. Кто из людей действительно имеет право сказать о себе, что он достиг последнего возможного предела, доступного человеческому разуму? Философ исходит из самого себя. Мы же полагаем в основание всех знаний не себя самого, а

Христа. Он для нас – мера всех вещей: Божественных и человеческих» (выделено мной. – А. С.) [Софроний (Сахаров), https://azbyka.ru/otechnik/Sofronij_Saharov/tainstvo_hristianskoj_zhizni/11].

Рассмотрение вопроса о воплощении идеи **обо**жения и действия принципа христоцентризма в церковно-религиозных текстах предопределяет разговор о репрезентации в них **идеи следования Христу**, понимаемого как исполнение Христовых заповедей, жизнь во Христе, служение Ему, духовное совершенствование личности путем следования земной жизни Христа, подчинение своей воли воле Бога. Современных научных исследований, в которых бы идея или тема следования Христу рассматривались как отдельный предмет, не так много. Чаще всего о них говорится в контексте каких-то иных научных тем, обычно, когда речь идет о спасении, **обо**жении, святости, исполнении заповедей Евангелия. Отметим здесь работы М. Г. Логутовой «Истоки и организационные формы “Нового благочестия”» и «Devotio moderna: нидерландский феномен на стыке времен» [Логутова, 2000, 2014]. В них автор, представляя результаты исследования европейских организационных структур позднесредневекового религиозного движения «Devotio moderna» («Новое благочестие»), говорит о целях этого движения и, в частности, как об одной из них – о следовании жизни Христа («Imitatio Christi»). В статье Ю. В. Кокаревой «Нравоучения Древней Руси как форма выражения нравственного идеала» о следовании Христу как высшему Образцу упоминается в контексте темы святости. Автор отмечает, что существующие в Древней Руси варианты святости (страстотерпство, юродство Христа ради, затворничество, столпничество, постничество и другие) обнаруживают разные формы поведения, но цель у них одна – следование Христу, а нравственный смысл подвигов святых «заключался в личностном переживании христианских заповедей» [Кокарева, 2010, с. 83]. Н. М. Золотухина, раскрывая сущность изменений, которые произошли в древнерусском обществе с принятием христианства, пишет о том, что «в трактате “Слово о законе и благодати” был впервые теоретически сформулирован

основной понятийный ряд, выражающий представление о средствах регулирования отношений в раннем Средневековье: Закон, Правда, Благодать и Истина» [Золотухина, 2018, с. 102]. В контексте рассуждений о сущности истины появляются и мысли о следовании Христу как об одной из важнейших составляющих жизни христианина: «Истина представляла собой особую категорию; она не равнозначна ни правде, ни закону, а явлена людям в качестве Божественного дара, предназначенного «путеводить» ими в познании веры в Иисуса Христа и следовании Ему в своем поведении [Там же]. В работе А. В. Антощенко «“Византизм” в интерпретации Г. П. Федотова» следование Христу в любви к Богу и человеку предстает как особый тип русской религиозности – «кенотизм» [Антощенко, 2017, с. 7]. В. В. Иванов, рассуждая о христоцентризме Ф. М. Достоевского, обращает нас к героям произведений классика, их диалогам, и это обращение отчасти становится ответом на вопрос: что значит следовать Христу. Как поэтический принцип христоцентризма у Ф. М. Достоевского исследователь выделяет «вопрошание идеального образа». Вариантом такого «вопрошания» от лица героя предстает чтение Соней Евангелия Раскольникову; как указывает В. В. Иванов, чтение евангельского эпизода, является обращением к Спасителю. Апелляция же к Евангелию, к событиям жизни Иисуса Христа, Его поступкам, речам указывает тот путь, которому должен следовать христианин. Весьма показательным в отношении определения сущности идеи следования Христу становится цитируемый В. В. Ивановым отрывок из книги Иустина Поповича «Достоевский о Европе и славянстве»: «Христоликость положительных героев Достоевского проистекает из того, что они в душах своих сохраняют чарующий Лик Христов. Этот Лик – сердцевина их личностей. Они живут Им, мыслят Им, чувствуют Им, творят Им, все в себе устраивают и определяют по Нему и, таким образом, через христородицу создают православную теодицею. А потому они первоклассные православные философы» [Иванов, 2005, с. 324]. С. А. Смирнова, рассматривая лингвистические

особенности агиографических текстов, пишет о том, что «в житиях утверждается кенотическая идея “следование Христу в жизни”» [Смирнова, 2015, с. 165].

Перейдем к рассмотрению **идеи умного делания**. Обзор существующих богословских, философских и филологических работ, в которых затрагиваются вопросы, связанные с умным деланием, показывает: определить точно суть данного явления весьма затруднительно. Связано это с тем, что термином «умное делание» могут обозначаться сходные, пересекающиеся явления. Умным деланием называют практику творения Иисусовой молитвы; очищение души, совершаемое в безмолвии и молитвенном обращении к Богу; Иисусову молитву в сочетании с трезвением; внутреннюю бдительность и очищение от греха с творением Иисусовой молитвы; исихастскую молитву; сосредоточенную внутреннюю работу над собой с ограждением ума от помыслов и страстей. Иногда умное делание отождествляется с исихазмом. Изучение писем писателей-монахов XX века позволяет сделать вывод о том, что под умным деланием ими обычно понимается специфическая духовная практика. Поэтому попробуем посмотреть на данное явление с такой стороны и, обращаясь к научным работам по связанным с умным деланием темам, выявить его особенности. Начнем разъяснение сути вопроса с обращения к первому тому «Аскетических опытов» Игнатия (Брянчанинова). В рассуждениях святителя Игнатия об умном делании читаем: «Хранение ума, блюдение ума, трезвение, внимание, умное делание, умная молитва – это различные наименования одного и того же душевного подвига, в различных видоизменениях его. Душевный подвиг переходит... в духовный. <...> Этот душевный или духовный подвиг Отцы определяют так: “Внимание есть сердечное, непрестанное безмолвие, всегда и непрерывно призывающее Христа Иисуса... внутренним деланием, умным, душевным деланием, умною молитвою, трезвением, хранением и блюдением ума, вниманием называется одно и то же: благоговейное, тщательное упражнение в молитве Иисусовой» [Игнатий (Брянчанинов), 2014, с. 193]. Из этих размышлений можно сделать вывод: составляющими практики умного делания становятся творение

Иисусовой молитвы с трезвением (внимательным отношением к мыслям, поступкам, избеганием греховных страстей).

Развитие представлений Игнатия (Брянчанинова) находим в трудах современных богословов. В. Н. Духанин в работе «Святоотеческая традиция умного делания в духовном опыте Святителя Игнатия...» указывает на то, что «умное делание немислимо без постоянной внутренней бдительности над собою, без постоянного бодрствования души в своем стремлении очиститься от всякого греха и приобщиться благодати Божией» [Духанин, https://azbyka.ru/otechnik/Valerij_Duhanin/svjatootecheskaja-traditsija-umnogo-delaniya-v-dukhovnom-opyte-svjatitelja-ignatija/]. Емкое определение, отражающее видение умного делания святителем Игнатием дается исследователем исихазма О. С. Климковым. В статье «Доктрина Григория Синаита...», говоря о православном духовно-культурном возрождении в Византии XIII–XIV веков, автор обращает читателя к традициям «умного делания» – **внутреннего подвига, связанного с очищением ума от страстей и практикой непрестанной Иисусовой молитвы**» (выделено мной. – А. С.) [Климков 2018в, https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=25164].

Поскольку исихастская идея умного делания репрезентирует себя в различных текстах, границы данного понятия определяют и филологи. В. И. Постовалова в статье «“Монастырь в миру” и его культурно-исторические лики...» дает такое определение: «...умным, или мысленным, деланием... именуется мистико-аскетическое делание подвижника-исихаста, направленное на достижение созерцания и соединение с Богом. Такое внутреннее делание включает два тесно связанных момента. Это внимание (трезвение), т. е. хранение ума от всего лишнего, что мешает внутренней (умной) молитве, – от чувственных впечатлений, образов и т. д. И – непрестанную, обычно Иисусову, молитву. <...> Глубинное основание умного делания составляет установка на исполнение заповедей» [Постовалова, 2012а, с. 68]. Здесь мы, как и в трудах, о которых шла речь ранее, видим сосредоточение исследователя на практике Иисусовой молитвы

и очищении ума, а также на внимании к исполнению заповедей. Кроме того, В. И. Постовалова говорит о том, что «в святоотеческой традиции умное делание рассматривается как вершина православной духовности – прямой путь к спасению и достижению совершенства» [Постовалова, 2012б, с. 189].

Акцент на том, что **умное делание – это прежде всего внутренний духовный процесс** (работа с «внутренним», а не с «внешним» человеком) делается богословом К. Е. Скуратом: «“Умное делание” самим названием показывает, что речь идет не столько о внешнем аскетизме, деятельном подвижничестве, сколько о внутреннем устроении православного христианина – непрерывном очищении души в совершенном молчании, в безмолвии и помыслов, и чувств, в преисполнении всего внутреннего человека богомыслием» [Скурат, 1999, с. 99]. В приведенных суждениях мы видим еще одну составляющую умного делания – безмолвие помыслов и чувств при внутреннем богомыслии. Кроме того, К. Е. Скурат замечает, что умное делание неразрывно соединяется с деятельной любовью к Богу и человеку [Там же].

Заслуживает внимания описание умного делания В. О. Ключевским, в рассуждениях о Ниле Сорском и скитском жителстве как форме подвижничества писавшим: «Скитский подвиг – это *умное*, или *мысленное*, делание, сосредоточенная внутренняя работа духа над самим собой, состоящая в том, чтобы “умом блюсти сердце” от помыслов и страстей, извне навеваемых или возникающих из неупорядоченной природы человеческой» [Ключевский, 1987, с. 264].

О широте понимания исихастской духовной практики умного делания позволяют говорить суждения филолога В. В. Лепехина: «Иисусова молитва, умная молитва, сердечная молитва, умно-сердечная молитва, непрестанная молитва; умное делание, сердечное делание, духовное делание, тайное делание; сокровенное поучение, тайное поучение и др. Во всех этих определениях перемещается, сдвигается акцент с одного элемента исихастской практики на другой» [Лепехин, 1992, с. 19]. Тем не менее, можно выделить стержневые

компоненты содержания этого понятия: творение Иисусовой молитвы, внутренняя бдительность, хранение ума от страстей и пагубных помыслов и, говоря словами В. И. Постоваловой, установка на исполнение заповедей.

Важная категория, которую следует затронуть при определении сущности умного делания и трезвения, это категория **прилога**, поскольку духовная практика умного делания связана с осознанным очищением ума от прилогов, иначе иногда именуемых приражениями. Учить работать с прилогами – одна из задач духовных наставников-монахов; в духовных письмах мы часто встречаем наставления и советы, связанные с таким обучением. Рассмотрим содержание понятия «прилог». **«Первый момент возникновения в душе страсти** называется в переводной славянской письменности и в русской нравственно-богословской литературе приражением, или прилогом. Этим термином обозначается такое представление какого-либо предмета или действия, которое соответствует одной из порочных наклонностей природы человека и которое или под влиянием внешних чувств, или вследствие работы памяти и воображения входит в сферу сознания человека», – пишет автор трудов по нравственному богословию Платон (Игумнов) (выделено мной. – А. С.) [Платон (Игумнов), 1994, с. 137–138]. Святитель Феофан Затворник, рассуждая о способах образования греха из мысли в дело, о природе прилога говорит: «Прилог есть простое представление вещи, от действия ли чувств или от действия памяти и воображения представшей нашему сознанию. Здесь нет греха, когда рождение образов не в нашей власти. Иногда, впрочем, посредственно переходит сюда виновность, когда, например, образ соблазнительный впадает на мысль по причине допущенного позволения на мечты» [Феофан Затворник, 2010, с. 212]. Касаются вопроса о прилоге и его дефинировании и филологи (А. Н. Ужанков и М. М. Дунаев); связано это с тем, что во многих произведениях литературы отчетливо представлено развитие греховных стремлений героев («Гроза», «Анна Каренина», «Война и мир», «Госпожа Бовари» и другие). А. Н. Ужанков, апеллируя к труду М. М. Дунаева «Православие и русская литература» и указывая при этом, что М. М. Дунаев

опирался на богословские сочинения, определяет прилог как **начальное восприятие внешнего соблазна** [Ужанков, 2017, с. 90]. Несомненно, исследователь обращается и к святоотеческим сочинениям: «Святые отцы, по словам преп. Иоанна Лествичника, “определяют, что прилог есть простое слово (мысль) или образ какого-либо предмета, вновь являющийся уму и вносимый в сердце”. Практически так же об этом пишет и преп. Филофей Синайский: прилог у него – это “голый помысл или образ какой-либо вещи, только что родившийся в сердце и представившийся уму”, и объясняет его синонимом приражение, в церковнославянском языке означающем “подступ, близость”» [Там же, с. 91–92]. А. Н. Ужанков замечает, что, хотя сам по себе прилог еще безгрешен, он может стать прямым поводом для совершения греха [Там же, с. 92]. При осуществлении умного делания **контроль за прилогами становится одним из видов духовной работы над собой**, а началом умного делания обычно называют покаяние.

Итак, покаяние – один из начальных шагов в процессе духовной работы по личному совершенствованию, очищению души, достижению внутреннего богомыслия. Его ключевую роль в исихастской практике подчеркивают многие ученые. «Первым событием на исихастском пути является покаяние. Оно выражается в молитве о прощении грехов», – отмечает П. Б. Сержантов в монографии «Исихастская антропология о временном и вечном» [Сержантов, 2010, с. 99]. Первостепенное значение добродетели покаяния придают и церковные писатели. Святитель Игнатий (Брянчанинов) в «Аскетических опытах» пишет: *«Покайтесь и веруйте во Евангелие!.. Покайтесь, приблизится бо Царство Небесное* (Мк. 1: 15; Мф. 4: 17). Таковы были первые слова проповеди Богочеловека. Эти же слова доселе произносит Он нам при посредстве Евангелия» [Игнатий (Брянчанинов), 2016а, с. 90]. Слово «покаяние» знакомо нам по таким значениям, как «1. Добровольное признание в совершенном проступке, в своей ошибке (книжн.). 2. Исповедь, признание верующим своих грехов перед священником (церк.)» [Толковый словарь русского языка. Т. III, 2000, с. 498]. Нас интересуют религиозные значения термина «покаяние» как таинства и как

процесса перемены ума, духовного и нравственного изменения личности; более же всего – второе, поскольку без него невозможно истинное совершение покаяния как таинства. Еще одна причина такова: в русской литературе (и шире – в культуре) мы по большей части наблюдаем воплощение **идеи покаяния**, содержательное наполнение которой связано с осознанием своей греховности, отказом от греха, духовным перерождением. В Библейской энциклопедии архимандрита Никифора (Бажанова) о первом значении говорится: «Покаяние (Мк. I: 4; II Кор. VII: 10) – таинство, в котором верующий при устном исповедании грехов своих пред священником получает чрез него невидимое разрешение грехов от самого Иисуса Христа. <...> ...как таинство Новозаветной Церкви покаяние установлено самим Иисусом Христом» [Никифор (Бажанов), 2016, с. 413]. Покаяние как духовный процесс подробно рассматривается в работах «Личностный статус покаяния как проблема философской антропологии» Д. С. Петровых, «Дефиниция покаяния как универсалии православного нравственного богословия...» диакона А. Кретова, «Библейское понятие покаяния» С. В. Соловьева [Петровых, 2003; Кретов, 2014; Соловьев, 2014]. Богослов и церковный писатель М. А. Олесницкий о покаянии пишет: «Покаяние есть **живое сознание греха в себе и решительное отрицание его в глубине души**. <...> Покаяние... есть сокрушение и воззвание о помиловании не из-за того лишь или другого частного содеянного греха, хотя и это должно иметь место, а из-за всего вообще состояния виновности, из-за того, что человек отделен от Бога» (выделено мной. – А. С.) [Олесницкий, https://azbyka.ru/otechnik/Markellin_Olesnickij/nravstvennoe-bogoslovie/]. Как на образцы раскаяния и последующего покаяния ученый указывает на царя Давида из Ветхого Завета и на кающегося мытаря из Нового Завета. В современной философско-религиоведческой диссертации Д. С. Петровых о покаянии говорится: «Покаяние располагает человека быть строгим к себе в самосознании и исправлении своей жизни... простым и милостивым в общении с ближними. Путь покаяния включает в себя стадии онтологической характеристики: расслышание

призыва Божия к личности, самопознание, Богопознание, видение греха, раскаяние, обличение совестью, прощение обид от ближнего, примирение с ближними, самоосуждение и исповедание грехов с надеждой на исправление от Бога» [Петровых, 2003, с. 141]. В богословской работе диакона А. Кретова обращается внимание на то, что «покаяние – это славянский эквивалент греческого понятия μετάνοια»⁴⁴ и само слово «μετάνοια» переводится на русский язык как «**перемена ума**», «перемена мысли», «переосмысление» (выделено мной. – А. С.) [Кретов, 2014, с. 89]. Показывая на примере текстов святоотеческой литературы, что покаяние является основным понятием христианства, А. Кретов состояние покаяния характеризует как переход от Богоотчужденности к сопребыванию с Богом [Там же, с. 91]. На то, что покаяние связано с переменой ума, «обращением, возвращением назад», указывает и С. В. Соловьев, отмечая важную составляющую: в нем звучит призыв следовать за Христом [Соловьев, 2014, с. 301].

Важно сказать о том, что российские религиозные философы значение покаяния видят в том, что оно помогает человеку освободиться от грехов и страстей. «О таинстве покаяния учит святая Церковь... без него не может очиститься дух человеческий от рабства греха и греховной гордости... не может он сам разрешать свои собственные грехи», – читаем у А. С. Хомякова в работе «Церковь одна» [Хомяков, 2013, с. 392]. О значимости покаяния говорят в своих письмах и призывают каяться и авторы духовных писем. Покаяние – одна из главенствующих идей духовного эпистолярия русских писателей-монахов. Именно с него, как указывают многие авторы, начинается христианский путь спасения души и истинная духовная жизнь.

«С покаянием неразрывно связано смирение, или, как говорит митрополит Вениамин (Федченков): “...покаяние ведет к смирению”», – читаем в работе К. Е. Скурата «Святость Руси» [Скурат, 2011, с. 561]. Схимонах Паисий Святогорец смирение называет добродетелью, от которой истекают все

⁴⁴ Метанойя.

другие; и одна из первых мыслей его книги «Страсти и добродетели» звучит так: «У смиренного есть все добродетели» [Паисий Святогорец, 2008, с. 159]. Как показывает анализ духовных эпистолярных текстов, **идея смирения** утверждается в разных жанровых формах. То, что наставники-монахи учат духовных чад смирению, дают советы, как обрести эту добродетель, связано с тем, что корнями идея смирения уходит в Евангелие. Смирению учил Иисус Христос, о нем говорили апостолы, писали отцы Церкви, авторы более поздних времен. «Возьмите иго Мое на себя и научитесь от меня, ибо я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим» (Мф. 11: 29), – слова Иисуса Христа, в которых идея смирения выражена наиболее отчетливо. Энциклопедическое определение этому явлению дается библеистом и патрологом конца XIX – начала XX века Н. Н. Глубоковским: **«Смирение... противоположность гордости, состоит в том, что человек невысоко думает о себе, как не имеющем ничего своего, только даруемое Богом, и все доброе совершающим лишь помощью и благодатью Божией, почему во всем прибегает к милосердию и содействию Божию»** (выделено мной. – А. С.) [Глубоковский, 2007, с. 697]. Развитие мыслей о том, что смирение в христианстве связывается с осознанием своих недостатков и несовершенства, о том, что оно является нравственным свойством, отличающим истинного христианина, развиваются в трудах современника Н. Н. Глубоковского, богослова и историка А. А. Бронзова [Бронзов, 1900]. О смирении ученый говорил как о чувстве «сознания своих недостатков, своей немощи и слабости, своей зависимости... тем более осязательное, чем более он сознавал бесконечное величие, бесконечные совершенства Божии» и о добродетели «резко обособляющей христианина от не христианина» [Там же, с. 162, 169]. О смирении как свойстве, определяющем, насколько человек христианизирован, А. А. Бронзов говорит: «В приложении... к нормальному христианину... можно вести разговор только... о смирении и никак не о гордости» [Там же, с. 171].

В современной отечественной науке категория смирения становится предметом изучения в работах богословов, философов, психологов и филологов.

Наиболее детально феномен смирения рассматривается современным богословом иереем П. Лизгуновым в статье «Понятие смирения: история и современные интерпретации» [Лизгунов, 2018]. Исследователь определяет содержание понятия, показывает историю его становления, обращаясь к его бытованию в античных текстах, Священном Писании, произведениях Нового времени (XIX век), современной науке (XX – начало XXI века). Анализируя христианские источники, в которых отражено понимание смирения как добродетели, П. Лизгунов делает ряд акцентов. Первое: в христианстве смирение понимается как отсутствие гордости. При этом исследователь замечает: «В этом смысле качество смирения имеет беспрецедентное значение в жизни христианина. Поскольку главное, что отделяет человека от Бога, лишает его божественной помощи, – это гордость: возвышение себя, надежда на себя и свои собственные силы, то противоположное качество – смирение – восстанавливает в человеке должное отношение к самому себе, побуждает его надеяться на Бога и взывать к нему, привлекает к нему милость Божью» [Там же, с. 87]. Второе: славянское слово смирение связано не со словом «мир», а со словом «мера» («мѣра») и восходит к глаголу «смѣрити» (что значит *умерить, смягчить, подавить*) (автор ссылается на словарь Фасмера). Поэтому основное значение слова «смирение» – *приведение к определенной мере, умаление, а не восстановление утраченного мира*. Третье: смирение имеет большое значение в деле спасения. Четвертое: приобретение этой добродетели возможно при соблюдении заповедей, телесном труде, самоукорении, молитве (здесь автор ссылается на сочинения аввы Дорофея) [Там же, с. 86, 87]. Психолог М. И. Резник о смирении пишет как о качестве личности – активной примиренности, реальном **видении** окружающего мира, которые приобретаются «в результате покаянного «великого понимания» и смиренномудрия как всеответственности, направленной на изменение отношения к себе, другим и окружающему миру» [Резник, 2005, с. 18].

О смирении в его отношении к исихазму рассуждает А. Г. Дунаев: «Важную роль в исихии играло также смирение (смиренномудрие)... как внешнее, к-рому

особенно способствовала нищета, так и внутреннее, ведущее к победе над одним из основных пороков – гордостью» [Дунаев, 2011, с. 243]. О. С. Климков, определяя аскетико-психологические основы исихазма, о важности смирения для подвижников-исихастов пишет: «От подвижника требуется знание духовных и психологических законов и глубокое проникновение в свою душу. <...> Но главным условием прохождения подвига является искреннее смирение» [Климков, 1998, с. 10]. Смирение предстает как одна из важнейших этических категорий и в сочинениях богословов-исихастов. Григорий Палама в «Омилиях» размышляет: «...что есть благо? – Это – воздержание, пост, целомудрие и праведность, милосердие и великодушие, любовь и смирение». Смирение святитель Григорий называет основоположницей всяких добродетелей [Григорий Палама, <http://predanie.ru/grigoriy-palama-svyatitel/book/69154-omilii/>].

Смирение лежит в основе самоумаления. Несколько забегаая вперед, скажем, что одним из существенных отличий духовных эпистолярных текстов, в особенности же – духовного письма и его субжанров, является воплощение в нем **идеи самоумаления человека**, что репрезентируется специфическими кенотическими единицами (*недостойный, грешный, многогрешный, убогий* и др.). Для обозначения самоумаления как **отсутствия самопревозношения, готовности к самоотдаче, способности к самопожертвованию, бесконечного смирения, самоуничужения, послушания воле Божией** используется также термин «кеносис», реже – «кенозис». В богословских работах обычно этим термином обозначается «уничужительное состояние, добровольно воспринятое Сыном Божиим при воплощении для спасения мира» [Леонов, 2013, с. 446]. При этом ученые указывают, что кеносис «характеризует всю земную жизнь Иисуса Христа и свидетельствует о великой любви Бога к человеку», что «предельное униужение Христа явлено в Его крестных страданиях и смерти» [Там же].

Сегодня в научный оборот активно вводится термин «кенозис человека» (иногда – «человеческий кенозис»). Мы встречаем его в философских работах В. Б. Рожковского, Ю. К. Думитраке и теологических работах С. В. Никитиной

[Рожковский, 2010, 2012; Думитраке, 2014; Никитина, 2010, 2012б]. Ю. К. Думитраке на основе анализа работ европейских философов, в частности С. Кьеркегора, делает вывод о том, что для пути к Богу некоторое самоуничижение необходимо; эту мысль исследователь выделяет как одну из основных в философии С. Кьеркегора. «Уничиженный Бог встречает уничиженного человека. Смысл этой “духовной нищеты” состоит в осознании своей греховности: “Вступить в христианство с помощью мучений сокрушенной совести и тропюю сознания своей греховности. Вот путь для вступления в христианство”» – пишет Ю. К. Думитраке, цитируя С. Кьеркегора [Думитраке, 2014, с. 39]. В. Б. Рожковский говорит о значимости кенотического самоумаления для русской культуры и русского человека, указывая на «отсутствие оправдания роскоши в русском обществе, предпочтение ей “лохмотьев юродивого”» [Рожковский, 2012, с. 30]. В этой же связи исследователь вспоминает произведения Ф. М. Достоевского и один из мотивов его творчества – кеносис (здесь В. Б. Рожковский обращается к образу князя Мышкина) [Там же, с. 31]. С. В. Никитина, анализируя взгляды архимандрита Софрония (Сахарова) на природу самоумаления, отмечает: «В содержании понятия смирение архимандрит Софроний особо выделяет самоумаление, рассматривая его преимущественно как самоотдачу и отсутствие самопревозношения» [Никитина, 2012б, с. 86]. Историк К. В. Цеханская, обозначая роль русских старцев в духовном руководстве, пишет о значении идеи кеносиса в формировании русской культуры: «Русское старчество создало и сохранило национально-самобытный камертон молитвы, затрагивающий в русском характере, прежде всего, покаянно-жертвенную струну... эта жертвенность, связанная с осмысленным духовно-волевым устремлением личности, сформировала на русской почве особый, русский архетип святости. Его можно охарактеризовать как кенотипическое самоумаление, сознательное самопожертвование народа в подражание кенозису Иисуса Христа, Его Жертве, Его страданиям» [Цеханская, 2016, с. 47]. Стремясь охарактеризовать сущность явления, современные исследователи обычно

опираются на труды православных богословов прошлого. Так, например, С. В. Никитина, обращаясь к христианскому опыту архимандрита Софрония, трактует самоумаление как «самоотдачу и отсутствие самопревозношения» [Никитина, 2012б, с. 86]. Содержательно к идее самоумаления в исихастской идеосфере ближе всего находятся идеи смирения и покаяния. В этой связи философ С. Н. Скоков отмечает, что в покаянии творится самоумаление человеческого Я [Скоков, 2002, с. 20]. Филолог В. И. Постовалова, размышляя о концептуальном поле смирения, говорит: «К восхождению навверх... в Царство Небесное и обожение ведет смирение, понимаемое в православном мирозерцании как нисхождение, или самоумаление (кенозис)...» [Постовалова, 2013, с. 177].

Следует отметить, что в последнее время к проявлению идеи самоумаления в культуре, в частности – литературных произведениях, наблюдается интерес среди филологов. Так, Е. П. Гурова в работе «Странничество в русской прозе второй половины XIX века», выходит на идею самоумаления, рассматривая содержание понятия «странничество» (через обращение к материалу произведений И. С. Тургенева, Г. И. Успенского, Н. С. Лескова, Л. Н. Толстого). Проводя анализ повести Л. Н. Толстого «Отец Сергей», автор пишет о том, что «странничество становится спасением, дает возможность через самоумаление, смирение прийти к «настоящему», истине, Высшей правде...» [Гурова, 2014, с. 294]. Самоумаления исследователь касается и в другой работе – «Дорожные истории в художественном мире Г. И. Успенского». Характеризуя образ нищенки, Е. П. Гурова указывает на свойственность ей самоумаления и отмечает, что в самоумалении и самоуничижении проявляются смирение, отсутствие гордыни, самолюбования [Гурова, 2015, с. 51]. Об идее самоумаления в пространстве художественного текста говорится в статье Н. П. Жилиной «Евангельские реминисценции в повести А. П. Чехова “Черный монах”» [Жилина, 2008]. В диссертационном исследовании Е. А. Абросимовой «Семиотика бардовской песни» рассматривается тактика самоумаления [Абросимова, 2006, с. 18]; в

диссертации Ф. А. Ермошина «Автор и читатель в публицистике Ф. М. Достоевского...» о самоумалении говорится как о коммуникативной стратегии [Ермошин, 2009, с. 18]. Кеносис человека в текстах церковно-религиозного характера рассматривается в статье А. Г. Волковой «Поэтика христианских проповедей в IV–V веках...» [Волкова, 2014, с. 185]. Как показывает анализ работ, посвященных категории самоумаления человека, в определенном смысле оно является составляющей смирения и «проводником» в христианскую жизнь. Сущность его заключается в приближении к кеносису Христа, для человека состоящего в том, чтобы не только не превозноситься над другими людьми, но и быть готовым к самопожертвованию ради других, смиренному принятию воли Бога, кроме того, – в осознании своего ничтожности и уязвимости без Бога, без Его помощи, своих немощи и слабости, в искреннем и добровольном признании своей «малости» и греховности. Чтобы приблизиться к такому состоянию, уметь жертвовать собой и своими интересами ради других, необходимо терпение. Эта христианская добродетель в духовных письмах наставников-монахов также выходит на первый план. Рассмотрим содержание категории терпения и ее значение в православном исихазме.

Идея терпения, будучи ключевой для русской культуры, и в духовном эпистолярном русском монашестве становится ведущей. В «Библейском словаре» богослова Н. Н. Глубоковского о терпении говорится как о добродетели, которая состоит в **«благодушном перенесении всех бед, скорбей и несчастий, неизбежных для человека в здешней жизни»** (выделено мной. – А. С.) [Глубоковский, 2007, с. 727]. Обращают внимание на данную категорию и философы. Так, например, В. Я. Захаров в диссертации «Терпение как ментальное свойство русского народа: причина и следствие» пишет: «Терпение есть свойство индивидуального субъекта преодолевать негативизм внешнего мира и внутренних переживаний, адекватно отвечать на данные воздействия при сохранении исходных характеристик. Терпение детерминирует самоопределение русского человека и способствует проявлению его сущностных сил» [Захаров, 2007, с. 7].

Если рассмотреть эти мысли, исходя из христианских взглядов на терпение, то можно отметить: данное автором диссертации определение соответствует христианскому в важном пункте – преодолении внешних воздействий. Рассуждения П. Я. Захарова о том, что терпение способствует проявлению сущностных сил человека, также близки христианскому пониманию роли терпения и долготерпения.

Обращают на себя внимание размышления исследователей о духовном, психологическом и коммуникативном значении добродетели терпения. Церковный писатель XVII века Димитрий Ростовский пишет о том, что терпение помогает христианину обрести спасение: «Пока мы не имеем терпения, души наши как бы не наши, а чужие, ибо без терпения мы не можем быть уверенными в спасении душ наших. Терпение же есть верный признак, что мы получим спасение» [Димитрий Ростовский, 2007, с. 55]. Церковный писатель и просветитель XVIII века Тихон Задонский также развивает мысль о важности терпения в деле спасения души и отмечает его значимость для обретения внутреннего покоя: «Вдайся убо в терпение, и будешь покой иметь внутрь себя, хотя и много будут тебя беспокоить извне. Пусть тебя называют, как хотят, люди; пусть о тебе говорят, что хотят; ты в зеркало совести своей посматривай, и той свидетельством утешайся, и взирай на будущую славу, которая терпящим уготована» [Тихон Задонский, 1854, с. 35]. Призывая читателей к терпению, Тихон Задонский пишет, что «надобно всякое злоключение и напасть терпением преодолевать» [Там же, с. 4]. В. Н. Духанин, обращаясь к опыту святителя Игнатия, отмечает, что он «среди различных сторон духовной жизни, способствующих умному деланию, большое значение уделяет терпению скорбей» [Духанин, https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/svjatootecheskaja-traditsija-umnogo-delanija-v-dukhovnom-opyte-svjatitelja-ignatija/]. При этом ученый указывает на то, что святитель видит для человека возможность «совершенного освобождения от страстей», если он будет претерпевать испытания [Там же].

Стоит отметить, что терпение (в основном как концепт) в последние годы активно изучается российскими филологами. И. А. Долгова пишет о том, что «центральный признаком в понятийном содержании концепта “терпение” является признак “способность к самоконтролю”» [Долгова, 2006, с. 4]. Эта мысль дает возможность подчеркнуть: христианское, и в особенности исихастское терпение (т. к. исихастский путь связан с аскезой), предполагает самоконтроль, самоограничение, воздержание, стойкое перенесение испытаний на пути духовного совершенствования. В работе А. А. Барилловской указывается: «Основным этимологическим признаком терпения, укоренившимся в русском языке, является “переживание чего-нибудь тяжелого (в нравственном смысле)”, именно от него образовались “производные” смыслы “страдание”, “смирение”, “ожидание”, “преодоление” – этот смысл указывает... на активность действия...» [Барилловская, 2008, с. 10–11]. Значимыми являются мысли Ю. В. Коренева о том, что «в агиографическом повествовании “терпение” соотносится семантически со всеми концептами в поле макроконцепта «святость»... но наиболее тесно связано с концептами “скорбь” и “смирение”» [Коренева, 2012, с. 117]. Эти суждения полностью соответствует христианским взглядам на указанные явления. О взаимосвязи терпения и смирения говорят церковные писатели древности и более поздних времен, в частности, об этом пишет святитель Феофан: «Терпение и смирение – правители жизни духовной. Первое держит земные порядки, второе властвует над небесными... и держит их, или они держатся сами в нем, по любви своей к нему» [Феофан Затворник, 2008, с. 107]. В русле христианских воззрений рассматривается терпение и Л. Г. Ефановой, замечая, что в христианстве терпение рассматривается как норма повседневной жизни и залог спасения души – справедливого вознаграждения за терпение [Ефанова, 2006, с. 54–55].

Мы видим, что в работах филологов, рассматривающих категорию терпения, как и в трудах богословов (В. Н. Духанина и других), церковных писателей прошлого (Димитрия Ростовского, Тихона Задонского), о терпении

говорится как о залоге спасения души. Убедиться в истинности утверждения о том, что терпение в христианстве воспринимается как условие спасения для христианина, можно, обратившись и к сочинениям церковных писателей XX века. Иоанн (Маслов) в книге «Святитель Тихон Задонский и его учение о спасении» пишет: «Все добродетели посредством терпения очищаются, возвышаются и постепенно превращаются в один благодатный поток, влекущий душу христианина в вечные сферы Божественной жизни. Следовательно, терпение является неотъемлемым условием духовной жизни христианина и без него невозможно совершенствование и спасение души» [Иоанн (Маслов), 1993, с. 284].

Обращение к трудам богословов и философов, церковных писателей, исследованиям филологов показывает, что терпение имеет важнейшее значение в деле духовного совершенствования человека, сохранения духовного здоровья и целостности личности; это свойство помогает преодолевать неизбежные трудности и становится условием спасения души. Важно подчеркнуть, что терпение рассматривается многими исследователями (философами, филологами, культурологами) как одно из основных ментальных свойств русского народа.

Перейдем к рассмотрению **идеи молитвенного делания** (совершения/творения молитвы, молитвенного обращения к Богу): ее сущности и значения. Молитва занимает особое место в нравственной и духовной жизни монаха. В «Аскетических опытах» святителя Игнатия о ее важности говорится: «Существенное делание монаха – молитва, как то делание, которое соединяет человека с Богом. Все прочие делания служат или приготовительными, или способствующими средствами для молитвы, или же даются тем, которые, по нравственной немощи или по недостатку умственных способностей, не могут заниматься всецело молитвой» [Игнатий (Брянчанинов), 2016а, с. 174]. Развивая эти мысли, писатель делает акцент на значении исполнения молитвенного правила: «Избрав для себя соразмерное силам и душевной потребности молитвенное правило, старайся тщательно и неупустительно исполнять его: это нужно для поддержания нравственных сил души твоей, как нужно для

поддержания телесных сил ежедневное в известные часы достаточное употребление здоровой пищи» [Там же].

Феофан Затворник посвятил молитве труд «Четыре слова о молитве». В слове I он писал: «Дело молитвы есть первое дело в христианской жизни. Если в отношении к обычному порядку дел верно присловие: век живи, век учись; то тем паче оно приложимо к молитве, действие которой не должно иметь перерыва, и степени которой не имеют предела. Припоминаю мудрое обыкновение древних святых отцев, по которому они, приветствуя друг друга при свидании, – не о здоровье и не о чем другом спрашивали, а о молитве, говоря: как идет или как действуется молитва? Действие молитвы у них было признаком жизни духовной, и они именовали ее дыханием духа. Есть дыхание в теле – живет тело; прекратится дыхание – прекращается жизнь. Так и в духе. Есть молитва – живет дух; нет молитвы – нет жизни в духе» [Феофан Затворник, 2007, с. 33].

Современные духовные наставники говорят о молитве как о самой важной составляющей духовной практики иночества. Мария (Сидиропуло) в докладе на XXIII Международных Рождественских образовательных чтениях отмечала: «Молитва как главное дело монаха есть не только собеседование с Богом, она – атмосфера, в которой живет душа, а монастыри, или *ισιχαστήρια* – в буквальном переводе место тишины, покоя, – создают ту атмосферу, которая способствует молитве» [Мария (Сидиропуло), <http://www.pravoslavie.ru/76965.html>]. О том, что главное занятие инока – это молитва, пишет и церковный историк Л. П. Карсавин [Карсавин, 2013, с. 106]. Весьма существенно то, что мысли о важности молитвенного делания в духовном возрастании встречаются и в работах современных отечественных философов. В частности, у С. Н. Скокова читаем: «...исихастская интуиция, осуществляемая в молитве, центром которой является призывание имени Господа Иисуса Христа, и покаянии, в котором творится самоумаление человеческого Я, является началом и концом духовного опыта обожения» [Скоков, 2002, 20]. Говоря о значении молитвы в приобретении духовного опыта, в деле личностного совершенствования, необходимо

подчеркнуть: в православной монашеской традиции именно молитва считается основой, возможностью и способом достижения духовного возрастания.

Вопросы, связанные с молитвенным деланием, достаточно подробно рассматриваются в работе современного философа А. А. Лагунова. «Молитвенное делание, как и трансцендентально-философское абстрагирование, – пишет исследователь, – требует высокой степени сосредоточенности, элиминации всех предметных факторов, заставляющих наш ум заблуждаться, теряться в очевидности, совершать ошибки» [Лагунов, 2017, с. 127]. Значимость молитвенного делания автор видит в том, что оно открывает духовное зрение (умозрение) и является действенным способом постижения мира [Там же]. О молитве же в ее христианском понимании А. А. Лагунов говорит как о собеседовании с Богом, которое предполагает отрешение от тварного бытия, свободу от страстных мыслей [Там же]. О специфике творения молитвы в исихастской практике И. Ф. Мейендорф писал: «...исихасты создали традицию личной молитвы и непрерывного созерцания. В обоих случаях молитва понималась как путь к достижению цели христианской жизни: участия в Боге, *theosis* через общение с обоженной человечностью Христовой во Святом Духе» [Мейендорф, http://azbyka.ru/otechnik/Joann_Mejendorf/vizantijskoe-bogoslovie-istoricheskie-tendentsii-i-doktrinalnye-temy/]. Здесь важно упомянуть о взаимосвязи исихии и покаяния. «О исихия, подающая покаяние!», – говорится в «Увещании к безмолвию» Ефрема Сирина [Дунаев, 2011, с. 241]. Православные молитвенные традиции также рассматриваются И. И. Семаевой, Г. Л. Бузук, Т. Д. Марковой, С. Н. Храмешиным [Бузук, Семаева, 2012; Маркова, 2012; Храмешин, 2016].

Идея соборности, являющаяся одной из основополагающих в русском православии, находит отражение и в духовном эпистолярном монахов, поэтому она представлена в данной части работы. Мысли об отношении соборности к исихазму и влиянии его теории на формирование содержания идеи соборности и на русское православие звучат в работах В. Н. Засухиной, Е. Н. Лиманской, Н. С. Жиртуевой, И. С. Колесовой [Засухина, 2000; Лиманская, 2009; Жиртуева,

2015; Колесова, 2011]. В. Н. Засухина в этой связи пишет: «Знакомство Руси с исихазмом сыграло большую роль в формировании учения о соборности в русской религиозной мысли, так как в исихазме изначально заложены идеи, идеалы и принципы, соборные по своей сути. <...> восприятие русским сознанием тех идей исихазма, которые органичны философскому учению о соборности... было подготовлено тем, что соборность уже присутствовала в русской духовной культуре, хотя и не была обозначена терминологически...» [Засухина, 2000, с. 33–34]. Сравнивая исихастское учение с учением о соборности, автор акцентирует внимание на том, что идеалом исихазма становится «достижение человеком внутренней целостности, а также единства со Христом и единства во Христе со всем человеческим родом» [Там же, с. 38]. Такой же идеал, как замечает исследователь, мы видим в учении о соборности, что отражается в трудах русских религиозных философов XIX–XX веков [Там же].

В России у истоков изучения соборности как религиозно-философской идеи стоял один из основоположников славянофильства, русский богослов и философ А. С. Хомяков. «Хомяков неоднократно пытался словесно зафиксировать понятие соборности. Одним из лучших определений можно признать следующее: **“единство свободное и органическое, живое начало которого есть Божественная благодать взаимной любви”**. <...> ...творчество основоположника славянофильства... подчеркнуто основывается на личном церковном *опыте* мыслителя. Церковность и понимается *“как метод”* исследования и познания. Отсюда понятно, что *“опытный характер богословствования”* Хомякова с его центральным положением – учением о соборности – выходит далеко за пределы *“чистого”* богословия и философии или, охватывая всю область русской культуры», – пишет И. А. Есаулов (выделено мной. – А. С.) [Есаулов, 1994, с. 35–36]. В работе А. С. Хомякова *«Церковь одна»* есть важные мысли, помогающие понять сущность феномена соборности. Говоря о единстве Церкви, А. С. Хомяков указывает: *«Церковь называется единою, святою, соборною (кафолическою и вселенскою) апостольскою; потому что она*

едина и свята; потому что она принадлежит всему миру, а не какой-нибудь местности; ...потому что сущность ее состоит в согласии и в единстве духа и жизни всех ее членов, по всей земле, признающих ее» [Хомяков, 2013, с. 383].

Соборность как социальное явление и религиозно-философская идея привлекали внимание ученых различных гуманитарных направлений, исследовалось также и учение о соборности. Богослов и религиозный писатель В. Н. Лосский, рассуждая о его свойствах, отмечает: «Соборность⁴⁵ не знает “частных мнений”, не знает поместной или индивидуальной истины. Кафолический тот, кто преодолевает индивидуальное, кто освобождается от своей собственной природы, кто таинственно отождествляется с целым и становится свидетелем истины во имя Церкви <...>...наше единство во Христе – не только первичное единство человеческого рода по происхождению, но и конечное завершение этого единства человеческой природы» [Лосский, 2015, с. 93]. Богослов М. В. Легеев в рассуждениях о кафоличности говорит о данном явлении как о самосознании Церкви, побуждающем к поиску путей восстановления единства верующих во Христа [Легеев, 2018, с. 287]. Филолог В. В. Дементьев, ведя речь о ключевых идеях русской коммуникативной культуры, обращает внимание на то, что ее исследователи «отмечали в русской ментальности, коммуникации, нормах общежития и общем строе повседневной жизни огромную роль *соборности*» [Дементьев, 2013, с. 86]. О смысле, который вкладывается в это понятие, В. В. Дементьев говорит: «*Соборность* как культурная ценность и общеповеденческий императив обычно понимается как присущий прежде всего восточному... миру *приоритет интересов коллектива над интересами личности*. Применительно к жизненным целям, интересам, приоритетам и потребностям личности данная культурная ценность обуславливает... положительную оценку как самого факта вхождения личности в коллектив, “принадлежности”, служения ему, так и выполнения названного императива, состоящего в приоритете интересов коллектива» [Там же, с. 86–87]. Кроме того, исследователь, ссылаясь на

⁴⁵ Наряду с термином «соборность» для обозначения единства христиан используется термин «кафоличность».

Г. Д. Гачева, указывает на то, что соборность свойственна «восточному типу мышления с его идеализмом и коллективизмом» [Там же, с. 87]. «При общении, определяющим принципом которого является соборность, происходит объединение как на внешнем, так и на глубинном уровне, тогда как порождаемая “цивилизованностью” светскость – лишь внешнее объединение, демонстрация согласованности и гармонии в общении», – добавляет В. В. Дементьев [Там же]. Весьма значимы, на наш взгляд, рассуждения А. К. Михальской, связанные с темой соборности. Рассматривая типы риторических идеалов на основе сопоставления русской православной и американской евангелической проповеди, исследователь замечает: «Православная проповедь обращена к людям, которых проповедник воспринимает как братьев, членов одной семьи – православного сообщества. Для этого состояния “братства” достаточно одного – принадлежности к русской культуре – культуре традиционно православной. Вопрос о том, действительно ли слушатели веруют, насколько в самом деле они религиозны, как бы остается в стороне. Слушатель проповеди, соотечественник воспринимается и принимается оратором как родной, как брат. Этот образ семьи и братства в проповеди соответствует ключевой для православной культуры категории соборности» [Михальская, 1996, с. 63–64]. Включение идеи соборности в круг христианских исихастских идей, было обусловлено прежде всего тем, что анализ исследуемых эпистолярных текстов показывал частотность употребления формульных языковых единиц *о Христе, во Христе, о Господе, во Господе, С нами Бог*, которое свидетельствует о стремлении к соборному единству. Кроме того, на выбор данной идеи для анализа повлияло обращающее на себя внимание использование таких лексических единиц, как *братья, сестры, сополитвенник, соединение, единый, единоклубный, единомысленные, общий, соединенное, мы, все, со всеми, соединять, соединиться, вместе, совместно, воедино*.

Подводя итог рассуждениям об основополагающих идеях исихазма, отметим: влияние религиозно-философского учения исихазма, его идеологии на речевую практику иноков обнаруживает себя главным образом в языковой

репрезентации рассмотренных идей. Они утверждаются в текстах монашеской словесности различных по своим целям, однако более всего – в назидательных. Наставники-монахи ведут своих духовных учеников по пути **обожения** – единения со Христом, «становления во Христе», «христотворения» [Панайотис, 2011, с. 43, 154] и «преображения человеческой природы под воздействием Божественной благодати» [Леонов, 2018, с. 263] к **спасению души** – освобождению от порабощенности греху и обретению Царствия Божиего. Поскольку духовная жизнь христианина связана со стремлением к обретению добродетелей, борьбой с грехами и страстями, следованием евангельским заповедям, жизнью во Христе, идеи спасения и **обожения** занимают в христианской системе ценностей центральное место. Смыслообразующими константами христианства являются идеи покаяния, молитвенного делания, любви к Богу и ближним, смирения, самоумаления, терпения. Наиболее полное выражение они получают в трудах исихастов: преподобного Макария Египетского (IV век), святителя Григория Нисского (IV век), преподобного аввы Дорофея (VI век), преподобного Иоанна Лествичника (VI–VII века), преподобного Никиты Стифата (XI век), Никифора Уединённого (XIII век), святителя Григория Паламы (XIV век), праведного Николая Кавасилы (XIV век), преподобного Нила Сорского (XV–XVI века).

Следует сказать и о том, что существует ряд идей, которые можно обозначить как сугубо исихастские (или, лучше сказать, по преимуществу исихастские), поскольку следование им в полной мере возможно только в исихастской монашеской практике (хотя, конечно, им пытаются следовать и многие христиане, живущие в миру). Среди таких идей выделим **идею безмолвия**, которое исихастами понимается как **состояние ума, не тревожимого помыслами**, как тишина свободы от страстей, душевной отрады, стояние сердца в Боге (по преподобному Никите Стифату), обычно сопровождаемое внешним молчанием [Никита Стифат, 1900, с. 131]. О его роли в иноческой жизни могут свидетельствовать рассуждения А. К. Михальской. Рассматривая черты

христианского педагогико-риторического идеала, исследователь говорит о том, что важно ограничиться не столько изучением риторических форм, сколько внутренних законов, главенствующих этических категорий, которые определяют парадигму православного идеала речи и речевого поведения. Сосредоточившись на риторико-концептуальном анализе проповедей Христа, А. К. Михальская акцентирует внимание на том, что в Нагорной проповеди «как особенно значимый принцип духовной жизни провозглашается принцип тайны добродетели и молитвы (“сокровенное истинно”»)» [Михальская, 2015, с. 83]. Именно эта заповедь, по мнению исследователя, «явилась впоследствии основанием исключительной важности категории безмолвия в христианской системе ценностей и отражающей ее риторической культурной парадигме» [Там же]. Здесь же А. К. Михальская замечает, что многословие в христианстве порицается, ссылаясь на Евангелие от Матфея (Матф. 6: 7, 8) [Там же]. Обратим особое внимание и на **идею уединения – «совершенного удаления от человек, телом и мыслию»** (выделено мной. – А. С.) [Парфений Киевский (Краснопевцев), 2008, с. 244]. О значимости уединения в духовном и нравственном совершенствовании христианина говорит, в том числе и то, что о нем писали выдающиеся церковные писатели прошлого, чьи труды стали основой исихазма и способствовали формированию особого христианского мировоззрения. Процитируем труды преподобного Исаака Сирина, церковного писателя-аскета, автора многочисленных поучений и молитв, и святителя Игнатия Брянчанинова, одного из наиболее значительных русских церковных писателей. Исаак Сирин в Слове о молчании пишет: «Кто любит собеседование со Христом, тот любит быть уединенным. А кто любит оставаться со многими, тот друг мира сего» [Исаак Сирин, 2008, с. 217]. В одном из писем Игнатия (Брянчанинова) читаем: «Уединение всегда было полезно, когда, по духу времени, в обществе было много благочестивых людей; а ныне, при общем распространении разврата, уединение и удаление от знакомых и знакомств есть необходимое условие к спасению» [Игнатий (Брянчанинов), 2016в, с. 437]. Весьма значимой для исихастской

духовной практики становится также идея **покоя**, понимаемого как **душевный мир, который обретается в следовании заповедям Христа**. О нем у святителя Игнатия (Брянчанинова) в «Отечнике» говорится: «покой этот состоит в смирении, долженствующем обымать собою все поведение и все поступки инока, в незлобии, во всецелом отвержении ненависти, так, чтоб не ощущать ее ни к одному человеку, в воздержании от всякого действия, неблагоугодного Богу, в постоянном зрении грехов своих, в мертвости ко всякому злу» [Игнатий (Брянчанинов), 2016г, с. 333]. Святитель Тихон (Задонский) указывает, что подлинный покой можно обрести только с чистой совестью, в удалении от греха и покаянии: «...увещевают и убеждают нас к покаянию угрызения совести, которые от грехов бывают и от которых ничем иным, как истинным покаянием избавляемся и получаем тишину, покой и утешение <...> Сколь блажен покой, когда ум от злых и душевредных мыслей, сердце от похотей лукавых успокаивается; очи не видят ничего, уши не слушают ничего, язык и уста не говорят ничего, руки не делают ничего, что святому Божию Закону противно» [Тихон Задонский, 2006, с. 349]. В параграфе, посвященном сущности монашества как культурного и религиозного явления, говорилось о послушании как о монашеском обете. Принятие обета послушания наставнику, отречение от своей воли, необходимость принятия воли Божией, – все это обуславливает выдвижение в духовном эпистолярии монашествующих **идеи послушания**. Понимается идея послушания как **следование наставлениям духовного наставника и покорность Богу**. «Все преуспяние наше в жизни христианской зависит от того, как собственную нашу волю мы будем покорять воле Божией», – пишет святитель Иоанн Тобольский в «Илиотропионе...» [Иоанн Тобольский, https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Tobolskij/iliotropion/1]. Послушание Богу прежде всего состоит в исполнении евангельских заповедей. О человеческом же послушании Игнатий (Брянчанинов) говорит: «Оказывай настоятелю и прочему монастырскому начальству нелицемерное и нечеловекоугодливое послушание... чуждое лести и ласкательства, послушание ради Бога. Оказывай послушание всем

отцам и братьям в их приказаниях, не противных Закону Божию, уставу и порядку монастыря и распоряжению монастырского начальства. Но никак не будь послушен на зло, если б и случилось тебе потерпеть за нечеловекоугодие и твердость твои некоторую скорбь. Советуйся с добродетельными и разумными отцами и братьями; но усваивай себе советы их с крайнею осторожностью» [Игнатий (Брянчанинов), 2016б, с. 128]. Здесь следует отметить, что повиновение и послушание в процессе воспитания (младших старшим, детей родителям, учеников учителям) являлись на протяжении веков составляющими русской аксиологии, и в монастырской жизни, и в мирской. В этой связи можно процитировать одну из работ Т. В. Леонтьевой: «Повиновение в сознании носителя традиционной культуры является одной из базовых ценностей (социальной нормой), кротость есть необходимое условие обучения, усвоения норм» [Леонтьева, 2015, с. 31].

Завершая данный параграф, подчеркнем: исихазм как религиозно-философское учение о пути спасения души и обожения, духовном и нравственном совершенствовании, со всем комплексом составляющих его идей, является основой русского православного монашеского мировоззрения. На протяжении сотен лет оказывавший влияние на восточноевропейские живопись, литературу, философию, политику, он сохраняет это влияние и в XX веке, оставаясь детерминантой развития иноческой культуры. Это определяет необходимость его изучения при анализе духовного эпистолярия церковных писателей-монахов.

1.4. Теолингвистика и теолингвистический подход к изучению языка

«Чем глубже проникает взор языковеда в природу языка-речи, тем более он утверждает в мысли о том, что без его (лингвистических) знаний и методов нельзя понять по-настоящему человеческую духовную природу», – говорится В. А. Мишлановым в одной из статей (данная работа обращает адресата к лингвистическим воззрениям В. А. Салимовского и представляет идеи, связанные с герменевтическим и дискурсным анализами) [Мишланов, 2018, с. 66]. Именно

такой взгляд находит отражение в теолингвистике. Многие исследователи, проводя изыскания в русле этого научного направления, обращаясь к различным языковым фактам, рассматривая специфику функционирования языковых единиц разных языковых уровней (но в большей мере слов и сверхсловных единиц), делают выводы о духовном содержании изучаемых произведений, особенностях мировоззрения их авторов, представляемой ими системе ценностей.

Теолингвистика – это новое направление в российском и зарубежном языкознании, определяемое как «наука, возникшая на стыке языка и религии и исследующая проявления религии, которые закрепились и отразились в языке» [Гадомский, 2018, с. 18]. Автор данного определения, А. К. Гадомский, дополняет его указанием на то, что теолингвистика это также и раздел языкознания, имеющий своим основным предметом религиозный язык «в узком и широком понимании этого термина» [Там же]. Сходное понимание мы находим и в работах других современных лингвистов, в частности В. И. Постоваловой, отмечающей, что теолингвистика есть новая интегративная дисциплина, «направленная на изучение взаимосвязи и взаимодействия... языка и религии» [Там же]. Как область междисциплинарных исследований, объектом которой является религиозный дискурс, теолингвистика представлена в сборнике трудов «Православие в славянском мире: история, культура, язык». При определении особенностей данного направления заостряется внимание на том, что в теолингвистике изучается функционирование религиозного языка в коммуникативной практике общин верующих, внутриконфессиональная и межконфессиональная полемика, миссионерская деятельность в иноверческой и атеистической среде [Православие в славянском мире..., 2014, с. 7].

О путях становления и развития теолингвистики, важности работы филологов в русле данного направления говорится в работах современных ученых А. К. Гадомского, В. А. Степаненко, В. И. Постоваловой, Е. А. Васильевой [Гадомский, 2010, 2018; Степаненко, 2011, 2012; Постовалова, 2012в, 2019; Васильева, 2013]. Е. А. Васильева в статье «Язык и слово в представлениях

западных теолингвистов» пишет: «Такие новые термины, как теолингвистика, метафорическая теология, теологическое языкознание и др. постепенно приобретают широкую популярность. В 1981 г. на Западе появляется коллективная монография “Theolinguistics” под редакцией Жана Пьера ван Ноппена. <...> В 2008 г. в Германии выходит первый том серии “Theolinguistik”» [Васильева, 2013, с. 129]. В. И. Постовалова, говоря о становлении теолингвистики, отмечает: «Одним из первых шагов на пути... возвращения европейской культуры к своим религиозным истокам... является интегрирование теологического знания в мировоззрение и культуру. В русле данной интегративной тенденции в современном гуманитарном познании происходит формирование и теолингвистики как особой теологолингвистической дисциплины» [Постовалова, 2012в, с. 56]. А. К. Гадомский пишет об активизации на рубеже XX–XXI веков исследований, проводимых на пересечении двух гуманитарных наук – теологии и языкознания, выделении новой отрасли научного знания, названной в конце XX века теолингвистикой. В этой связи ученый обращает внимание на труды В. И. Постоваловой, К. Кончаревич, Ж.-П. ван Ноппена, «отцом теолингвистики» называя бельгийского филолога, специалиста в области лексикографии, германистики, дискурсологии, прагматилистики, Ж. П. ван Ноппена⁴⁶ [Гадомский, 2018, с. 18]. Кроме того, А. К. Гадомским указывается на то, что теолингвистика делится на общую (в которой изучаются с учетом многообразия религий и разносторонности исследуемого языкового материала такие общие вопросы, как определение теолингвистики и ее базовых понятий) и частную (сосредоточенную на проявлениях конкретных религий и их отражении в языке) [Там же, с. 18–19]. Исследователем также отмечается, что сегодня существует теолингвистика теоретическая и прикладная, синхроническая и диахроническая [Там же, с. 18]. В качестве предмета изучения теолингвистики А. К. Гадомский выделяет «проявления религии, которые отразились и

⁴⁶ Жаном Пьером ван Ноппеном был введен в научный оборот термин «теолингвистика» (1976 год) и были написаны первые труды в этой области.

закрепились в языке» и религиозный язык в корреляциях «религия – содержание, язык – форма» как «способ отражения, сохранения и передачи религиозного содержания» [Там же, с. 19]. Применительно к представляемому исследованию исихастские идеи, темы – изучаемое содержание; репрезентанты идей, стилистически маркирующие текст религионимы, религиозно-христианские элокутивы – форма. Существенно, что А. К. Гадомский заостряет внимание на еще одном, весьма важном, предмете теолингвистики – светском языке (не сакральном, а профанном), «который на всех языковых ярусах изобилует богатейшим материалом, заимствованным из религиозного языка» [Там же]. На наш взгляд, изучение проявлений религии в светском языке, путей и причин проникновения религионимов в современный светский язык – весьма перспективное научное направление.

Поскольку становление любой научной отрасли связано с утверждением ее терминологии, современными филологами, изучающими язык религии, влияние религиозности на речевую практику, функционирование слов и сверхсловных единиц, обозначающих религиозные понятия, проводится работа по формированию терминологического корпуса теолингвистики. А. К. Гадомский об этом пишет: «В настоящее время наши теолингвистические исследования связаны с отбором теолингвистической терминологии из авторитетных научных источников (монографий, словарей, энциклопедий, диссертаций, научных статей и т. п.), с ее обработкой и упорядочением: систематизацией в алфавитном и тематическом порядке» [Там же, с. 21]. Следует упомянуть о том, что сегодня в отечественной и зарубежной филологии формируются различные направления исследования текстов с позиций теолингвистики. В работах А. К. Гадомского выделяются коммуникативное, аксиологическое, дискурсивное, стилистическое, жанровое и другие направления [Гадомский, 2010, с. 364]. В настоящем исследовании духовные письма монашествующих писателей анализируются с позиций стилистики, жанроведения и риторики.

В. А. Степаненко указывает на роль в формировании отечественной теолингвистики современного филолога В. И. Постоваловой: «доктор филологических наук, профессор В. И. Постовалова... задала в современной лингвистике новую парадигму в познании мира, человека и языка – теоантропокосмическую... а саму дисциплину назвала сначала онтолингвистикой, а позднее – теолингвистикой, ее Московская школа теолингвистики находится в стадии формирования» [Степаненко, 2011, с. 12]. Исследователь обращает внимание и на то, что «появление теолингвистики назрело в тот момент, когда объектом лингвистических изысканий в современной лингвистике стали такие универсальные/религиозные слова/понятия/концепты/категории и т. п. (в различных работах они называются по-разному), как “Бог”, “Дух”, “Душа”, “Совесть”, “Жизнь”...» [Там же, с. 13–14]. При этом автор добавляет, что при объяснении некоторых явлений, связанных с теологией, возникают некорректные интерпретации фактов, которые обнаруживают невежество отдельных лингвистов. Здесь нельзя не согласиться с В. А. Степаненко. Действительно, анализ собственно религиозных текстов (проповедей, акафистов, молитв, духовных писем и дневников, житий и подобных), а также светских текстов с религиозной составляющей, например тематикой и идейностью («Вий», «Портрет» Н. В. Гоголя, «Преступление и наказание», «Братья Карамазовы» Ф. М. Достоевского и иных) предполагает наличие соответствующих религиозных знаний у исследователя. Во всех произведениях церковно-религиозного характера, как древних, так и современных, еще на стадии замысла закладывались идеи христианства, и игнорирование этой специфической идейности, отсутствие внимания к ней приводит к грубым ошибкам в анализе текста, как с точки зрения работы с его содержанием, так и с точки зрения работы с языковым воплощением. Филологический анализ религиозного текста необходимо осуществлять, опираясь прежде всего на онтологические и аксиологические основания.

Круг проблем теолингвистики на современном этапе очерчивается Е. Е. Анисимовой в монографии «Религиозный дискурс...». С опорой на исследования И. В. Бугаевой⁴⁷ и собственные наблюдения Е. Е. Анисимова в сферу ключевых проблем включает такие: «описание языка религиозной коммуникации, генология религиозных текстов, терминология теолингвистики, язык... проповедей, вопросы перевода религиозных текстов, язык Библии и библеизмы, язык молитвы, религиозная лексика и лексикография, стилистика религиозных текстов, религия в средствах массовой информации... язык церковных документов...», а также проблемы типологизации религиозного дискурса и образа человека в религиозном дискурсе [Анисимова, 2019, с. 11–12].

Отрадно отметить, что в последнее десятилетие теолингвистика стала развиваться значительно активнее, чем в предыдущие годы. Это может быть связано, в том числе и с тем, что к настоящему моменту уже сложился определенный терминологический аппарат этой научной области, сформировался круг исследований, на которые появилась возможность опираться при изучении различных форм взаимодействия языка и религии. Немаловажно и то, что на сегодняшний день сложился круг ученых, которые способствуют продвижению теолингвистики как науки и как дисциплины. На интенсивное развитие теолингвистического направления, в частности, указывает появление большого количества трудов по проблематике, в большей или меньшей степени связанной с теолингвистическим изучением национальных языков. Укажем на новейшие работы, в которых рассматриваются теоретические и прикладные аспекты теолингвистики: «Роль теолингвистики в процессе подготовки специалистов-филологов» А. К. Гадомского, «Взаимоотношение языка и религии сквозь призму духовно-религиозного кода русской лингвокультуры» А. А. Буевич, «Сопоставительная теолингвистика: предмет и цели исследования» И. Д. Киквидзе, «Современная лингвистика в постсекулярной перспективе»

⁴⁷ «Теолингвистика: теология+лингвистика?».

Н. С. Найденовой, «Whatever Happened to Theolinguistics?»⁴⁸ Д. Кристала [Гадомский, 2016; Буевич, 2016; Киквидзе, 2018а; Найденова, 2018; Crystal, 2018]. Интерес к проблемам взаимодействия языка и религии подтверждается и тем, что лингвистами начинают изучаться языковые единицы, включающие компоненты-религионимы. Так, например, А. В. Деньгина на примере фразеологических единиц, имеющих в составе компоненты религиозной тематики, рассматривает механизмы мотивации фразеологического значения [Деньгина, 2019].

Остановимся кратко на содержании отдельных работ. А. К. Гадомский, говоря о появлении теолингвистики как нового раздела языкознания и введении в употребление теолингвистических терминов «религиозная лексика», «теоним», «религиолект» и других, обращает внимание на то, что постепенно теолингвистика начинает заявлять о себе как научная дисциплина «в учебной аудитории в виде спецкурсов, спецсеминаров, курса лекций» [Гадомский, 2016, с. 108]. Исследователь указывает на то, что «различного рода теолингвистические курсы читаются как в светских, так и в духовных учебных заведениях Польши, России, Сербии, Украины и других стран» [Там же]. Суждения А. К. Гадомского о важности вероучительных знаний как составляющей воспитания при обучении как религиозных, так и нерелигиозных людей представляются верными. Исследователь апеллирует к тому, что проявления религии находят отражение в национальных языках, к взаимосвязи религии и искусства, религии и морали, религии и права. Связи религии и культуры, по мнению ученого, «интересны и важны для понимания всего человеческого» [Там же, с. 109–110]. Если учитывать тот факт, что западноевропейская и восточноевропейская культуры на протяжении десятков столетий развивались в пространстве христианских идей, ценностей и образов, а культура XX века, хоть и была уже секуляризованной, но все же «питалась» христианскими традициями, то следует признать: действительно, преподавание филологии без учета религиозного контекста, идей, мотивов, сюжетов христианского характера, лежащих в основе большей части

⁴⁸ «Что происходит с теолингвистикой?».

европейских литературных произведений, обречено на недостоверность выводов и оценок. С позицией А. К. Гадомского, обозначающего необходимость преподавания теолингвистики в процессе подготовки специалистов-филологов и предлагающего рабочую программу курса, нельзя не согласиться. Завершая статью «Роль теолингвистики в процессе подготовки специалистов-филологов», А. К. Гадомский пишет: «Славянская и, в частности, русская теолингвистика потенциально располагает широким спектром фундаментальных исследовательских проблем и практических сфер применения. Ее перспектива – укрепление связей с ведущими центрами теолингвистики в славянском мире и широкое привлечение исследователей богословского и филологического профилей к распространению и усовершенствованию данной области науки» [Там же, с. 121]. Хочется выразить надежду на то, что сказанное А. К. Гадомским будет осознаваться в среде филологов все больше, а теолингвистическая проблематика будет восприниматься как одна из наиболее актуальных в гуманитарной сфере.

Интерес А. А. Буевич сосредоточен на специфике взаимодействия языка и религии с позиции духовно-религиозного кода русской лингвокультуры. Рассуждая об этом духовном коде, исследователь обращается к категории пространства как «системы, сформированной множеством взаимодействующих элементов, между которыми устанавливаются отношения, определяемые их функциональной спецификой» [Буевич, 2016, с. 119]. По утверждению А. А. Буевич, «пространство духовного кода русской православной лингвокультуры представляет собой системно организованное, развивающееся смысловое пространство, формируемое архетипическими библейскими смыслами, образами, символами и концептами, христианскими ценностями и догматами и реализуемое языковыми средствами» [Там же]. Наиболее значимыми с лингвистической точки зрения становятся мысли А. А. Буевич о том, что механизмом сохранения и передачи элементов духовного кода является язык. «Духовный код русской православной лингвокультуры закрепляется в лексическом, фразеологическом, паремиологическом фонде языка. Каждый из его

компонентов, наряду с языковой семантикой, характеризуется дополнительной духовно-мировоззренческой, христианской семантикой – определенной символической значимостью, утвердившейся в православной культуре и имеющей свое преломление в представлениях русской православно-конфессиональной общности», – пишет исследователь. Соглашаясь с А. А. Буевич в том, что язык является проводником нашего духовного кода, что духовный код русской православной лингвокультуры обнаруживает себя в лексических, фразеологических и паремиологических единицах, отметим: в представляемой работе подробно рассматриваются собственно лексические⁴⁹, лексико-тропеические, фразеологические репрезентанты архетипических религиозных смыслов – исихастских идей и актуализаторы этих смыслов – фигуративные средства. В финальной части работы «Взаимоотношение языка и религии сквозь призму духовно-религиозного кода русской лингвокультуры» А. А. Буевич исследуемое пространство духовного кода русской православной лингвокультуры представляет в виде полевой структуры. В центре поля, как утверждает исследователь, «находятся архетипические представления об Абсолюте-Боге которые на уровне языка представлены именами Бога (Всевышний, Спаситель, Вседержитель и др.)» [Там же]. Для нас эти утверждения важны, поскольку в настоящем исследовании функционирование имен Бога (теонимов) рассматривается в каждом параграфе третьей и четвертой глав, что связано с их широкой представленностью во всех субжанрах духовного письма и во всех этикетных интражанрах. О ближней периферии поля А. А. Буевич говорит как о включающей в себя слова-имена, которые «способны стать духовно-религиозными концептами (вера, душа, спасение, православие и др.⁵⁰)» [Там же]. В дальней периферии ученым выделяется два уровня. На первом уровне располагаются общенациональные ценности, духовно-нравственные установки, законы и нормы, этические поступки, репрезентируемые в языке. На втором –

⁴⁹ Не являющиеся тропами слова и сверхсловные единицы, с помощью которых реализуются идеи.

⁵⁰ В настоящем исследовании данные языковые единицы рассматриваются как слова и сверхсловные единицы, относящиеся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания.

совокупность религиозных и религиозно-философских текстов, языковые номинации священных религиозных предметов, культовых сооружений, обрядов и праздников, номинации религиозных организаций, людей по отношению к религии, вербализованные представления о духовных потребностях, нашедшие отражение в лексике, фразеологии, поговорках⁵¹ [Там же, с. 120].

Важным моментом развития теолингвистического знания является обращение ученых к сопоставительному анализу языков, целью которого становится изучение функционирования в них религионимов. Так, И. Д. Киквидзе были выявлены общие признаки в религиозной лексике русского и грузинского языков, например, использование православных терминов, грецизмов и латинизмов с религиозным содержанием, также были выявлены и отличия, в частности использование безэквивалентных единиц (их наличие исследователем связывается с особенностями традиций и культуры народа). О самом направлении «сопоставительная теолингвистика» И. Д. Киквидзе пишет как о находящемся на этапе формирования. Исследователем отмечается, что сегодня «происходит определение, уточнение объекта, основной проблематики, единиц, методов исследования» [Киквидзе, 2018а, с. 117] и указывается на то, что «результаты исследований, проводимых в рамках сопоставительной теолингвистики, могут быть актуальными для других областей языкознания, нацеленных на изучение языка в тесной связи с духовной и культурной жизнью человека» [Там же, с. 117].

Как о новой интегративной дисциплине говорится о теолингвистике в одной из статей Н. С. Найденовой. Остановив внимание на задачах теолингвистики, исследователь отмечает, что они усматриваются в осмыслении того, как язык функционирует в религиозных контекстах и изучении языка религии [Найденова, 2018, с. 991]. Ряд суждений Н. С. Найденовой, сделанных с опорой на труды современных лингвистов, представляет несомненный интерес для исследователей, изучающих язык в теолингвистическом аспекте. К ним относятся следующие: «В основе теолингвистики лежит парадигма видения языка как

⁵¹ Во второй главе настоящего исследования представлена разветвленная система религионимов, позволяющая авторам релевантно выражать религиозные смыслы и отражающая специфику субжанров духовного письма.

духовной реальности. <...> Теолингвистическая программа изучения языка отказывается от принципа секуляризма и “возвращает наиболее глубокое онтологическое видение и переживание языка как... духовной силы и творчества”⁵². <...> Очевидным остается неослабевающее стремление современных исследователей к изучению репрезентации в языке категории непреходящих духовно-нравственных ценностей как смыслообразующих оснований бытия человека» [Там же, с. 992, 993, 995].

В исследовании британского филолога Д. Кристала «Whatever Happened to Theolinguistics?» говорится о начальном этапе развития теолингвистики (80-ые годы XX века) и перспективах ее дальнейшего развития. Ученый указывает на то, что впереди у лингвистов, занимающихся исследованиями в этой отрасли знания, много аналитической и описательной работы. При этом он отмечает необходимость решения теолингвистических проблем на материале разных языков, подчеркивает роль прагматики в теолингвистических разработках. На примере изучения влияния Библии на английский язык Д. Кристал показывает специфику теолингвистического подхода при анализе текстов [Crystal, 2018].

Скажем несколько слов о том, в каких странах сегодня проводятся теолингвистические исследования и развивается теория теолингвистики. В Польше активную работу ведут Е. Кухарска-Драйсс (Вроцлавский университет), Р. Бизор (Академия им. Яна Длугоша), А. К. Гадомский (Опольский университет, Институт славянской филологии), М. А. Глушковски (Университет Николая Коперника) [Kucharska-Dreiß, 2004, 2014; Bizior, 2016; Гадомский, 2016, 2018; Глушковски, 2019]. В Великобритании теолингвистические изыскания проводит Д. Кристал (Бангорский университет) [Crystal, 1990, 2010, 2018]. В Беларуси исследовательская деятельность в данном направлении проводится А. А. Буевич (Витебский государственный университет им. П. М. Машерова) [Буевич, 2016, 2019]. Вопросы, связанные с особенностями религиозного языка,

⁵² Цитируется работа В. И. Постоваловой «Теолингвистика в современном религиозном дискурсе».

взаимодействием языка и религии затрагиваются в ряде работ белорусского лингвиста И. П. Климова (Белорусский государственный университет культуры и искусств) [Клімаў, 2012, 2018]. В Сербии публикует работы по теории теолингвистики и анализу текстов с теолингвистических позиций К. Кончаревич (Белградский университет) [Кончаревич, 2006, 2012; Кончаревич, 2015]. В Боснии и Герцеговине⁵³ в русле теолингвистики и агиографии успешно работает Д. Дойчинович (Баня-Лукский университет) [Dojčinović, 2013, 2017]. В украинских вузах исследовательской деятельностью по теолингвистической проблематике занимаются С. В. Шепитько и М. С. Смирнова (Мариупольский государственный университет), Н. А. Кравченко (Одесский национальный университет им. И. И. Мечникова), Н. В. Поддубная (Харьковский национальный педагогический университет имени Г. С. Сковороды) [Шепитько, Смирнова, 2013; Кравченко, 2016; Піддубна, 2017, 2018, 2019]. В Грузии вопросы сопоставительной теолингвистики и лексикографического описания терминологии теолингвистики (на примере русского и грузинского языков) решаются И. Д. Киквидзе (Кутаисский государственный университет имени Акакия Церетели) [Киквидзе, 2015, 2018; Киквидзе, Канделаки, 2018б]. В России теория теолингвистики разрабатывается Н. В. Любимовой (Московский государственный лингвистический университет), В. И. Постоваловой (Институт языкознания РАН), В. А. Степаненко (Иркутский государственный университет), И. В. Бугаевой (Российский государственный аграрный университет имени К. А. Тимирязева), Е. А. Ставицкой (Московский государственный лингвистический университет), Е. Е. Анисимовой (Московский государственный лингвистический университет) [Любимова, 2010; Постовалова, 2012а, 2012в, 2019; Степаненко, 2011, 2012; Бугаева, 2015; Ставицкая, 2019; Анисимова, 2019].

В представляемом исследовании отражены результаты филологического анализа духовных эпистолярных текстов на основе теолингвистического подхода, подразумевающего рассмотрение вопросов, связанных с изучением интеракции

⁵³ В Республике Сербской (энтитет в составе Боснии и Герцеговины).

языка и религии. Проецируя определение теолингвистики, данное А. К. Гадомским, на осуществляемую нами работу, можно сказать, что при анализе писем русских монашествующих писателей XX века фиксировались «проявления религии, которые закрепились и отразились» в их письменной речи. Рассмотрение специфики функционирования религионимов (теонимов, агеоантропонимов, экклезионимов, иконимов и др.) и религиозно-христианских элокутивов (специфических метафор, аллегорий, эпитетов с религиозным содержанием) основывалось на предварительно проведенном теоидеологическом анализе эпистолярных духовных текстов. Он включал в себя: 1) изучение теоретических источников, в которых представлена специфика исихазма как религиозно-философского ядра христианского православного вероучения с выявлением его основополагающих идей (любви к Богу и ближним, спасения души, обожения и других); 2) детекцию языковых единиц, репрезентирующих выявленные религиообразующие идеи в духовных письмах церковных писателей-монахов. Поскольку в исследовании внимание фокусировалось на проявлении конкретной религии – православия – его следует рассматривать как проводимое в рамках частной теолингвистики.

Очертим круг теолингвистических проблем, представленных в нашей работе: идеосфера русского духовного монашеского эпистолярия; анализ особенностей эпистолярной религиозно-христианской речи; язык и стиль русского духовного письма; специфика функционирования религиозно-христианской лексики в текстах церковно-религиозного стиля; религиозно-христианские элокутивы и своеобразие их бытования в монашеском духовном эпистолярии; типологизация духовных эпистолярных текстов; специфика аллегоричности, метафоричности и интертекстуальности духовного эпистолярия русского православного монашества; этикет русского духовного письма.

А. К. Гадомский, как уже отмечалось ранее, указывает на необходимость развития теолингвистики. Полагаем, что изучение духовного эпистолярия русского православного монашества XX века, рассмотрение перечисленных

проблем, формулирование научных положений настоящего исследования как результата детального теоидеологического, жанрово-стилистического, риторического анализа будет способствовать развитию теолингвистического знания. Кроме того, на наш взгляд, движению вперед в этом направлении помогает активное научное использование слов и словесных оборотов, входящих в формирующийся терминологический корпус теолингвистики. В ходе исследования нами привлекались такие термины, как *церковно-религиозный стиль, церковно-религиозный этикет, монашеская словесность, теолингвистика, теолингвистический, духовное письмо, духовный эпистолярный текст, исихастская лексика*. При стилистическом анализе текстов использовались термины *теоцентризм, христоцентризм, пасхальность, соборность, обожение, религионим, теоним, библионим, иконим, экклезионим, агиоантропоним, христианский геортоним, религиозные формульные языковые единицы* и другие. Надеемся, что представляемая работа внесет определенный вклад в развитие славянской теолингвистики.

Выводы

Эпистолярная коммуникация активно и всесторонне изучается современными российскими и зарубежными учеными. В фокусе внимания находятся зарождение и эволюция жанров эпистолярной словесности, роль переписки в государственной и общественной жизни, взаимосвязь древних и современных эпистолярных форм, культурное значение и художественные особенности писем исторических деятелей. Подробно рассматриваются вопросы, связанные со спецификой письма как жанрового явления, дифференцированием различных эпистолярных жанровых форм, механизмами использования эпистолярных моделей в литературно-художественных целях, соотношением разговорного и книжного начал в частных письмах, особенностями эпистолярного дискурса носителей элитарного типа речевой культуры. Кроме того, исследователи обращают внимание на особенности композиции различных типов

писем, диалогизацию как доминантную категорию письма, эпистолярный этикет, эпистолярную стандартность и функции письма как типа текста. Значимым становится формирование понятийно-терминологического аппарата. К числу введенных в научный оборот и активно функционирующих можно отнести такие термины, как *эпистолярный текст*, *эпистолярная деятельность*, *эпистолярная коммуникация*, *письмо*, *эпистола*, *эпистолография*, *эпистолярий*, *частное письмо*, *дружеское письмо*, *духовное письмо*, *литературное письмо* и другие. Изучение церковно-религиозного эпистолярного общения находится на начальном этапе, отправной точкой дальнейшего исследования русского духовного эпистолярия разных периодов русской словесности можно считать труды В. В. Кашириной, Т. Л. Воронина, И. Ю. Ярмульской.

Монашеская культура, частью которой является монашеская словесность и на которую направляется внимание в данном исследовании, изучается в основном культурологами и философами; филологическое изучение творчества монахов находится на начальном этапе. Важным становится то, что многие ученые сосредоточиваются на влиянии русского православного монашества, оказываемом им на развитие литературы и других видов искусства, на русскую аксиологию и формирование черт русской культуры. Первостепенное значение в исследованиях, посвященных монашеству как культурному феномену, имеет изучение мировоззренческих структур, которые существенным образом влияют на речевую практику, художественное творчество и научную деятельность иноков. Обзор работ, затрагивающих специфику иночества в его отношении к русской религиозной культуре, показывает, что для исследователей значимыми становятся вопросы, связанные с определением сущности монашества, особенностями жизни иноков в монастырях, духовно-нравственным смыслом иноческой жизни, формированием института духовного наставничества, сущностью аскетизма и его влиянием на универсалии русской культуры. Анализ трудов, в которых мы находим объяснение феномена монашества в христианстве, позволяет говорить о том, что данное явление рассматривается как образ/способ жизни, религиозная

группа, историческая форма христианства, социокультурное явление, социальный институт. Изучение научных работ, в которых авторами затрагиваются вопросы, связанные со спецификой мировоззрения иноков, позволяет сделать такие выводы: основными особенностями монашеского мировоззрения являются теоцентризм, христоцентризм, эсхатологизм, провиденциализм и сотериологизм. Эти выводы весьма значимы для изучения специфики речевой практики монахов. Выделение функций русского монашества – мировоззренческой, духовно-нравственной, интегративной, экологической, коммуникативной и компенсаторной – значимая результативная составляющая исследований отечественной духовной культуры. Она позволяет дать релевантную оценку вклада монахов в выработку и развитие форм русской культуры, формирование норм нравственной и духовной жизни общества. Поскольку в настоящей работе анализируются письма духовных наставников – старцев, важно обратить внимание на выводы, возникающие при изучении работ, в которых затрагивается тема русского старчества. Эти выводы следующие: монахи-наставники, имея такие обязанности, как пастырство, учительство, заступничество, оказывали влияние на разные классы общества; трансляция религиозного опыта из монашеской среды осуществлялась в основном через духовное руководство мирянами, письменные наставления, паломничество и странничество. Весьма значимо сделать акцент на том, что монашество влияло на зарождение, развитие, укоренение жанров и новых стилей (здесь можно вспомнить Епифания Премудрого и стиль «плетение словес»).

Несмотря на значительное количество трудов, посвященных православным монастырям, монашеству и его культуре, существует много открытых вопросов. Так, например, монашеская словесность не изучалась до сих пор как целостная подсистема русской словесности, отсутствует классификация жанров монашеской словесности, не представлена их эволюция. Однако то, что христианская идейность серьезно влияла на характер отображения реальности авторами различных произведений словесности, обуславливала специфику русского

литературного творчества, говорит о следующем: необходимы особые научные изыскания, направленные на изучение природы церковно-религиозного творчества, влияния церковной культуры на приемы древнерусских книжников и писателей более поздних эпох. Кроме того, необходимо проведение исследований, направленных на изучение монашеской словесности как особого пласта русского литературного языка и системы текстов, объединенных идейно и стилистически. Постановка проблемы была осуществлена, тем не менее, в настоящий момент в России не существует лингвистических работ, в которых всесторонне бы рассматривались вопросы генетической природы русской словесности⁵⁴, взаимосвязи классической отечественной литературы и ее церковно-религиозных монашеских истоков, лингвистического статуса монашеской словесности, жанровой классификации русских монашеских текстов. Представляется, что имеющиеся в настоящий момент труды, посвященные творчеству отдельных писателей-иноков, стилистической специфике некоторых жанров, функционирующих в монашеской культуре, могут стать исходной точкой более масштабных исследований в данной научной области. В большей мере в научном поле современными филологами представлена литературная деятельность писателей-монахов Кирилла Туровского, Епифания Премудрого, Нила Сорского, Ермолая-Еразма, Филарета (Дроздова), Феофана Затворника. В контексте представляемого исследования важно, что в ряде работ творчество этих церковных деятелей рассматривается в отношении к учению исихазма, реконструируется картина мира древнерусского человека. Обращение к работам, посвященным письменному наследию русских писателей-монахов, позволяет сделать выводы о богатстве жанровых форм монашеской словесности и культурной разноплановости монашества (монахи предстают перед нами переводчиками, публицистами, агиографами, гимнографами, поэтами, проповедниками, богословами и в иных ипостасях).

⁵⁴ Здесь имеется в виду ее зарождение в монастырской культуре.

Изучение идеосферы исихазма, фиксация его основных идей и рассмотрение их сущности должны лежать в основе филологических исследований произведений монашеской словесности. Обусловлено это тем, что исихастское учение, проникшее на Русь в XIV веке, утверждалось на идейном уровне через литературу и преимущественно в иноческой среде. То, что православное монашеское движение по своей сути является исихастским и что исихазм есть квинтэссенция восточно-православной монашеской традиции, доказывается как через обращение к трудам авторитетных исследователей исихастских теории и практики, так и через обращение к монашеским текстам. Сфера идей исихазма достаточно широка, и рассмотрение ее составляющих заслуживает отдельного исследования. Ключевые же идеи, обращение к которым становится необходимым при анализе произведений монашеской словесности, составляют устойчивый комплекс. В него входят идеи любви к Богу и ближним, спасения, *обо*жения (теозиса), следования Христу, покаяния, смирения, самоумаления (кеносиса), терпения, трезвения (непсиса), умного делания (праксиса), молитвенного делания, соборности. Анализ теоретических источников, в которых рассматриваются важнейшие для исихазма понятия, позволили сделать выводы о содержании идей, воплощаемых в произведениях русского монашества. Представим это кратко, сфокусировав внимание на идеях, встречающихся в исследуемых текстах наиболее часто. Любовь к богу и ближним (христианская любовь) – жертвенное служение. *Обо*жение – уподобление по мере возможности Богу (приобщенность благодати Божией) и единение с Ним; преображение человеческой природы по образу Иисуса Христа; христотворение / становление во Христе. Спасение – исцеление от греха, его последствий и обретение Царствия Божиего. Покаяние – осознание своей греховности, сердечное сокрушение о своих грехах, молитвенное обращение к Богу о прощении. Молитвенное делание – совершение/творение молитвы к Богу. Умное делание – хранение ума и сердца от греховных помыслов с помощью Иисусовой молитвы. Смирение – осознание своих недостатков и своего несовершенства,

примиренность с Богом, людьми и самим собой, объективное видение окружающей действительности, покорное отношение к Богу и принятие Его воли. Самоумаление человека (кеносис человека) – послушание воле Бога, отсутствие самопревозношения, готовность к самоотдаче, способность к жертвенности, самоуничтожение, осознание своих ничтожности, уязвимости без Бога. Терпение – стойкое, смиренное перенесение страданий и скорбей. Соборность – целостность Церкви, единение христиан в вере, согласие членов Церкви и взаимная любовь, отказ от индивидуализма и способность отказаться от своего, вплоть до самопожертвования.

Сегодня благодаря труду ученых Бельгии, Британии, Польши, Сербии, России, Украины, Беларуси, Грузии и ряда других стран активно развивается теолингвистическое направление, научные подходы которого использовались при работе над данным исследованием. Взаимодействие языка и религии, проявления религии, отражающиеся в языке, изучаются в коммуникативном, аксиологическом, стилистическом и иных аспектах. Постепенно создается терминологический аппарат теолингвистики; активно функционируют такие термины, как *религиозный язык*, *религиозная лексика*, *теолингвистика*, *религионим*, *агиоантропоним*, *экклезионим* и другие. Важно, что сегодня теолингвистика начинает преподаваться как учебная дисциплина, оформляется как раздел языкознания, предметом которого является религиозный язык и закрепившиеся в нем проявления религии.

ГЛАВА 2

ДУХОВНЫЕ ЭПИСТОЛЯРНЫЕ ТЕКСТЫ РУССКОГО ПРАВОСЛАВНОГО МОНАШЕСТВА В СВЕТЕ СОВРЕМЕННОЙ ТЕОРИИ ЖАНРОВ

2.1. Теория жанров на современном этапе и эпистолярная словесность (краткий очерк)

В последние десятилетия XX века среди филологов, философов, культурологов стал расти интерес к проблемам, связанным с речевыми жанрами: их дефинированием, классификацией, функционированием, систематизацией. Не ослабевает исследовательский интерес к речевым жанрам и в начале XXI века. Большинство ученых, изучающих те или иные жанровые формы, опираются на труды М. М. Бахтина и ссылаются на их основные положения в своих работах. Несомненно, проводя жанрово-стилистическое исследование, невозможно обойти стороной статью «Проблема речевых жанров» – труд, ставший для современного отечественного жанроведения основополагающим. На данную работу обычно ориентируются при определении речевого жанра и зачастую обращаются к таким мыслям М. М. Бахтина: «Каждое отдельное высказывание, конечно, индивидуально, но каждая сфера использования языка вырабатывает свои *относительно устойчивые типы* таких высказываний, которые мы и называем *речевыми жанрами*» [Бахтин, 2013, с. 250]. Рассуждения М. М. Бахтина о том, какие явления можно относить к речевым жанрам, на многие годы вперед предопределили повышенное внимание к вопросам, касающимся их бытования в различных стилях, взаимодействия, синтеза, эволюции, классифицирования. Неограниченность изучения жанроведческой проблематики обозначена в следующих размышлениях ученого: «нужно подчеркнуть крайнюю *разнородность* речевых жанров (устных и письменных). ...к речевым жанрам мы должны отнести и короткие реплики бытового диалога... и бытовой рассказ, и

письмо (во всех его разнообразных формах)⁵⁵, и короткую стандартную военную команду, и развернутый и детализованный приказ, и довольно пестрый репертуар деловых документов... и разнообразный мир публицистических выступлений... но сюда же мы должны отнести и многообразные формы научных выступлений и все литературные жанры (от поговорки до многотомного романа)» [Там же, с. 250–251]. Наблюдающееся в последнее время активное изучение жанров разговорной речи, на наш взгляд, также связано с мыслями, изложенными М. М. Бахтиным. В частности, с его суждениями о том, что «мы говорим только определенными речевыми жанрами... все наши высказывания обладают определенными и относительно устойчивыми типическими *формами построения целого*» [Там же, с. 271]. Значимая проблема, волновавшая исследователя более шестидесяти лет назад, обозначена им в самом начале работы: «Изучались – и больше всего – литературные жанры. Но начиная с античности и до наших дней они изучались в разрезе их литературно-художественной специфики, в их дифференциальных отличиях друг от друга (в пределах литературы), а не как определенные типы высказываний, отличные от других типов, но имеющие с ними общую словесную (языковую) природу. Общелингвистическая проблема высказывания и его типов почти вовсе не учитывалась» [Там же, с. 251].

В наши дни многие российские филологи, проводящие исследования в области стилистики и жанроведения, следуя идеям М. М. Бахтина, говорят о важности разграничения понятий «речевой жанр» и «литературный жанр». Так, В. А. Салимовский указывает на то, что «вопрос о соотношении речевых и лит. жанров остается нерешенным» [Стилистический энциклопедический словарь..., 2011, с. 56]. Указав на понятную для ученых, исследующих жанры, проблему (соотношение литературных и речевых жанров), В. А. Салимовский пишет: «Наиболее аргументированной представляется точка зрения, согласно которой **понятие речевого жанра является родовым по отношению к понятию**

⁵⁵ В контексте данной работы эта мысль имеет большое значение. Вслед за М. М. Бахтиным мы рассматриваем письмо (и духовное письмо в частности) как речевой жанр.

Л. ж., обозначающему не все реально существующие жанры, но лишь те из них, которые исторически признаны таковыми» (выделено мной. – А. С.) [Там же]. Литературный жанр В. А. Салимовский определяет как «исторически складывающийся и развивающийся тип лит. произведения (художественного, публицистического, научного и др.), напр., роман, монография, репортаж и т. д.», сосредоточивая внимание на том, что **«традиционно под лит. жанрами понимаются главным образом типы худож. произведений**, хотя каждая эпоха обладает своей системой жанров в каждой из сфер духовной деятельности и общения» (выделено мной. – А. С.) [Там же]. Речевой жанр исследователь определяет как «относительно устойчивый тематический, композиционный и стилистический тип высказываний (текстов)» [Там же, с. 352].

Обзор исследований по теории жанров, написанных в последнее десятилетие XX – начале XXI века, показывает, что в российской филологии преобладает тенденция к их изучению с позиций лингвистики. Внимание ученых в основном направляется на письменные речевые жанры, многие лингвисты сосредоточиваются на исследовании жанров разговорной речи. На наш взгляд, публикация в последнее время множества статей и диссертаций, посвященных как конкретным речевым жанрам, так и жанровым системам, связана в том числе с идейно-содержательной насыщенностью и новаторской направленностью работ по теории речевых жанров, опубликованных в 90-е годы XX века. Эти работы вызвали отклик со стороны исследователей, задали различные векторы изучения традиционных и новых типов текстов. Научные изыскания Н. Д. Арутюновой, М. Ю. Федосюка, А. Вежбицкой, М. Н. Кожинной, Т. В. Шмелевой, В. В. Дементьева, В. А. Салимовского, К. Ф. Седова, Г. И. Богина, О. Н. Дубровской, как и труды М. М. Бахтина, положили начало различным направлениям современного отечественного жанроведения и сотням научных разработок. Из исследований обозначенного периода, написанных Н. Д. Арутюновой, важно выделить работу «Жанры общения» [Арутюнова, 1992]. Из трудов М. Ю. Федосюка – статьи «Комплексные жанры разговорной речи:

“утешение”, “убеждение” и “уговоры”» и «Нерешенные вопросы теории речевых жанров» [Федосюк, 1996, 1997]. Как одну из значимых часто выделяют статью «Речевые жанры» А. Вежбицкой [Вежбицкая, 1997]. Важным при жанрово-стилистическом анализе становится и труд «Речевой жанр и речевой акт (некоторые аспекты проблемы)» М. Н. Кожинной [Кожина, 1999]. Для многих лингвистов базовыми становятся работы Т. В. Шмелевой «Речевой жанр. Возможности описания и использования в преподавании языка», «Речевой жанр: опыт общелингвистического осмысления» и «Модель речевого жанра» [Шмелева, 1990, 1995, 1997]. Из исследований В. В. Дементьева, вышедших в свет в последнее десятилетие XX века, следует выделить работы «Жанровая структура фатической коммуникации», «Изучение речевых жанров...», «Вторичные речевые жанры...» [Дементьев, 1995, 1997, 1999]. Из жанроведческих трудов В. А. Салимовского, написанных в указанный период, важно отметить такие, как «Функционально-стилистическая традиция изучения жанров речи», «Жанры речи как функционально-стилистический феномен» и «Жанры речи в функционально-стилистическом освещении...» [Салимовский, 1999, 2000а, 2000б]. Из трудов К. Ф. Седова – «Анатомия жанров бытового общения», «Жанр и коммуникативная компетенция», «Психолингвистические аспекты изучения речевых жанров» [Седов, 1998, 2001, 2002]. Кроме того, следует обратить внимание на статьи «Речевой жанр как средство индивидуации текста» Г. И. Богина и «Сложные речевые события и речевые жанры» О. Н. Дубровской [Богин, 1997; Дубровская, 1999].

Из более современных работ, в которых находят продолжение изыскания, начатые во второй половине XX века, укажем лишь на некоторые, как нам представляется, значимые в теоретическом отношении и показательные с точки зрения демонстрации многовекторности жанроведческого направления современной российской филологии. Исследования по теории жанров речи последних лет, действительно, демонстрируют нам множество подходов: стилистический, риторический, коммуникативный и другие. Рассмотрим кратко

содержательную составляющую работ, отмеченных нами с указанных позиций. В статье «Речевой жанр автобиографического рассказа как фрагмент энциклопедии речевых жанров» С. В. Волошиной обозначается проблема необходимости создания энциклопедии речевых жанров, рассматриваются возможности такого издания, предлагается описание речевого жанра автобиографического рассказа [Волошина, 2012]. В работе «Попытка социально-ролевой типологии речевых жанров» Л. П. Крысина указывается на необходимость систематичного анализа современных речевых жанров и их сопоставления с типами ролевых взаимоотношений между участниками речевой коммуникации [Крысин, 2015]. С. В. Мкртычян в исследовании «Речевой жанр в его отношении к лингвостилистике» затрагивает проблему поиска точек соприкосновения существующих стилистических теорий, выдвигая в качестве объединяющей основы речевой жанр [Мкртычян, 2015]. Монография «Портреты речевых жанров: разные дискурсивные практики» Т. А. Демешкиной, С. В. Волошиной, Н. А. Карповой и др., по выражению самих авторов, «представляет собой собрание лингвистических портретов отдельных речевых жанров, объединенных общей идеей их коммуникативно-прагматического, дискурсивного изучения» [Демешкина, 2016]. В статье «Трансформация медийных жанров в коммуникативном пространстве Интернета» Н. И. Клушиной и М. В. Ивановой рассматриваются вопросы, связанные с изменением информационного жанра «новость» в Интернет-пространстве (композиционное усложнение, расширение границ текста с помощью гиперссылок), а также проблемы функционирования сетевого жанра «комментарий» и его влияния на систему жанров традиционных СМИ [Клушина, Иванова, 2017]. Труд Т. Г. Рабенко «Речевой жанр с позиций лингвистической вариантологии...» содержит в себе обоснование возможности изучения речевого жанра в парадигме лингвистической вариантологии, что, по мнению автора, позволяет представить речевой жанр в виде оппозиции «инвариант – вариант»; на инвариант исследователь указывает как на ментальную схему (прототип) [Рабенко, 2017].

В. В. Дементьев посвящает работу «Жанры в меняющемся мире...» речезанровой картине современности, предлагая в качестве методики исследования положения, разработанные в рамках различных направлений теории речевых жанров, и параметры модели, по которой могут быть описаны события речезанровой современности [Дементьев, 2019]. Несомненно, что пристального внимания заслуживают проблемы классификации речевых жанров. Отдельные ученые представляют результаты работы в этом направлении. Так, Л. Ю. Щипицина, рассматривая возможность систематизировать жанры компьютерно-опосредованной коммуникации на основе их функции, представляет классификацию, включающую информативные, директивные, фатические, презентационные, эстетические и развлекательные жанры данной коммуникационной среды [Щипицина, 2009]. Е. Н. Галичкина, исследуя жанровое пространство компьютерной коммуникации, дает общие характеристики появившихся в поле исследования жанров, выделяет институциональные, эпистолярные персональные, инсталляционные персональные жанры компьютерной коммуникации [Галичкина, 2012, с. 189–315]. Ю. В. Щурина ставит проблему типологии комических речевых жанров, бытующих в Интернет-пространстве, отмечая, что их репертуар отличается большим разнообразием, и выделяя четыре группы («заимствования» – неспецифические для коммуникации в Интернете комические речевые жанры; «аналоги» – комические речевые жанры, которые имеют аналоги в иных сферах, но сформировались в среде Интернета; собственно интернет-РЖ – специфические для коммуникации в Интернете речевые жанры; цитаты – речевые жанры, первоначально не имевшие комической направленности, но приобретшие ее в результате цитирования в Интернете) [Щурина, 2014, с. 40]. Е. А. Пономаренко, используя как структурирующий принцип коммуникации явление институциональности, предлагает классификацию речевых жанров (аутентичные, комплементарные, периферийные, экстернальные) и показывает, что данная классификация может применяться к любой из разновидностей институционального дискурса (юридического,

военного, педагогического, политического и др.) [Пономаренко, 2019]. Подчеркнем: мы не случайно обратились к работам разного плана. Нам было весьма важно показать, что современная теория речевых жанров предлагает исследователю-лингвисту различные пути достижения цели при описании жанровых явлений, определении особенностей их функционирования, систематизации жанровых форм, рассмотрении их эволюции и гибридизации. Здесь же нельзя не упомянуть монографию В. В. Дементьева «Теория речевых жанров», в которой говорится о принципах периодизации жанроведения, вкладе М. М. Бахтина в теорию речевых жанров, центрах и школах изучения речевых жанров, смежных с речевыми жанрами явлениях, основаниях классификации речевых жанров и многом другом [Дементьев, 2010]. Однако, пожалуй, из работ последних лет с точки зрения развития общей теории речевых жанров более всего заслуживает внимания статья В. В. Дементьева «Что дало жанроведение современной лингвистике?». Бесспорными представляются мысли автора о важности жанроведения для лингвистики, которая «обуславливается тем, что речевые жанры имеют исключительную значимость для языка – объекта лингвистики» [Дементьев, 2020, с. 172]. По словам В. В. Дементьева, речевые жанры «представляют собой феномен, без осмысления которого невозможно настоящее осмысление ни структуры, ни функционирования, ни истории языка» [Там же]. Углубляясь в историю вопроса, автор пишет о том, что теория речевых жанров бытует «в виде более-менее сложившегося и разработанного научного направления едва ли три десятка лет и особенно активно развивается... именно в настоящее время [Там же, с. 173]. В этой связи В. В. Дементьев указывает: подводить итоги формирования теории речевых жанров еще рано. Однако исследователь предлагает свой взгляд на проблему становления теории речевых жанров и подводит предварительные итоги взаимодействия жанроведения и лингвистики за последние десятилетия. Из утверждений, которые заслуживают внимания более всего, на наш взгляд, можно выделить такие: теория речевых жанров «значительно менялась, в ее развитии можно выделить несколько этапов –

и соответствующие знаковые работы, отражающие или даже формирующие данные этапы; развитие данной теории «не было индифферентно по отношению к развитию лингвистики, периодам и особенно влиятельным направлениям (прагматизация лингвистики с активным развитием теории речевых актов, лингвоконцептология, изучение языковых картин мира)» [Там же]. Обращает на себя внимание и такое не вызывающее, на наш взгляд, сомнений утверждение: функционирование языка «практически полностью регулируется речевыми жанрами и именно от них получает все главные закономерности: типичные коммуникативные интенции, типичные ситуации, типичные языковые личности, владеющие наборами соответствующих РЖ» [Там же]. Кроме того, как значимое привлекает внимание следующее суждение автора: «Для осмысления жанров как средства формализации коммуникации является существенным понимание явления РЖ как переходного между языком и речью» [Там же, с. 177]. Отвечая на вопрос, поставленный в названии статьи, В. В. Дементьев пишет: «жанроведение дало лингвистике... единицу членения и организации речи, во многих отношениях важную и даже базовую, – *жанр речи* <...> содержательную (интерпретационную) категорию... методику анализа, которая также позволяет уточнять некоторые традиционные методики анализа лингвистических единиц (в корпусной лингвистике – методику ключевых фраз)» [Там же, с. 174].

Большой интерес исследователей к речевым жанрам и их бытованию послужил появлению ряда жанроведческих научных школ и центров – в Саратове, Воронеже, Волгограде, Перми, Екатеринбурге и других городах. Подробно о школах и центрах, а также направлениях их деятельности, диссертациях, защищенных по жанрам речи, говорится в монографии В. В. Дементьева «Теория речевых жанров» [Дементьев, 2010, с. 55–77].

Вернемся к уже затронутому вопросу о понимании речевого жанра в отечественной филологии, а также рассмотрим возможности, которые дает современная наука для изучения функционирования речевых жанров в разных стилях. Современные лингвисты и литературоведы, беря за основу исследования

труды М. М. Бахтина, безусловно, привносят свое **видение**, дополняют картину, опираясь на результаты своих изысканий, проводимых при анализе разнообразных жанров речи. Рассуждая о развитии жанроведения, важно упомянуть работы Т. В. Шмелевой, значительная часть которых посвящена рассмотрению теоретических и практических вопросов учения о речевых жанрах. В статье, опубликованной в сборнике «Жанры речи» в 1997 году, ученый представляет модель, используемую сегодня многими лингвистами: «...модель РЖ включает семь параметров, первое место среди которых отводим коммуникативной цели... далее называем две пары симметричных признаков, соотносимых с автором и адресатом, предшествующим и последующим эпизодами общения... параметр диктумного содержания... эти шесть параметров относятся к реальностям действительности и общения, тогда как параметр языкового воплощения... выводит РЖ в пространство языка с его сложнейшей дифференциацией языковых средств» [Шмелева, 1997, с. 98]. В энциклопедическом словаре-справочнике, опубликованном в 2003 году, модель речевого жанра Т. В. Шмелевой представлена так: «В основу типологии РЖ может быть положен признак “коммуникативная цель/намерение”... Наряду с этим фундаментальным признаком для характеристики и описания РЖ важны такие его параметры, как “фактор автора”... “фактор адресата”... Важен для понимания РЖ и “тип события”, обозначенного в высказывании... Существенны для характеристики РЖ параметры “коммуникативное прошлое” и “коммуникативное будущее”... Чрезвычайно важна для описания РЖ характеристика его языкового воплощения» [Культура русской речи..., 2003, с. 573]. О понимании самого языкового явления исследователь пишет: «Речевые жанры – типы высказываний или текстов, с помощью которых осуществляется общение. Понимание жанров и их создание основаны на том, что национальная речевая культура включает номенклатуру Р. ж. и модели каждого из них» [Эффективное речевое общение..., 2014, с. 547].

Т. В. Матвеева рассматривает речевой жанр как «типовой класс высказываний... выделяемый на прагматическом основании и взятый во всей полноте данного явления, т. е. характеризуемый в содержательном и структурном аспектах, а также в аспекте дифференциации основной функции» [Матвеева, 2003, с. 288]. Значимыми являются суждения Т. В. Матвеевой о том, что необходимо избегать омонимии терминов «речевой жанр» и «жанр» (как текстотип, класс текстов). По мнению ученого, данная омонимия снимается при последовательном использовании полной формы термина «речевой жанр» (без его свертывания) [Там же]. Добавим, что для снятия возникающей омонимии можно использовать синонимичный термин «жанр речи».

К. Ф. Седов под речевыми жанрами понимает «вербально-знаковое оформление типических ситуаций социального взаимодействия людей» [Седов, 2016, с. 164], обозначая, что следует за М. М. Бахтиным («следуя духу концепции ученого», – пишет К. Ф. Седов, предваряя собственное определение [Там же]). Исследователь при этом обращает внимание на то, что речевой жанр «необходимо рассматривать как составляющую дискурса» [Там же, с. 160]. Раскрывая понятие речевого жанра в узком значении, исследователь указывает, что это центральная единица созданной им типологии, и дает образное определение: «Это микрообряд, который представляет собой вербальное оформление взаимодействия партнеров коммуникации, т. е. обычно это достаточно длительная интеракция, порождающая диалогическое единство или монологическое высказывание, которое содержит несколько сверхфразовых единств» [Там же, с. 60].

В. П. Москвин пишет о том, что речевой жанр «может быть определен как тип текста, характеризующийся определенными правилами словесного оформления» [Москвин, 2007, с. 634]. Ученый также отмечает, что по своей функции речевой жанр **«представляет собой абстрактный образец, схему, форму, модель, матрицу, по которым строится конкретный текст»** (выделено мной. – А. С.) [Там же, с. 632]. Такой взгляд на речевой жанр заслуживает внимания прежде всего потому, что **видение** типа текста как схемы, модели,

формы позволяет при описании жанров сосредоточиться на их конститутивных свойствах и, кроме того, на свойствах входящих в него интражанровых элементов. Существенным также становится замечание В. П. Москвина о том, что определение речевого жанра, данное М. М. Бахтиным, «становится применимым лишь к тем монологическим текстам, которые жестко привязаны к определенному функционально-стилевому стереотипу» [Там же, с. 640].

Жанровые формы русского духовного эпистолярного представляют собой «относительно устойчивые типы... высказываний»⁵⁶; имеют определенную модель, по которой в каждом отдельном случае автором выстраивается речевое произведение; они «привязаны к определенному функционально-стилевому стереотипу»⁵⁷; могут быть охарактеризованы «в содержательном и структурном аспектах, а также в аспекте дифференциации основной функции»⁵⁸, то есть по своей природе они являются речевыми жанрами. В соответствующих параграфах⁵⁹ третьей главы на основе созданной нами модели духовного эпистолярного речевого жанра осуществлено описание всех выделенных жанровых форм духовного письма; с помощью примеров из текстов проиллюстрированы их содержательные, композиционные и элокутивные особенности. Одним словом, духовное письмо и его разновидности рассмотрены как речевые явления русского литературного языка.

В связи с необходимостью определения лингвистического статуса жанра «духовное письмо» и его субжанров необходимо обратиться к жанроведческим трудам, отражающим результаты исследования естественной письменной русской речи. Такие изыскания ведутся с начала 2000-х годов в Барнаульско-Кемеровской лингвистической школе под руководством Н. Б. Лебедевой. Учеными рассматриваются такие жанровые явления, как письма, мемуары, дневники, автобиографические записки, записные книжки и иные. Предложенная

⁵⁶ Если следовать работам М. М. Бахтина.

⁵⁷ Если следовать точке зрения В. П. Москвина.

⁵⁸ Если следовать пониманию Т. В. Матвеевой.

⁵⁹ «Речевой жанр “духовное письмо”: общая характеристика», «Субжанр “духовное письмо-поучение”» и другие.

Н. Б. Лебедевой коммуникативно-семиотическая модель письменно-речевой деятельности используется «для решения вопроса о жанровой специфике того или другого вида ЕПР» (естественной письменной русской речи. – А. С.) [Лебедева 2001, с. 10]. В работе «Естественная письменная русская речь как объект лингвистического исследования» об этой модели говорится: «...модель ЕПР имеет цель учесть максимальное число элементов ситуации, конституирующих ЕПР и являющихся факторами ЕПР. Поэтому мы назвали их термином “фациенты”. К фациентам относятся субстанциональные участники письменно-речевого акта... и несубстанциональные компоненты. Каждый из фациентов имеет свои параметры» [Там же, с. 7]. Автор предлагает такую модель жанров ЕПР: Автор (*кто?*); Адресат (*кому?*); Знак – Диктумно-модусное содержание (*что?*); Орудие и Средство (*чем?*); Субстрат – Материальный носитель знака (*на чем?*); Место расположения Знака – Носитель субстрата (*в чем?, на чем?*) – субстанциональные фациенты; Цель – Коммуникативно-целевой фациент (*зачем?*); Графико-пространственный параметр Знака (*как?*); Среда коммуникации (*где?*), в которую включаются потенциальные соавторы, читатели... опосредствующие передатчики и возможные “уничтожители” письменно-речевого произведения; Коммуникативное время... интервал между созданием письменного знака и его восприятием (*когда?*); Ход коммуникации; Социальная оценка – несубстанциональные фациенты [Там же].

Естественная письменная речь как вербальная деятельность и ее результат (тексты) включены исследователем в парадигму, построенную по координатам устная/письменная и естественная/искусственная речь (искусственная понимается как искусная) [Там же, с. 4]. К важным выводам, сделанным Н. Б. Лебедевой, следует отнести: «ЕПР обладает следующими характеристиками: письменная форма, спонтанность и непрофессиональность исполнения, неофициальность (повседневность) сферы бытования, отсутствие промежуточных лиц и инстанций (редактора, корректора, цензора, всей полиграфической культуры и пр.) между текстом, написанным самим автором, и читателем. Все эти признаки, кроме

первого – письменная форма, отличают ЕПР от таких видов письменной деятельности, как художественная, газетно-публицистическая, деловая, рекламная и пр. виды “искусственной”, то есть подготовленной и профессиональной... речи» [Лебедева, 2011, с. 16].

Если соотносить данные теоретические положения с созданием и бытованием духовных эпистолярных текстов, то необходимо будет признать, что им присущи черты искусственной письменной речи. Из характеристик естественной письменной речи духовным письмам свойственны неофициальность (повседневность) сферы бытования, отсутствие промежуточных лиц и инстанций между текстом, написанным самим автором, и читателем. Однако утверждение о том, что духовному письму присущи некоторые черты естественной письменной речи, будет верным в полной мере только по отношению к таким жанровым формам, как письмо-поучение, письмо-беседа, письмо-полемика. Тексты писем-травелогов были опубликованы автором спустя годы после их написания. Сам автор об этом говорил: «Многие советовали мне напечатать мои письма. Хотелось мне видеть их в печати и потому еще, что по ним читатели могут получить... понятие о том великом деле, которое совершает наша Миссия... в Японии» [Сергий (Страгородский), 2013, с. 4]. Готовились к публикации и письма-воспоминания. Тексты писем-слов адресовывались читателям сайта «Православие и мир», где и были впервые опубликованы. «Великий пост 2017 года прошел для меня неожиданно бодро и бурно, поскольку ежедневно я усаживал себя за стол, чтоб написать очередное постное письмо, которое к утру уже появлялось в окошке сайта “Православие и мир”», – писал их автор [Савва (Мажуко), 2019, с. 11]. Позже письма вышли отдельной книгой.

Духовное письмо-поучение, а также письмо-беседа и письмо-полемика, несмотря на то, что они являются способом коммуникации в повседневной практике (и об этом говорит большая часть исследованных текстов), считать явлениями естественной письменной речи тоже не следует. Связано это с тем, что непрофессиональность и спонтанность исполнения, рассматриваемые как

основные черты естественной письменной речи, не свойственны духовным эпистолярным текстам. Напротив того, их характеризует подготовленность и профессионализм. Ни письмо-поучение, ни письмо-беседу, ни письмо-полемику, рассмотренные в ходе проведенного исследования, нельзя характеризовать как написанные спонтанно. Поучая своих воспитанников, показывая цели, связанные с восхождением в вере, или же обсуждая религиозные вопросы с равными или старшими по чину представителями духовенства, полемизируя, авторы обдумывают и содержание письма, и его структуру, и словесное выражение. Предварительная работа над текстом обнаруживает себя в рациональном расположении его частей, обдуманно выстроенной аргументации, прагматически мотивированном обращении к примерам из жизни святых, мастерском использовании элокутивных средств языка. Монашествующие писатели прибегают к наглядным образам (мытаря, блудного сына, благоразумного разбойника, пастыря, воскресшего Лазаря, виноградарей и виноградаря и другим). Один из наиболее ярких и последовательно используемых духовными писателями образов – это образ евангельского мытаря, основными функциями которого становятся дидактическая, аргументативная и синдикативная⁶⁰. Тексты духовных писем насыщены цитатами, аллюзиями, реминисценциями, в них присутствует большое количество тропов, в основном эпитетов, метафор и аллегорий, фигур, преимущественно основанных на перечислении, параллелизме и повторе. Ощущающаяся книжность и литературность речи не позволяют говорить о спонтанности и непрофессиональности. Более всего литературности духовным письмам добавляют интертекстуальные включения специфического характера. Это, прежде всего, цитаты и реминисценции из текстов Священного Писания, святоотеческих сочинений, часто используемые монашествующими писателями в ходе аргументации. Степень литературности духовных эпистолярных текстов во многом зависит от того, кто является их автором. Исследование духовного эпистолярия разных писателей показывает:

⁶⁰ Сближения автора и адресата, укрепления общности между ними.

образованность – важнейший фактор, определяющий характер элокутивной организации текста. При всем сходстве эпистолярных текстов, созданных разными церковными писателями (что обусловлено единством главных интенций), существенные отличия в языковом оформлении, несомненно, присутствуют: большей степенью риторичности и литературности отличаются письма тех авторов, которые получили духовное образование, в особенности – если оно высшее, занимались преподавательской и профессиональной литературной деятельностью. Влияет на языковое оформление и не духовное высшее или неоконченное высшее образование. Ярko выраженная риторичность, например, свойственна письмам епископа Григория (Лебедева). Будучи выпускником Казанской духовной академии, кандидатом богословия, преподавателем гомилетики и литургики, епископ Григорий обладал обширными познаниями, владел риторическими умениями, прекрасно чувствовал родной язык и воплощал авторский замысел с высочайшим мастерством; его индивидуальный стиль отличался своеобразием, что, в частности, проявлялось в присутствии черт стиля «плетение словес». О специфике проповеднического стиля епископа Григория нами была написана статья «Орнаментальность эпистолярной прозы епископа Григория (Лебедева): риторический аспект» [Смолина, 2016г]. В работе было показано, что одной из черт индивидуального стиля писателя является орнаментальность, а «основой орнаментального рисунка текстов эпистолярной прозы... становятся аллегории и метафоры... синтаксические конструкции, содержащие вопросы, восклицания и повторы... значимым элементом орнамента становятся... реминисценции» [Там же, с. 96]. Риторичность и литературность духовных писем некоторых авторов (епископов, митрополитов, архимандритов), в частности епископа Григория (Лебедева), митрополита Макария (Невского), митрополита Антония (Храповицкого), архимандрита Сергия (Страгородского) объясняются также и риторическим обучением, необходимостью создавать религиозно ориентированные произведения (например – проповедей), постоянной обращенностью авторов к значимым религиозно-христианским текстам. К ним

относятся книги, входящие в Ветхий и Новый Заветы, в корпус святоотеческой литературы и фонд сочинений церковных писателей XVIII–XIX веков: Димитрия Ростовского, Тихона Задонского, Паисия (Величковского), Феофана Затворника, Игнатия (Брянчанинова), Петра (Екатериновского) и других. Тем не менее, жанровые формы духовного письма нельзя назвать сугубо литературными (кроме письма-слова). Большая часть духовных эпистолярных текстов русского монашества – это личные письма, которые создавались не как художественные или публицистические произведения с адресованностью определенному кругу читателей, с перспективой их последующей публикации; они касались жизни того, кому они посылались. В этом отношении исключение, как уже было сказано, составляют посвященные теме Великого Поста письма архимандрита Саввы (Мажуко), опубликованные как эпистолярные произведения литературного характера. Как известно, письменной речи, в отличие от устной, в целом свойственна большая степень продуманности. Создание же эпистолярного произведения, как и любого письменного (в особенности – регламентированного), также связано с работой над замыслом. Однако это не лишает тексты частной неофициальной корреспонденции определенной (небольшой) доли естественности (в том числе и при наличии в них фигуративно-тропеических средств, продуманной аргументации, мастерски выстроенной композиции). О некоей двойственности эпистолярной речи говорится в диссертационной работе С. Л. Катаржиной: «Эпистолярную речь сближает с письменной кодифицированной то, что она не так спонтанна, как устная, высказывание в ней характеризуется большей подготовленностью, чем в устной. Следовательно... она более нормативна с традиционной точки зрения. **Порождение эпистолярного текста осуществляется в большем соответствии с кодифицированной нормой в той мере, в какой владеет нормой автор текста**, тогда как при порождении устного высказывания даже владеющий нормами литературной речи часто отстает от них» (выделено мной. – А. С.) [Катаржина, 2001, с. 12–13]. Кроме того, С. Л. Катаржина отмечает, что в эпистолярной речи, как и в письменно-

литературной, применяется более обширный, чем в устной речи, лексикон и большой репертуар грамматических форм и конструкций, объясняя это большими возможностями в использовании резервов долговременной памяти [Там же, с. 13]. Выводы в связи со сказанным исследователь делает такие: «Эпистолярная речь... реализует систему и норму языка в большем объеме, чем устная. Все это создает специфику эпистолярной речи, в отличие ее как от устной, так и письменно-литературной, и обуславливает существование особой системы эпистолярного этикета, отличного от этикета как разговорной, так и книжной (научной, официально-деловой речи)» [Там же].

Размышления о естественности/искусственности духовных эпистолярных текстов (с опорой на признаки естественной и искусственной письменной речи) позволяют некоторым исследователям говорить об их пограничности. Так, например, вопросы, связанные с естественностью/искусственностью духовного письма, рассматриваются М. Г. Шкуропацкой: «...тексты духовных писем являются, прежде всего, естественными, так как они выходят непосредственно из-под пера автора, отражают его... настроение, состояние его ума и души, его представления о том, что и как нужно писать. Автор духовного письма в этом смысле ничем не отличается от любого другого создателя частного неофициального письма, когда обычный «естественный» человек пишет для себя или других сам, без поправок и исправлений со стороны других субъектов» [Шкуропацкая, 2016, с. 56]. Далее, стремясь показать, что для духовного письма, несомненно, характерна и определенная искусственность, М. Г. Шкуропацкая говорит, что у духовных писем есть своя специфика, которую следует учитывать при их анализе с точки зрения признака «естественности». «Письмо могло готовиться некоторое время и иметь несколько вариантов, прежде чем оно писалось набело. Черновики духовных писем, которые сохранились и опубликованы, свидетельствуют о том пути сомнений и размышлений, которые испытывал автор на пути к заключительному варианту письма. <...> ...авторам духовных писем был свойственен профессионализм особого рода – их письма

содержат обилие духовной мудрости, передают величие нравственного подвига и силу благодати Божией, которой они сами были преисполнены. <...> Осознавая важность излагаемого в письме вопроса и последующего его разрешения, автор письма очень тщательно относится к его составлению, использует соответствующие образцы, штампы, книжную лексику», – отмечает М. Г. Шкуропацкая [Там же]. Главный вывод, к которому приходит исследователь, звучит так: «...духовное письмо в целом относится к неофициальной разновидности частного письма и обладает такими признаками естественной письменной речи, как... непрофессионализм, неофициальность. Вместе с тем, духовные письма могут содержать в себе черты искусственной формы письменной речи» [Там же, с. 66]. На наш взгляд, духовное письмо, будучи результатом воплощения определенного авторского замысла, связанного с назиданием, духовным, нравственным и житейским направлением, реализацией проповеднических и миссионерских интенций, работой над элокутивным оформлением, по своему лингвистическому статусу стоит значительно ближе к искусственным формам. То, что духовное письмо выполняет проповеднические функции (такие же, как и проповедь), также не позволяет говорить о спонтанности, непрофессионализме и, следовательно, принадлежности этого явления к жанрам естественной письменной речи.

Важным для определения лингвистического статуса духовного письма становится обращение к исследованиям, в которых применительно к жанру частного письма рассматриваются вопросы, связанные с отношениями русского литературного языка и русской разговорной речи. Г. Н. Горлова в статье «Речевой жанр “дружеское письмо”...» указывает на то, что особый интерес при изучении развития русского национального языка «представляет вопрос об отношениях литературного языка и разговорной речи» и, опираясь на труды И. А. Иванчук, Б. М. Гаспарова, И. А. Лешутиной, отмечает: **в эпистолярных жанрах происходит сближение разговорной речи с книжно-письменным языком, именно в этой сфере вырабатывается разговорный язык интеллигенции,**

возникают стилистические новации, создается особый стиль дружеского письма (выделено мной. – А. С.) [Горлова, 2014, с. 40]. «Новые стилевые принципы организации социального взаимодействия в дружеской переписке, предполагающие синтез книжных форм культурной коммуникации с естественностью, живостью, непосредственностью разговорной речи, опирающейся на традиционное русское просторечие, “обогащенное в светском речевом узусе”, заложили традиции русской речевой культуры...», – пишет исследователь [Там же, с. 42]. Важную роль в сближении разговорной речи и книжно-письменного языка исследователь отводит А. С. Пушкину. Опираясь на труд Б. М. Гаспарова «Поэтический язык Пушкина...», Г. Н. Горлова говорит: «... Пушкин в середине 20-х годов если не перешел на сторону ревнителей “старого слога”, то в отношении вопросов о самобытности русского языка и его особом пути развития, а также во взглядах на роль и место просторечия в коммуникативной практике образованных носителей языка был ближе к Шишкову и его сторонникам. Пушкин синтезировал идеи оппонентов, создав “единую систему, в которой они не просто сосуществуют и сопологаются друг с другом, но и переплавляются в совершенно новое качество”⁶¹» [Там же, с. 39].

О двойственности природы письма, проявляющейся в сочетании книжности и разговорности, пишет и Е. М. Виноградова: «...письмо занимает промежуточное положение между разговорной и книжной речью, стандартизированными и нестандартными речевыми формами, легко поддается трансформации при сохранении определенной жанровой устойчивости и вступает в межжанровое взаимодействие» [Виноградова, 1991, с. 1]. Е. М. Виноградова также говорит об иллюзии разговора, сознательно создаваемой участниками переписки, стремлении преодолеть препятствия, неизбежно возникающие в письменной коммуникации: «Дистантность коммуникантов порождает два вида речевых стратегий письма: стремление к ее преодолению, совмещению пространственно-временных планов коммуникантов, для чего

⁶¹ Б. М. Гаспаров.

используются средства создания “иллюзии непосредственного общения”, – и эксплуатация дистантности (это свойственно прежде всего письму литературному)» [Там же, с. 8–9]. Кроме того, ученый отмечает, что коммуниканты, находящиеся в переписке, прибегают к различным средствам создания видимости беседы, и далее в связи с этим пишет: «К числу средств создания “иллюзии общения” относятся обрисовка ситуации написания письма, описание вероятной ситуации получения и прочтения письма... использование дейктических показателей времени и пространства... знаков непосредственного выражения эмоций, самооценка написанного, предвосхищение реакций собеседника и моделирование диалога, воспроизведение отдельных особенностей устной речи адресанта. В то же время контекст, в котором употребляются эти средства, обнаруживает их иллюзорный характер» [Там же, с. 9].

О взаимодействии разговорности и книжности в личных письмах, желании авторов создать ощущение непосредственного общения пишет и Т. В. Матвеева: «Личное (частное) П. ...разговорный жанр, отражающий неофициальное письменное общение людей. Характеризуется соединением целей: автор П. информирует своего адресата о важных для него фактах, мыслях, проблемах, событиях, лицах, он делится с адресатом своими переживаниями, побуждает его к целесообразным действиям. **Автор воспроизводит при этом форму непосредственного общения с адресатом**, сохраняет принятую между ними тональность общения. **Живая разговорная речь составляет основу личного П., особым образом сплетаясь с некоторыми книжными средствами**» (выделено мной. – А. С.) [Матвеева, 2003, с. 230]. Здесь следует отметить, что сказанное Т. В. Матвеевой в полной мере относится к таким рассматриваемым нами жанровым формам, как письмо-поучение, письмо-беседа, письмо-полемика и отчасти к письму-травелогу, письму-воспоминанию.

Сказанное Г. Н. Горловой, Е. М. Виноградовой, Т. В. Матвеевой о природе личного письма, лингвостилистический анализ жанровых форм русского духовного монашеского эпистолярия позволяют утверждать: **духовное письмо,**

как и другие типы писем, например дружеское, – это письменный жанр, в котором представлены разговорное и книжное начала. Кроме того, здесь важно сказать: духовное письмо представляет собой отдельную, специфическую письменную жанровую форму церковно-религиозного стиля с количественно варьирующимся соотношением книжных и разговорных элементов, особенностями которого являются неофициальность (принадлежность к разряду частных неофициальных писем)⁶² и документальность (фактологичность – опора на факты реальной действительности).

То, что целью настоящей работы является систематизация духовных эпистолярных жанровых форм монашеской словесности, определило возникновение интереса к исследованиям, в которых отражаются результаты систематизации жанров, создания их типологий, предлагаются классификации и модели описания жанров. Конечно же, в последнее время публикуется немало работ, которые так или иначе связаны с данной проблематикой; мы фокусируемся на тех, что, на наш взгляд, заслуживают особого внимания. Одной из таких работ стала докторская диссертация В. А. Салимовского «Жанры речи в функционально-стилистическом освещении...» [Салимовский, 2000б]. В ней, рассматривая русский академический текст, ученый анализирует с помощью заданной модели речевые жанры научного эмпирического текста. К ним В. А. Салимовский относит *описание нового для науки явления, классификационный текст, сообщение об эмпирической закономерности причинно-следственного типа*. Кроме того, автором диссертационной работы рассматриваются речевые жанры научного теоретического текста (объективирующие теоретическое исследование): *постановочный теоретический текст, экспликация научного понятия, верификационный текст*. С точки зрения решения задач по описанию жанровых форм духовного эпистолярного русского православного монашества значимыми представились такие выводы исследователя: «Жанры речи... предстают как культурные формы (модели,

⁶² За исключением духовного письма-воспоминания и духовного письма-слова.

образцы), в соответствии с которыми в текстах объективируются социально необходимые виды духовной деятельности. Жанровая форма может быть описана как актуализация типового авторского замысла, соответствующего определенной социокультурной целеустановке, посредством некоторой системы коммуникативно-познавательных действий. Результатом этих действий, объединенных в комплексы, становятся типовые субтексты (коммуникативные блоки), которые реализуют жанровое предписание автору – осветить определенный круг типовых тем, вопросов...» [Там же, с. 294–295]. Подход В. А. Салимовского, при котором обозначается необходимость учитывать «глубинную детерминированность организации речи (текста) соответствующим видом духовной социокультурной деятельности» [Там же, с. 13] последовательно осуществляется и в представляемом диссертационном исследовании. В частности, нами подробно рассматриваются особенности мировоззрения монашествующих писателей и специфика монашеской социокультурной деятельности, влияние философии исихазма на речевую практику русских православных монахов.

Следующая работа, на которой необходимо остановить внимание, – «Жанрообразующие особенности русских документов XVIII века...» [Трофимова, 2002]. Ее автор систематизирует жанры, функционировавшие в тюменских канцеляриях 1762–1796 годов. Выделяя просительные документы (челобитные, доношения, просьбы, прошения), распорядительные и рекомендательные документы (копии с журнала, определения, предложения, приказы, требования), докладные документы (объявления, промемории, рапорты), исследователь описывает их по заданной модели и на основе анализа текстов дает определения жанров, указывает их основные признаки. Исследователь ставит перед собой цель показать фрагмент «жанровой системы русского документа, сложившейся в локальной канцелярской школе, ограниченной хронологически, как фрагмента общероссийской государственной системы» [Там же, с. 11]. Такой подход позволяет на основе анализа сделать выводы об эволюции отдельных жанровых документных форм в русском литературном языке. Интересными представляются

результаты работы О. В. Трофимовой по классификации документов. В частности, обращает на себя внимание вывод о том, что «надежным критерием классификации русских документов различных жанров просительной, распорядительной, рекомендательной и докладной разновидностей выступают перформативные глаголы, в большинстве жанров соотносительные с самоназваниями документов, оформленными в последней трети XVIII века как отдельный (и часто графически выделенный) реквизит» [Там же, с. 468].

В докторской диссертации Н. В. Глухих «Деловой эпистолярный текст конца XVIII – начала XIX в. в аспекте русской исторической стилистики...» [Глухих, 2008] рассматриваются типология, организация и функционирование текстов деловых писем. Автор выявляет отличительные черты, типологические признаки, структуру, основные текстообразующие составляющие разных языковых уровней исследуемых документов. В качестве классификационных признаков исследователь избирает тематический (содержание письма), функциональный (назначение письма), векторный (направление коммуникации), социолингвистический (отражающий социальный характер общения). По функциональному признаку среди исследуемых текстов автор выделяет письмо-рапорт, письмо-информацию, сопроводительное письмо, письмо-подтверждение, письмо-предписание, письмо-просьбу. В работе фокусируется внимание и на их разновидностях. Изучаемые письма подробно рассматриваются автором и по направлению коммуникации: вертикальной и горизонтальной. Из корреспонденции по вертикали управления Н. В. Глухих описываются распоряжения, запросы, ордера, указания, одобрения, предложения, подтверждения (сверху – вниз); рапорты, доношения (донесения), доклады, объяснения, оправдания, сопроводительные письма, подтверждения, прошения (снизу – вверх). О горизонтальной коммуникации говорится, что она осуществляется посредством промеморий, сообщений, подтверждений [Там же, с. 16]. Поскольку проанализированные автором письма составлены в условиях социальной асимметрии, они классифицируются в диссертационной работе по

социолингвистическому признаку. Автором выделяется переписка заводчиков с приказчиками контор; переписка между главной конторой и конторами отдельных заводов; переписка заводских контор с государственными учреждениями местного значения; переписка между заводскими конторами одного уровня; переписка заводчиков с государственными чиновниками и императорскими особами [Там же]. Исследовательскую работу Н. В. Глухих по классификации, анализу конкретных текстов, выявлению признаков отдельных жанровых форм можно рассматривать как модель проведения изысканий, в которых поставлены задачи, связанные с созданием классификаций жанровых форм и их типологий.

В диссертации «Жанровая система творчества Б. К. Зайцева...» А. В. Громовой предметом исследования становятся художественно-документальные и литературно-критические жанры в индивидуально-творческих модификациях Б. К. Зайцева, специфика функционирования жанровой системы в творчестве писателя [Громова, 2009]. Исследователь, указывая на то, что основу жанровой системы Б. К. Зайцева составляют произведения с документальным началом, отмечает важность такой составляющей жанровой системы его творчества, как литературная критика (жанры рецензии, силуэта писателя, биографического очерка, статьи). В центре внимания А. В. Громовой находятся психологизированная биография, мемуарный очерк, литературный портрет, автобиографический роман, путевой очерк, дневник, частное письмо. Систематизируя исследуемый материал, исследователь рассматривает литературно-критические жанры в творчестве Б. К. Зайцева, формы художественной биографии, мемуарные и автобиографические жанры, формы путевого очерка. Диссертационная работа А. В. Громовой может послужить определенным ориентиром для тех исследователей, которые в цели своих разработок включают изучение творчества писателей как системного единства; анализ жанровой системы конкретного автора и описание составляющих ее форм; выявление специфики индивидуальной жанровой системы писателей.

Из работ, в которых осуществляется описание жанров на основании реализации коммуникативных категорий, привлекает внимание диссертация Н. Н. Панченко, в которой дается комплексная характеристика коммуникативной категории «достоверность», обосновывается специфика ее репрезентации в русском языке и, что особенно важно, предлагается типология речевых жанров и поступков, ориентированных на достоверное или недостоверное коммуникативное поведение (типологизация осуществляется на основе критерия «коммуникативное намерение») [Панченко, 2010]. Автор сосредоточивается на таких явлениях, как байка, сплетни, газетная «утка», донос и клевета.

Показательной с точки зрения описания интенционально и содержательно связанных жанров является диссертация Н. Н. Козновой «Мемуары русских писателей-эмигрантов первой волны...» [Кознова, 2011]. Автор работы подробно рассматривает жанровое многообразие мемуарной прозы и его влияние на выбор форм повествования. В исследовании, в частности, характеризуются мемуарный очерк (в различных его разновидностях), эссе, функционирующее в мемуарах писателей, письмо, дневник, автобиографический рассказ и другие формы.

Особый интерес в контексте проводимого нами исследования представляет диссертация Е. В. Бузальской «Типология русского эссе (лингвокогнитивный аспект)», посвященная внутрижанровой вариативности русского эссе [Бузальская, 2016]. Поскольку в настоящей работе внимание также фокусируется на жанровых вариациях, наиболее значимым нам представилось теоретическое положение диссертации о том, что «центральная модель реализации речевого жанра⁶³ (или нескольких основных моделей, равным образом входящих в его канон) складывается как результат пересечения таких категорий, как Картина мира, тип концепта, тип ментального пространства, тип речевой стратегии, тип референтной отнесенности, тип модального субъекта, формальная организация» [Там же, с. 11]. Предложенная нами риторико-стилистическая модель описания жанра имеет точки пересечения с лингвокогнитивной моделью Е. В. Бузальской: идея –

⁶³ При лингвокогнитивном подходе.

концепт, мировоззрение – картина мира, композиция – формальная организация. Е. В. Бузальская отмечает, что разработанная ей система принципов анализа речевого жанра как лингвокогнитивного объекта дает возможность описания речевого жанра во всей полноте его характеристик, а также построения типологии отдельного речевого жанра и, кроме того, общей типологии речевых жанров [Там же, с. 291]. Применимость разработанной теории подтверждается автором посредством построения типологии речевого жанра эссе. «В результате анализа основных характеристик исследуемого объекта, – как отмечает автор в Заключении, – было доказано, что речевой жанр – это лингвокогнитивная структура, а) принятая геокультурным пространством в качестве модели реализации речевой стратегии; б) обусловленная не ситуативно, а системно; в) потенциально стилистически переходная; г) имеющая историю своего становления в пространстве культуры» [Там же].

Одной из последних крупных работ, посвященных жанровой систематизации, является диссертация О. С. Октябрьской «Формирование и развитие жанровой системы в русской детской литературе 1920–50-х годов» [Октябрьская, 2017]. Исследователем в жанроведческом аспекте рассматриваются формы социально-бытовой поэзии, модификации философской поэзии, система дидактико-познавательной поэзии, система жанров научно-художественной книги для детей, своеобразие повести о школе и ее разновидности, литературная сказка и ее типы, своеобразие романа/повести воспитания, особенности функционирования рассказа в детской прозе.

Учитывая то, какие тексты анализировались нами в ходе построения теории, а также то, **что** стало объектом наблюдений, важно отметить: в последние десятилетия отчетливо очерчивается отдельная область жанроведческих исследований, в центре которой находится анализ эпистолярных жанровых форм. Отчасти мы уже касались этого вопроса в параграфе «Эпистолярная словесность как предмет изучения в современной гуманитарной науке». Однако в русле рассуждений о русских православных духовных эпистолярных монашеских

текстах в свете современной теории жанров следует обратить внимание на те исследования, в которых значимой становится категория жанра. К таковым можно отнести работы «Письмо как тип текста» Л. В. Нижниковой, «Эпистолярные речевые жанры: прагматика и семантика текста» Е. М. Виноградовой, «Русское частное письмо XIX века. Коммуникация. Жанр. Речевая структура» Н. А. Ковалевой, «Динамика жанрово-стилистических особенностей русского эпистолярного дискурса носителей элитарного типа речевой культуры...» и «Образ эпистолярия в сознании носителей языка: опыт аксиологического и метажанрового описания...» А. В. Курьянович [Нижникова, 1991; Виноградова, 1991; Ковалева, 2002; Курьянович, 2013, 2014]. Из опубликованного в последние годы важно обратить внимание на работы «Жанр “письмо из упаковки”: дискурсивное конструирование автора и адресата» Т. В. Дубровской, «Лингвокультурологические характеристики эпистолярного текста...» Т. П. Акимовой, «Фронтное письмо как речевой жанр...» Т. П. Сухотериной и М. Н. Марухиной [Дубровская, 2016; Акимова, 2017; Сухотерина, Марухина, 2019]. Кроме того, статьи Т. Г. Рабенко «Речевой жанр с позиций лингвистической вариантологии (на материале речевого жанра “личное письмо”）」 и «Письмо в редакцию: инвариантные и вариативные признаки жанра» [Рабенко, 2017, 2018]. Важно заметить, что во многих исследованиях последних лет авторы представляют облик, портрет какого-либо эпистолярного жанра, при этом зачастую ими используется эффективная модель описания жанра, его представления со всей спецификой и отличительными чертами. Так, Т. В. Дубровская в начале статьи указывает на то, что «модель анализа жанра⁶⁴ включает обращение к коммуникативной цели жанра и соотнесение ее с социальными практиками, выявление репрезентаций и способов дискурсивного конструирования автора и адресата, рассмотрение аксиологических установок адресанта, объективированных в жанре» [Дубровская, 2016, с. 128]. В ходе анализа автор создает портрет жанра «письмо из упаковки», указывая на то, что в

⁶⁴ Автором рассматривается жанр «письмо из упаковки».

нем «происходит смешение коммуникативных практик и отношения “автор – адресат” конструируются не в коммерческих, а в ценностных категориях» [Там же]. «Следование общим ценностным ориентирам, – пишет исследователь, – определяет принадлежность автора и адресата к одной группе “мы”» [Там же]. Специфичность жанра исследователю также видится и в том, что он «является примером “вырванного” жанра, т.е. жанра, сфера формирования которого отлична от той, в которой он функционирует в настоящее время» и, кроме того, в том, что некоторые ценности, продвигаемые автором «письма из упаковки», представлены в письмах «как общий контекст, разделяемый обеими сторонами коммуникации» [Там же, с. 134]. Т. П. Сухотерина и М. Н. Марухина отмечают, что исследуемый ими жанр «фронтное письмо» – многоаспектное явление, которое может быть рассмотрено с точки зрения различных подходов (лингвокультурологического, психолингвистического, исторического, коммуникативно-семиотического), обращая при этом внимание на значимость использования при описании данного жанра коммуникативно-семиотической модели (автор; адресат; цель; знак (текст); графико-пространственный параметр; орудие и средство создания; материальный субстрат знака; место расположения знака; среда коммуникации; коммуникативное время; ход коммуникации; социальная оценка) [Сухотерина, Марухина, 2019, с. 68, 75]. Исследователи предлагают использовать методику жанровой квалификации текстов естественной письменной речи, разработанную под руководством Н. Б. Лебедевой в Барнаульско-Кемеровской лингвистической школе. Она включает в себя ряд этапов: первичная формулировка – дефиниция жанра по данным словарей или на основе исследовательской интуиции; определение выделенности и устойчивости данного типа текста в речевой действительности; анализ текста по коммуникативно-семиотической модели, предложенной Н. Б. Лебедевой; выстраивание всех признаков в доминантно-детерминационные цепочки для выявления причинно-следственных отношений между ними и выделения доминант каждого текста; выделение жанрово-релевантных (жанрообразующих) и жанрово-нерелевантных характеристик;

разработка внутрижанровой структуры анализируемого типа текста и определение того, из каких поджанров (частных разновидностей жанра) состоит выделенный речевой жанр ЕПР; поиск места жанра в кругу смежных явлений; конструирование расширенной дефиниции исследуемого жанра, включающей все основные характеристики, выделенные в результате поэтапной методики жанровой квалификации текстов [Там же, с. 74–75]. Используя данную методику и представленную модель, Т. П. Сухотерина и М. Н. Марухина дают характеристику исследуемого эпистолярного жанра, отмечая, в частности, что «фронтное письмо выступает как жанр ЕПР, выделенный и устойчивый в национальном языковом сознании» [Там же, с. 75]. Помимо этого, указывая, что оно является «основным средством коммуникации в годы Великой Отечественной войны» и создается «с целью установления контакта фронтовика с родными и близкими друзьями (фатическая цель), информирования семьи солдата о его жизни (информативная цель), выражения эмоционального, психического состояния (эмотивная цель)» [Там же]. Т. Г. Рабенко, создавая портрет жанра «письмо в редакцию», рассматривает его инвариантные (свойственные и иным эпистолярным типам текста) и вариативные признаки. Среди инвариантных признаков исследователем выделяются такие, как письменная форма бытования жанра; дистантность общения; опосредованный характер общения; альтерадресатность (эксплицированность адресата, его маркированность); моноавторство; традиционная для эпистолярных текстов трехчастность структуры: обращение, основная часть и заключение письма; наличие информативной, эмотивно-оценочной, воздействующей функций. Среди вариативных признаков, в частности, выделяются: ориентированность на массового адресата; официальный характер коммуникации с точки зрения взаимоотношений ее участников и обстановки общения; специфическая композиция (приветственная этикетная формула с обращением к сотрудникам редакции; просьба о публикации письма; подробное описание той ситуации, о которой дальше будет идти речь; заключительная этикетная формула; подпись,

указание даты и места жительства адресанта); наличие клише и слов газетного дискурса [Рабенко, 2018, с. 136–138]. Работы, в которых представляются портреты тех или иных эпистолярных жанров, могут служить своеобразным ориентиром при проведении исследований, связанных с анализом разновидностей деловых и частных писем, их изучение помогает выявить алгоритмы написания научных работ по жанровым формам письма как типа текста.

Завершая рассуждения о духовных эпистолярных текстах в свете современной теории жанров, отметим ряд ключевых моментов. Идейным источником и теоретической базой современной отечественной теории жанров, несомненно, является работа М. М. Бахтина «Проблема речевых жанров». Развитие идей, обозначенных ученым, представлено в работах филологов, активно развивавших жанроведческую теорию в последнее десятилетие XX века (статьи М. Ю. Федосюка, В. А. Салимовского, К. Ф. Седова, В. В. Дементьева и других). Как весьма важные следует рассматривать исследования, связанные с разработками моделей речевых жанров (разработки Т. В. Шмелевой, Н. Б. Лебедевой, О. В. Трофимовой, Е. В. Бузальской и других), изучение которых может помочь при проведении анализа текстов в жанроведческом аспекте. Соотнесение выделенных характеристик, используемых при анализе жанров естественной письменной речи, показывает: жанровые формы духовного эпистолярия следует относить к сфере искусственной письменной речи. В современной отечественной жанроведческой теории существует отдельная область исследований, связанная с анализом эпистолярных текстов (труды Г. Н. Горловой, С. Л. Катаржиной, Т. П. Сухотериной и других), филологический анализ духовного письма вносит свою лепту в развитие данного направления.

2.2. Духовный эпистолярный русский православного монашества в отношении к жанроведческой составляющей теории церковно-религиозного стиля

В процессе изучения научных работ по теории речевых жанров, жанров естественной письменной речи, функционированию эпистолярных жанров можно обратить внимание то, что зачастую вне поля системного исследования оказываются жанровые явления церковно-религиозного стиля. Сегодня, несомненно, существует необходимость заполнить имеющиеся пробелы, в частности, внести определенные коррективы в созданную филологами картину русской эпистолярной словесности.

Вот уже более двух десятилетий церковно-религиозный стиль признается «полноправным представителем» системы функциональных стилей. Об этом наиболее явственно говорит то, что информация о нем дается в учебниках по стилистике (учебник «Стилистика русского языка» М. Н. Кожинной, Л. Р. Дускаевой и В. А. Салимовского; учебник «Стилистика современного русского языка» Н. А. Купиной и Т. В. Матвеевой [Кожина, Дускаева, Салимовский, 2012, с. 412–432; Купина, Матвеева, 2015, с. 203–231]). За прошедшие десятилетия было написано достаточно много работ, часть из которых можно отнести к жанроведческим; наиболее изученной жанровой формой можно считать проповедь; активно изучается и разговорная речь православных христиан, иногда – сквозь призму жанроведения. Тем не менее, трудов, в которых языковые явления, принадлежащие церковно-религиозному стилю, рассматриваются с позиций теории речевых жанров, сейчас не настолько много, чтобы говорить о решении всех вопросов, связанных с классификацией жанров, функционирующих в церковно-религиозном стиле. Требуящим лингвостилистического и лингвориторического рассмотрения, мало исследованным с позиций жанроведения остается и церковно-религиозное эпистолярное общение. Остановим внимание на трудах, в которых представлены результаты изучения текстов церковно-религиозного стиля как речевых жанров.

К работам, значимым с точки зрения развития теории жанров церковно-религиозного стиля, теории функциональных стилей, изучения ментальных моделей, лежащих в основе речевой деятельности и связанных со структурой

духовной сферы, можно отнести статью «О жанровой специфике текстов церковно-религиозного стиля» В. А. Мишланова и Е. С. Худяковой [Мишланов, Худякова, 2008]. Важной данная работа представляется по ряду причин. Во-первых, по причине того, что ученые указывают на необходимость выделения шестого (церковно-религиозного / религиозно-проповеднического) стиля русского языка, связанную с «осознанием того, что **определенные речевые жанры, сравнительно недавно попавшие в поле зрения исследователей, не соответствуют по своим функционально-стилистическим параметрам традиционно выделяемым стилям, «укомплектованным» своими жанрами**» (выделено мной. – А. С.) [Там же, с. 28]. И действительно, такие жанры, как исповедь, молитва, проповедь, акафист, тропарь, кондак, икос, псалом, стихира, келейная записка и иные не могут быть рассмотрены в рамках ни одного из ранее обозначенных в учебниках по стилистике функциональных стилей. Закономерно, что данный факт можно расценивать как первопричину включения церковно-религиозного стиля в систему изучающихся в учебных заведениях функциональных стилей русского литературного языка. Есть и еще одно основание для обращения к рассматриваемой работе. Замечая, что «внутри церковно-религиозного стиля определен устойчивый набор центральных жанров (это, прежде всего, *молитва, проповедь и исповедь*)», исследователи указывают на то, что «**к церковно-религиозному стилю русского языка должны быть отнесены жанры, специфика которых определяется их связью с церковно-религиозной сферой общественной деятельности и функциональной ориентированностью на регламентацию взаимодействия людей внутри института Церкви**» (выделено мной. – А. С.) [Там же]. Разделяя данную точку зрения, подчеркнем: при определении принадлежности текста к кругу жанров церковно-религиозного стиля непременно должна учитываться его связь с соответствующей сферой общественной деятельности. Жанровое поле церковно-религиозного стиля при таком подходе, естественно, расширяется, и это дает возможность для более полного изучения языка русской духовной словесности. Третья причина состоит в

том, что В. А. Мишланов и Е. С. Худякова обращают внимание на проблему классификации церковно-религиозных жанров, отмечая, что ее «целесообразно решать, используя разные и по логическому основанию, и по степени абстракции “шкалы”» [Там же]. Авторы предлагают использовать такие: «1) *Шкала институциональности*, на которой определяющими оказываются констатирующие факторы: характеристика сферы общения с точки зрения степени официальности – неофициальности. <...> 2) *Шкала субъектности*, на которой определяющим оказывается фактор адресанта и адресата; <...> 3) *Интенциональная шкала*, которую имеет смысл представить в виде двух взаимосвязанных шкал: – *шкалы метажанров*, полюса которой представлены центральными жанрами и метажанрами... – *содержательно-интенциональной шкалы*, на которой церковно-религиозные жанры, выделенные по принципу «центральная – периферийная интенции», дополнительно описываются по качественным характеристикам этих интенций» [Там же]. **Жанр письма** рассматривается В. А. Мишлановым и Е. С. Худяковой при работе со шкалой субъектности и **относится к конкретно-диалогическим жанрам с индивидуальным адресатом**. Используя шкалу субъектности, В. А. Мишланов и Е. С. Худякова также выделяют квазидиалогические жанры «(...с внедиалоговым гипотетическим адресатом): молитва, исповедь...» при вынесении за скобки промежуточного субъекта – «медиатора»; «конкретно-диалогические с массовым адресатом: проповедь, устав, циркулярное письмо (причем адресат здесь конкретно-массовый – это сообщество православных христиан)»; конкретно-диалогические «с абстрактно-массовым адресатом, не маркированным по воцерковленности или принадлежности к собору: субжанры посланий, функционирующие сейчас в дискурсивной среде СМИ» [Там же]. Из исследованных нами духовных эпистолярных текстов к жанровым формам с конкретно-массовым адресатом можно отнести письмо-воспоминание, письмо-травелог, письмо-слово. Причем письма-слова таковыми были изначально, по замыслу адресовывались православным верующим. О двух других формах можно сказать, что коллективную, конкретно-массовую

адресованность они приобрели позже, при решении авторов опубликовать письма. Письмо-поучение, письмо-беседа, письмо-полемика – конкретно-диалогические жанры с индивидуальным адресатом.

Еще одно важное исследование, к которому необходимо обратиться, – докторская диссертация Т. В. Ицкович «Жанровая система религиозного стиля на коммуникативно-прагматическом и категориально-текстовом основаниях», в которой рассматриваются жанры, функционирующие в церковно-религиозном стиле (прежде всего – проповедь, молитва, житие) [Ицкович, 2016]. Работа заслуживает внимания более всего потому, что в ней анализируемые жанры представлены как система, а отечественная теория церковно-религиозного функционального стиля сегодня нуждается в концептуализации и упорядочивании. Здесь заметим, что в церковно-религиозной сфере функционируют собственно религиозные жанры, к которым можно отнести наиболее изученные жанр проповеди, акафиста, молитвы, а также жанры, о которых можно сказать, что они обнаруживают в себе черты двух стилей; например, в последние десятилетия создаются произведения, по ряду признаков (художественно-образная речевая конкретизация, наличие сюжета, заданная жанровая форма) относящиеся к художественному стилю (обычно это рассказы и повести), а по содержанию, сфере функционирования, языковому воплощению идей тяготеющие к церковно-религиозному стилю. И собственно церковно-религиозные жанры, представленные текстами богослужебной сферы и сферы религиозного письменного и устного общения православных верующих, и художественно-религиозные жанры нуждаются в описании и, что весьма важно, – в систематизации.

В диссертации Т. В. Ицкович достаточно подробно рассматриваются такие жанры, как проповедь, молитва, канон, акафист, житие. Данные собственно церковно-религиозные жанры описываются как компоненты одной системы; систематизация осуществляется на коммуникативно-прагматическом и категориально-текстовом основаниях. В контексте изучения духовного письма

как речевого жанра важным видится такой вывод, сделанный исследователем: «Религиозный функциональный стиль характеризуется конструктивным принципом прототекстуальности, позволяющим проецировать религиозное мировоззрение на текст. **Каждый новый религиозный текст создается с прямой опорой на канонический образец (прототекст). Каждый современный религиозный жанр имеет канонический прототип**» (выделено мной. – А. С.) [Ицкович, 2016, с. 10]. Данный вывод позволяет устанавливать связи между жанровыми явлениями и видеть их идейно-содержательную, интенциональную, элокутивную связь.

Развивая мысли Т. В. Ицкович в русле теории церковно-религиозных жанров, можно сказать, что каноническим прототипом жанра духовного письма является проповедь (доминантная жанровая форма церковно-религиозного стиля в его современном состоянии). Аргументировать это можно тем, что и проповедь, и духовное письмо по своей сущности представляют собой духовное христианское поучение / беседу / повествование, обычно содержащие разъяснение учения Иисуса Христа или напоминание о вероучительных истинах. И у пастыря, произносящего проповедь в церкви, и монаха-наставника, пишущего духовное письмо-поучение воспитаннику, и у духовного собеседника, ведущего разговор на религиозные темы, и у вступающего в полемику по вопросам веры со своим оппонентом одни цели. Главнейшие из них – обращение к христианским ценностям, отвращение от греха, наставление на пути обретения добродетелей и спасения души, вразумление заблуждающихся и отступающих от православной веры. Исторически христианской проповеди уже более двух тысяч лет; рождением христианского проповедничества можно считать евангельскую проповедь Иисуса Христа. На протяжении десятков веков жанр проповеди эволюционировал, в процессе развития появлялись ее новые формы. К жанрам, основанным на каноническом евангельском образце, следует отнести и эпистолярные формы: послания и письма, в особенности же такую разновидность духовного письма, как поучение, по своей дидактической интенции стоящую к

проповеди ближе всего. **Основные отличия жанра проповеди от жанра духовного письма заключаются в том, что проповедь – это устный жанр с массовым адресатом, а духовное письмо – письменный жанр преимущественно с индивидуальным адресатом, за исключением субжанра духовного письма-слова, представляющего собой конкретно-диалогический эпистолярный жанр с массовым адресатом.** Здесь уместно будет сказать, что активное развитие духовного письма как эпистолярной проповеди в русской православной коммуникации XX века связано в том числе и с ограничением возможностей проповедовать в церкви. Конечно же, жанр духовного письма в его различных разновидностях в русской словесности бытовал и раньше. Лучшие его образцы мы можем наблюдать в писательском творчестве святителя Тихона Задонского, святителя Игнатия (Брянчанинова), святителя Феофана Затворника, преподобного Амвросия Оптинского, преподобного Макария Оптинского, однако XX век дал отечественной культуре значительно больше писателей, обращающихся к данному жанру и, соответственно, больше духовных эпистолярных текстов.

Жанры церковно-религиозного стиля с лингвистических позиций рассматриваются также в статьях «Особенности жанра послания в церковных СМИ», «Молитва как особый жанр современной православной публицистики» И. В. Бугаевой, «Лингвистический аспект изучения современного церковного послания» И. Ю. Ярмульской, «Особенности строения текста “слова-поучения” как риторического жанра...» Д. Р. Копосова и других авторов [Бугаева, 2005, 2006; Ярмульская, 2006а, Копосов, 2012]. Кроме того, о церковно-религиозных жанровых явлениях говорится в диссертациях «Состав, структура и функционирование корпуса современных церковнославянских богослужебных текстов» Ф. Б. Людоговского, «Речевой жанр церковно-религиозной проповеди» М. Б. Расторгуевой, «Современная православная проповедь в функционально-стилистическом аспекте» И. А. Крыловой, «Социальная обусловленность системы жанров и жанровой компетенции в церковно-религиозной сфере» Е. С. Худяковой

[Людоговский, 2003; Расторгуева, 2005; Крылова, 2005; Худякова, 2009]. Перечисленные работы объединяет то, что их авторы, рассматривая группу жанров либо конкретный жанр, при выявлении их особенностей ориентируются более всего на содержательный компонент и языковое воплощение. Конечно же, одновременно с этим могут рассматриваться композиция и средства аргументации. Тем не менее, базовыми критериями при обосновании принадлежности текста к жанровой системе церковно-религиозного стиля, выявлении черт жанра остаются религиозная составляющая, репрезентирующая себя в темах и идеях текста, ценностях, на которые автор ориентирует, христианская лексика и фразеология. В настоящем исследовании в фокусе внимания также находятся христианское (исихастское) содержание и религиозимы, с помощью которых воплощаются христианские идеи. Избранный путь в изучении речевого жанра духовного письма и его разновидностей можно охарактеризовать так: **от исихастской идеи к ее языковому воплощению.**

2.3. Духовный эпистолярный русский православного монашества в контексте современного изучения жанров документальной литературы

При рассмотрении православных духовных эпистолярных монашеских текстов в свете современной теории речевых жанров было указано, что все исследуемые формы являются письменными речевыми жанрами, обладают признаками искусственной письменной речи, сочетают в себе разговорное и книжное начала. Кроме того, отмечалось, что изучаемые тексты относятся к церковно-религиозному функциональному стилю и прототипически восходят к жанру христианской проповеди. Есть еще один вопрос, который следует рассмотреть в связи с жанроведческим аспектом изучения духовных эпистолярных текстов. Духовное письмо во всех его жанровых разновидностях, как и иные письма, – это документальный жанр, поскольку оно представляет собой текст «с главенствующим документальным началом» [Местергази, 2007, с. 17]. Обратимся к теоретическим источникам, в которых идет речь о текстах,

основанных на реальных фактах, выявляются их особенности, чтобы осветить вопрос о такой черте исследуемых произведений, как документальность.

В отечественной филологии в конце XX и начале XXI века наблюдается весьма активное обращение к документальным произведениям с целью их анализа и описания, что более всего связано с популярностью у авторов и читательской аудитории жанровых форм, отражающих реальные события. В этой связи Л. Я. Гинзбург о документальной литературе говорила как о «привлекающей пристальное внимание писателей и читателей всего мира» [Гинзбург, 2016, с. 7]. Подтверждение тому, что документалистика вызывает интерес, а документальные жанровые формы являются востребованными на рубеже XIX–XX веков и далее, на протяжении всего XX века, мы наблюдаем в творческом наследии русских деятелей культуры. Тексты документального характера являются частью литературного наследия писателей: А. П. Чехова, И. А. Бунина, Б. К. Зайцева, Б. Л. Пастернака, Б. Н. Полевого и др.; художников: В. М. Васнецова, М. В. Нестерова, Ю. П. Анненкова, П. А. Нилуса, К. А. Коровина, В. В. Кандинского и др.; философов: П. А. Флоренского, В. И. Вернадского, Н. О. Лосского, Л. П. Карсавина, А. Ф. Лосева, М. М. Бахтина и др. Развивая мысль о том, что именно в XX веке документальные произведения начинают играть значимую роль в различных речевых сферах, процитируем работу Е. Г. Местергази «Художественная словесность и реальность...». Размышляя о предпосылках развития литературы с главенствующим документальным началом в XX веке, исследователь говорит: «О существовании документального начала в литературе было известно с незапамятных времен, но до определенного момента в его развитии не наблюдалось сколько-нибудь видимых перемен. Первые признаки чего-то нового обнаружили во второй половине XIX столетия. Процесс этот в определенной мере был... подготовлен... ближайшим прошлым: эпохой расцвета культуры салонов и кружков первой половины столетия с ее культом писем, дневников, альбомов, записных книжек, записок – с одной стороны; растущей тягой к постижению «внутреннего человека» – с другой...»

[Местергази, 2008, с. 6]. Суждение о том, что «литература с главенствующим документальным началом именно в XX веке приобрела особое значение», становится одним из положений диссертации, вынесенных Е. Г. Местергази на защиту [Там же, с. 5]. Духовные документальные тексты вызывают не меньший научный интерес: они позволяют увидеть особенности религиозного мировоззрения, что весьма значимо, если исследование проводится с позиций теолингвистики, понять специфику социально-религиозных изменений, выявить особенности письменной разговорной речи верующих носителей русского языка.

В наше время в связи с популярностью литературы, часто именуемой «нон-фикшн», актуальность исследования таких жанров, как частное письмо, автобиография, дневник возрастает, что отражается в статьях и диссертациях. Укажем на некоторые из них: «Текст дружеского письма творческой интеллигенции...» Н. И. Белуновой, «Дневник в системе мемуарных жанров» А. В. Подгорского, «Дневники, письма, мемуары: к вопросу о взаимодействии жанров» Н. Н. Козновой, «Жанр дневника в наследии писателей круга В. В. Розанова...» Е. М. Криволаповой [Белунова, 2000б; Подгорский, 2008; Кознова, 2009; Криволапова, 2013]. О документальной литературе в целом (как об особом литературном явлении) говорится в работах «Художественная словесность и реальность (документальное начало в отечественной литературе XX века)» Е. Г. Местергази, «“Новый журнализм” в сравнительно-исторической перспективе...» Д. В. Харитонова [Местергази, 2008; Харитонов, 2010].

Письмо как документальный жанр наиболее подробно рассматривается в трудах одного из ведущих исследователей документальной литературы – Е. Г. Местергази. В работе «Литература нон-фикшн/non-fiction: Экспериментальная энциклопедия...» автор выделяет «чистые (первичные) – письмо, хроника, исповедь, дневник, записная книжка, автобиография, биография, мемуары (воспоминания) – и сложные (вторичные) жанры – травелог (описание путешествий), невымышленный рассказ, документальная повесть, документальный роман (роман-быль) [Местергази, 2007, с. 17]. Письмо

исследователем относится к эго-документам / я-документам, помимо письма в этот жанровый ансамбль попадают дневники, воспоминания, записные книжки, автобиографии, заметки. О письме Е. Г. Местергази говорит, что изначально данный жанр возник «вне литературы и искусства как способ коммуникации в повседневной практике» [Там же, с. 51]. Научно значимым представляется выделение исследователем основных признаков письма, используемого как способ общения в повседневной речевой практике. К формальным признакам относится эпистолярный этикет. К содержательным – ориентация на конкретную личность (данный вопрос обсуждается при рассмотрении коммуникативной функции письма). Размышляя о признаках письма, Е. Г. Местергази также указывает на отбор материала при его создании и информативную функцию [Там же]. Для исследования жанра духовного письма работа Е. Г. Местергази представляется весьма важной, потому что она позволяет взглянуть на этот тип текста широко: как на жанр, являющийся частью разветвленной и малоизученной системы церковно-религиозных эго-документов. В церковно-религиозном функциональном стиле представлены различные типы текстов, которые можно отнести к эго-документам (духовные письма, келейные записки, духовные воспоминания, духовные дневники). Изучение жанра духовного письма и его субжанров в системе и в параллели со смежными жанрами представляется необходимым с научной и культурной точек зрения и рассматривается нами как одна из перспектив исследования. Документальные жанры, которые бытуют в церковно-религиозном функциональном стиле, – это широкое поле для научной лингвистической работы.

2.4. Модель описания эпистолярных жанровых форм церковно-религиозного стиля

Ранее говорилось о том, что в духовном письме и его жанровых вариациях представлены разговорное и книжное начала. Литературность и риторичность, обнаруживающие себя в следовании композиционным традициям, наличии

аргументации, использовании метафор, аллегорий, аллюзий, реминисценций, риторических вопросов и других элокутивных средств, предопределили разработку специфической модели описания эпистолярных жанровых форм церковно-религиозного стиля, дающей возможности показать стилистические и риторические особенности русского духовного письма и его субжанров.

То, что духовные эпистолярные тексты являются риторическими, не вызывает сомнений, поскольку они отвечают основным критериям риторического текста, определяемого как «текст особого типа, инструмент эффективной коммуникации», «призванный не просто транслировать сообщение, но осознанно воздействовать информацией на действительность, реализуя установку на получение ответной реакции коммуникантов» [Голышкина, 2015, с. 31, 2014, с. 47]. Коммуникативной функцией такого текста «является воздействие на ментальную сферу реципиента (его мнения, оценки) с целью изменения его поведения (побуждения к совершению / отказу от совершения определенных действий)» [Голоднов, 2010, с. 110]. Его свойствами являются наличие иерархической иллокутивной структуры, «подчиненной глобальной интенции адресанта текста и ориентированной на реципиента»; «имплицирование аргументируемого положения»; стремление адресанта «убедить реципиента в необходимости/желательности/возможности совершения / отказа от совершения определенного посткоммуникативного действия»; наличие таких компонентов, как «пояснения, отступления, введение в историю вопроса, комментарии, примеры, описания, контактоустанавливающие выражения»; взаимодействие аргументативных шагов друг с другом для обоснования центральной мысли [Там же, с. 110, 111, 112, 113].

Воздействующая функция духовных эпистолярных текстов, например, проявляется в активном использовании писателями-монахами такого речевого жанра, как совет: *Мой тебе совет: ничего у начальства не выпрашивай, поступай так, как тебе благословляют, и особенно на клиросе. Умудри тебя Господь* (митрополит Иоанн (Снычев)). Кроме того, эта функция выражается в обращении к такой жанровой

форме, как призыв: *Пиши о себе. Я тебя всегда помню. С книгами постарайся устроить. Борись!..* (игумен Никон (Воробьев)). То, что авторы духовных писем реализуют «установку на получение ответной реакции коммуникантов»⁶⁵, мы, в частности, видим в активном привлечении таких элокутивов, как сравнение, антитеза, риторический вопрос, вопросно-ответный ход, риторическое восклицание и других. Из письма схиархимандрита Серафима (Романцова): *В них... лишь перечень известных истин... авторитетом и вниманием к ним отца Серафима обновляющихся и действенных. Чему он учил своими письмами? – Тому, что узнал, читая святых отцов, и что усвоил опытом подвижнической жизни* (вопросно-ответный ход). Из письма епископа Григория (Лебедева): *Господь бодрствует! Не сомневайся. И все видит Его любящее око и за всем любовно надзирает, и с той же любовью все опекает Господня милующая рука. И могут ли помешать Божьему водительству законы мира, даже когда они искажены злой волей человека?!* (риторическое восклицание, риторический вопрос). Особо в этом отношении стоит отметить случаи, когда элокутивные средства используются как значимые компоненты аргументации. Пример функционирования сравнения и антитезы из писем игумена Никона (Воробьева): *Милая, неопытная Наденька! Родная душа, разве ты одна скорбишь? <...> Как меняется погода, так меняется и состояние человека. И у тебя за скорбью будет утешение и радость. Без скорбей и искушений человек не приобретает опытности духовной. Поэтому не унывай, милая, а терпи; Прошу жалеть и любить друг друга, помогать взаимно в материальной и духовной нужде. Где мир и любовь – там Бог, там радость и спасение, а вражда и зависть от дьявола. Спасайтесь.*

«Воздействие на ментальную сферу реципиента... с целью изменения его поведения (побуждения к совершению / отказу от совершения определенных действий»⁶⁶ мы наблюдаем во всех субжанрах духовного письма. Однако особо это обращает на себя внимание в духовном письме-поучении, поскольку одна из его основных интенций – религиозно-дидактическая. Ведущим средством здесь становятся побудительные предложения с глагольными императивами: *Внимай себе, чтобы не слишком рассеиваться, не увлекайся среди суеты, не оставляй молитвенного*

⁶⁵ По определению Л. А. Голышкиной.

⁶⁶ По А. В. Голоднову.

правила (митрополит Макарий (Невский)); *Спеши же к покаянию, непременно пособируйся да все расскажи священнику...* (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)); *Готовь себя к этой жизни, смирайся, терпи, во всем полагайся на волю Божию, все свои поступки совершай по заповедям Евангелия, твори молитву Иисусову, положи хранение устам твоим (Пс. 140, 3), беги не только дела, но и слов, и мыслей суетных, ввергающих человека в суету мира сего, от которого ты отреклась. Помни сие* (иеромонах Никон (Беляев)).

Такое свойство риторического текста, как аргументативность, присуще всем рассматриваемым в настоящей работе типам духовного письма. В большей мере наличие разных видов аргументов (к авторитету, к общей норме, к причинно-следственным связям, к факту, к человеку, к совести, сравнительных, прагматических и иных) свойственно духовному письму-поучению, а также письму-беседе, письму-полемике и письму-слову. В духовных письмах-травелогах и письмах-воспоминаниях интенция убеждения адресата ослаблена, аргументы мы встречаем значительно реже (преобладают аргументы к факту, к авторитету, к норме). Далее в таблице будут представлены примеры употребления аргументов в субжанрах духовного письма.

Таблица 1. Аргументация в духовном эпистолярии русского православного монашества XX – начала XXI века: иллюстрации

Субжанр	Пример
духовное письмо-поучение	<i>Нельзя осуждать и презирать того, кого оправдывает и любит Господь. Какою мерою мерите, такою возмерится и вам</i> ⁶⁷ (игумен Никон (Воробьев))
духовное письмо-беседа	<i>О Ваших новых знакомствах с русскими скажу, что я... приветствую это, но... хочу Вас предупредить... чтобы Вы при обращении с ними остерегались... бесстрашной беседы о духовной жизни. Для души великая потеря бывает всегда следствием бесстрашной беседы о чем-либо Божественном</i> (схиархимандрит Софроний (Сахаров) ⁶⁸)
духовное письмо-полемика	<i>Покайтесь. ...жить осталось нам немного; хотя Вы и мой ученик и, увы, постриженник, но и Вам 55 лет скоро исполнится, Вы при своих слабостях очень долго жить не будете, и на суде Божьем...</i>

⁶⁷ В качестве аргумента здесь использован второй стих седьмой главы Евангелия от Матфея.

⁶⁸ Из беседы с архимандритом Давидом Бальфуrom.

	<i>попы-нигилисты за Вас не заступятся</i> (митрополит Антоний (Храповицкий) ⁶⁹)
духовное письмо- травелог	<i>А что благодать Божия действует в Церкви, этому доказательством служат действительные чудеса, которые иногда здесь совершаются. <...> Таинство елеосвящения... и принимается ... для исцеления... много известно случаев, когда это исцеление действительно совершалось... вот вам еще пример. Идет наш семинарист домой на каникулы. По дороге заходит к своим родственникам и застает их у одра умирающего одного из семьи. Жаль стало их семинаристу. Он тут вспомнил не раз... помянутое на уроках обетование Господа о чудотворении в... Церкви. Он вынул молитвенник и стал молиться со всей чистотой и искренностью веры, какая только могла быть в его детской душе. И молитва веры действительно спасла болящего. Господь его воздвиг</i> (архимандрит Сергей (Страгородский))
духовное письмо- воспоминание	<i>Вспомнился... один сон, хотя я снам и сам не верю, и другим не советую. <...> ... отцы святые... не велят верить им... У святого Диадоча есть даже особый трактат «Добродетели неверования никаким снам». «Довлеет нам паче, – говорит он, – как великая добродетель, то правило, чтоб отнюдь не верить никакому сонному мечтанию...»</i> (митрополит Вениамин (Федченков))
духовное письмо- слово	<i>Современное христианское общество буквально выращено монахами, воспитано в монастыре. Университеты, библиотеки, больницы, галереи, миссии, благотворительные учреждения и школы – все это было служением монахов...</i> (архимандрит Савва (Мажуко))

Тезисы аргументации могут касаться различных проблемных вопросов христианской жизни верующих, православной веры, деятельности Церкви, в том числе и миссионерской, взаимоотношений Церкви и государства и т. п. В письмах-поучениях предметом убеждения чаще всего становятся христианские ценности, связанные с исихастской идеосферой. Прежде всего, в фокус внимания писателей-монахов попадают такие добродетели, как любовь к Богу и ближним, смирение, кротость, терпение, жертвенность, нестяжание, верность, целомудрие,

⁶⁹ Из полемики с обновленческим митрополитом Евдокимом (Мещерским).

трезвение. Кроме того, аргументация может выстраиваться вокруг понятий, связанных с грехами, страстями и борьбой с ними. В центре внимания могут находиться такие явления, как гордыня, осуждение, любодееяние, сребролюбие, тщеславие, гнев, уныние, любоначалие. В письмах-беседах и в письмах полемического характера предмет убеждения обычно имеет отношение к богословской сфере. В письмах-травелогах предметом аргументации может становиться катехизация, христианизация, воцерковление. В письме-слове предметом убеждения могут быть явления, имеющие отношение к сферам богословия, воцерковления, духовного совершенствования на пути стяжания добродетелей и борьбы со страстями и грехами. Приведем примеры обоснования тезиса из текстов разных субжанров духовного письма.

Таблица 2. Обоснование тезиса в духовном эпистолярной русского православного монашества XX – начала XXI века: иллюстрации

Субжанр	Тезис	Аргумент
духовное письмо-поучение	<i>Не учи других, коль сама себя не научила ничему. Не касайся и соседей по дому. <...>А что сделают неладно, терпи...</i>	<i>Сказано: друг друга тяготы носите, и тако исполните закон Христов⁷⁰ (игумен Никон (Воробьев) – монахине Евпраксии)</i>
духовное письмо-беседа	<i>...наибольшую тяжесть наказания Божия терпят те, с кого началось... развращение. Терпим больше мы, бывшие руководители народа, чем руководимые...</i>	<i>...так как развращение нашего народа началось в последние времена с высших слоев общества, со столиц (Макарий (Невский) – схиигуменции Фамари)</i>
духовное письмо-полемика	<i>Вы, многоуважаемый Николай Александрович, утверждаете, что именно отступление духовенства от своего высокого призвания удерживает интеллигенцию от возвращения в Церковь. Это</i>	<i>...неудовольствие на духовенство (в Вашем духе) начало сказываться лишь в 1906 году осенью, затем в 1907 году и следующих, а в 1905 и в первую половину 1906 года на духовных отцов негодовала интеллигенция в совершенно</i>

⁷⁰ Послания к галатам святого апостола Павла (Гал. 6: 2).

	<i>справедливо, увы, об очень немногих.</i>	<i>противоположном духе: за их безучастие к политической жизни... неучастие в революционном движении... А до 1905 года? ... что же тогда удерживало интеллигенцию от Церкви? Увы, то же, что и теперь: то, на что указывает приведенное изречение Достоевского (митрополит Антоний (Храповицкий) – Н. А. Бердяеву)</i>
духовное письмо- травелог	<i>Дело Божие не пропадет в Японии, вопреки всем... ожиданиям несочувствующих ему здесь и там.</i>	<i>...потому что Японская миссия имеет в себе залог жизни... и именно в том, что она живет своею жизнью и теперь. У нее есть и священники, и проповедники, и пр., и все это свое, воспитанное здесь, воспитанное учителями-японцами в японском духе. У Японской Церкви есть и то святое семя, которым стоит мир: это ее истинные члены, которые разбросаны по всем ее... общинам (архимандрит Сергей (Страгородский))</i>
духовное письмо- воспоминан ие	<i>...будем последний суд предавать Судии Господу.</i>	<i>Апостол Павел... говорит: от домостроителей же требуется, чтобы каждый оказался верным... Я сам не сужу о себе. Судия же мне Господь! (1 Кор. 4, 2–4) (митрополит Вениамин (Федченков))</i>
духовное письмо- слово	<i>Мир стал комфортным. Мы ищем удобства и безопасности и легко позволяем себе предавать не только убеждения, но и друзей, детей, любимых.</i>	<i>«Мои убеждения не выпадают вместе с зубами»⁷¹. Эти слова звенят у меня в ушах. Скромный человек, который раз и навсегда сделал свой выбор и... не позволял себе даже рассматривать...</i>

⁷¹ Слова героя Советского Союза генерал-лейтенанта Дмитрия Михайловича Карбышева.

		<p><i>иные версии. Советский офицер, верный своей Родине даже до смерти. Почему же нам, христианам, не взять у него урок верности, ведь так у нас плохо сейчас с этой верностью! Наши убеждения рассыпаются даже раньше зубов (архимандрит Савва (Мажуко))</i></p>
--	--	--

Проявление характерного для риторического дискурса стремления адресанта «убедить реципиента в необходимости/желательности/возможности совершения / отказа от совершения определенного посткоммуникативного действия»⁷² мы видим не только в активном использовании различных типов аргументов⁷³ для доказательства выдвигаемых тезисов, но и в словесном выражении замысла – элокуции. Использование тропов⁷⁴ и стилистических фигур⁷⁵, пожалуй, – самый яркий показатель (наряду с аргументативной составляющей) риторичности духовных писем. Не случайно Г. Г. Хазагеров говорит о них как о развитом аппарате «специальных языковых средств, усиливающих убеждающее действие слова» [Хазагеров, 2009, с. 146]. В следующей таблице мы покажем примеры функционирования в них наиболее частотных тропических и фигуративных средств.

Таблица 3. Элокутивы в духовном эпистолярии русского православного монашества XX – начала XXI века: иллюстрации

Элокутив	Пример
эпитет	<p><i>...это письмо, думаю, для тебя будет нелегкое... <...> С болезненной душой я писала его, но оно очень ценное по своему содержанию, ибо объясняет, какова должна быть любовь (чистая и высокая, святая, от Господа даемая, легкая, светлая, благодатная, душу прохлаждающая)...</i></p>

⁷² А. В. Голоднов.

⁷³ Подробно об этом говорится в параграфах, посвященных отдельным субжанрам.

⁷⁴ По Квинтилиану троп – это «такое изменение собственного значения слова или словесного оборота, при котором происходит обогащение этого значения» [Панов, 2005, с. 367].

⁷⁵ «Стилистическая фигура... синтагматически типизируемый (относительно формализованный) стилистический приём... Под формализованным характером фигуры понимается наличие модели (в данном случае – синтагматической схемы), реализуемой в пределах предложения или текста» [Сквородников, Копнина, 2014г, с. 646].

	(монахиня Параскева (Матиешина))
метафора	<i>Предо мною твои цветы... они восхитительно-нежны... Да будет... также нежно-прекрасна твоя душа, благоухая сочетанием христианских добродетелей: Веры, Надежды, Любви, Смирения, Терпения, Покорности... воле Судеб Божиих</i> (иеромонах Рафаил (Шейченко))
аллегория	<i>...по крайнему милосердию Своему, Господь призывает нас в последний период жизни поработать в Его винограднике⁷⁶ терпением старости, болезней... (игумен Никон (Воробьев))</i>
сравнение	<i>Чем Церковь жива? Пасхой. От Пасхи, как круги по воде, расходятся во все стороны и наши богословские порывы, и церковные уставы, и богослужебные правила</i> (архимандрит Савва (Мажуко))
перифраза	<i>Как мы поедем... Глаза всех устремились на синееющие силуэты Страны восходящего солнца</i> (архимандрит Сергей (Страгородский))
фразеологизм	<i>Пост начинается с подготовительных недель. Первая из них – Неделя о мытаре и фарисее. Это название славянское, и об этом следует помнить, чтобы не сесть в калошу. «Неделя» по-славянски – это не наша семидневка, а всего лишь воскресный день... (архимандрит Савва (Мажуко))</i>
аллюзия	<i>Монахи, монахи. Не оглядывайтесь назад! Поминайте жену Лотову!⁷⁷</i> (митрополит Вениамин (Федченков))
реминисценция	<i>Не забывай, родная, Бога и святой храм, не ленись молиться и дома: Не только в минуту жизни трудную, / Когда теснится в сердце грусть⁷⁸, / А и в минуты радости и благополучия</i> (иеромонах Рафаил (Шейченко))
цитата	<i>...«злое», если его не извергнуть из души... останется присутствующим, придавая жизни... иной характер, внося в сферу моей жизни... темное пятно. Присутствие этой «тьмы» будет невозможно скрыть ни от себя, ни от других в вечности. И, как сказано в Евангелии, нет ничего тайного, что не сделалось бы явным; и ничего... потаенного, что не вышло бы наружу⁷⁹</i> (архимандрит Софроний (Сахаров))
антитеза	<i>Они покаялись в своих грехах, и Господь простил их; таким образом они</i>

⁷⁶ Аллегории в духовных письмах русских православных монахов зачастую, как и в приведенном примере, имеют библейское происхождение и обращают нас к евангельским образам; здесь мы видим евангельский аллегорический образ виноградника (Мф. 20: 1–16).

⁷⁷ Ветхий Завет, Бытие, Глава 19.

⁷⁸ М. Ю. Лермонтов. «Молитва»

⁷⁹ Евангелие от Луки, глава 8, стих 17.

	<i>получили спасение. А погибает тот, кто грешит и не кается, а сам себя оправдывает в грехах</i> (игумен Никон (Воробьев))
повтор	<i>Чадо! Спасайся! Молись, молись о спасении</i> своей души, <i>молись о спасении и меня, грешного</i> (иеромонах Рафаил (Шейченко))
риторический вопрос	<i>Христианство говорит, что мир «лежит во зле» и может испортить все... невинное, доброе и радостное... И разве христианство ошибается в таком утверждении? Разве часто не изгажено все в мире зла? Разве не опошлена любовь? Разве не загажена природа?</i> (епископ Григорий (Лебедев))
вопросно-ответный ход	<i>Задумывалась ли ты над тем, что мы всегда говорим «на разных» языках? Почему разных? Да потому, что за каждым нашим словом скрыта вся наша жизнь, весь наш опыт</i> (архимандрит Софроний (Сахаров))
риторическое восклицание	<i>...должен сказать, что это чудесное откровение (я сам доселе дивлюсь и осуждаю себя за маловерие свое!) не решило вопроса</i> (митрополит Вениамин (Федченков))
перечисление	<i>Да, для Вас все кончено: и бытие Божие, и бессмертие души, и будущий загробный суд, я остаюсь при прежней, когда-то общей с Вами идеологии» «верую во единого Бога Отца, Вседержителя»...</i> (митрополит Антоний (Храповицкий))
синтаксический параллелизм	<i>Больно ходить по колючему тернию, но еще больнее ступать на него, когда оно покрыто розами. Тяжело идти в ссылку, но еще тяжелее идти туда под видом почета, повышения по службе, восхождения на высшую ступень общественного положения. Больно терпеть скорбь, но еще больнее она, когда для посторонних представляется счастьем...</i> (архиепископ Никон (Рождественский))
парцелляция	<i>Еще до того, как опросить обвиняемого и свидетеля, выслушать адвокатов и присяжных, Судья отделит «овец» от «козлов». Сразу. Без слов. Без объяснений</i> (архимандрит Савва (Мажуко))
полисиндетон	<i>Да воскреснет Господь в душах ваших, да поразит ад, кроющийся в глубине сердец наших, да откроет вход в душу нашу праведным помыслам, желаниям</i> (игумен Никон (Воробьев))

Такие выделяемые А. В. Голодновым признаки риторического текста, как «пояснения, отступления, введение в историю вопроса, комментарии, примеры,

описания, контактоустанавливающие выражения» также присутствуют в духовных письмах. Особо востребованными становятся комментарии, примеры и описания. **Примеры** чаще всего приводятся из Евангелия, Деяний и Посланий апостольских, житий, иногда из Ветхого Завета, наблюдаются случаи использования примеров из истории Нового и Новейшего времени. Проиллюстрируем это. Из письма архимандрита Иоанна (Крестьянкина): *Пока человек жив, покаяние его ходатайствует о нем пред Богом. И для покаяния не надо много времени, но глубина сердечного вздыхания о содеянном. Так что не отчаивайтесь, ходите в церковь! <...> **Вспомните примеры покаяния из Св. Писания: первым вошел в рай благоразумный разбойник, разбойник-душегубец**⁸⁰. Из письма митрополита Макария (Невского): *Не изнемогай в печали, что призреваемые дети не понимают заботы о них и оскорбляют заботящихся. Значение ваше еще более возвысится, когда вы победите зло добром. Припомнился мне Святитель Иннокентий: он очень много терпел оскорблений от своих пасомых, много от недостатков их... и вот Господь теперь утешил его прославлением: там, где оскорбляли его, теперь благоговейно чтут его. Из письма игумена Никона (Воробьева): *Получил твое письмо. Лот жил в Содоме, а сумел спастись. Ангел вывел его с семьей из города, а Содом и окрестные города уничтожил за невероятное беззаконие*⁸¹. *Трудно спастись, когда все окружающие не верят и не живут по вере. Зато большая награда тем, кто и в таком окружении старается жить по Евангелию. Из письма архимандрита Саввы (Мажуко): У меня перед глазами множество примеров того, как молодые и талантливые люди, приобщившись к Церкви, вдруг теряют волю к действию, утрачивая с этой волей иногда даже таланты и рабочие навыки. **Был ли рабом Божиим, то есть настоящим делателем, скажем, Николай Иванович Пирогов, гениальный хирург и педагог, который не только изобрел множество приемов, облегчающих жизнь больным и раненым, но и затратил огромные силы, чтобы внедрить свои полезные изобретения в жизнь? И силы свои он тратил не только на медицину. Он был там, где видел проблему, будь то путаница с поставками продовольствия или телесные наказания гимназистов. Это был настоящий делатель. И глубоко верующий христианин.*****

Комментарии в духовных письмах обычно даются к текстам Священного Писания, а также к произведениям святоотеческой литературы, например: В

⁸⁰ Евангелие от Луки, глава 23, стихи 39–43.

⁸¹ Ветхий Завет, Бытие, Глава 19.

Апостольском чтении (Гал.6: 2, 3) преподаны полезные для нас наставления: «кто почитает себя чем-нибудь, будучи ничто, тот обольщает сам себя»; это – для нас. А вот и для вас: «носите бремена друг друга, и таким образом исполните закон Христов». Делая добро, да не унываем: ибо в свое время пожнем, если не ослабеем⁸². **Итак, не унывай. Сей добро, сей на доброй почве, сей на камнях, сей везде: где-нибудь да взойдет. А если взойдет, то все-таки сеющий не останется без награды за труд** (митрополит Макарий (Невский)).

Важную смыслообразующую роль в духовных письмах играют **описания** храмов, их устройства и внутреннего убранства, богослужебных предметов, икон, природы. Приведем пример из сборника «Письма японского миссионера» архимандрита Сергия (Страгородского): **Храм помещается в довольно большой комнате, человек на 200. Северная и западная его стены все состоят из стеклянных ширм и выходят в сад. Иконостас в один ярус. Живопись афонская: опять память об о. Анатолии, который по окончании академии и до приезда сюда жил некоторое время на Афоне.**

Такая составляющая работы над реализацией авторского замысла, как «формирование суперструктуры текста путем инкорпорирования аргументационных комплексов в основную часть риторического текста, а также его коммуникативно-прагматической рамки – вступления и заключения, реализующих интенции субъекта речи» [Гольшкіна, 2019, с. 104], также присутствует в процессе продуцирования эпистолярных духовных текстов. В качестве примера приведем фрагмент письма игумена Никона (Воробьева) одному из своих духовных учеников – студенту Московской духовной академии. В нем автор, рассуждая о том, какого человека можно считать духовным, показывая отличия между плотским, душевным и духовным человеком, апеллирует к различным значимым для христианского учения текстам, излагает точку зрения, представленную в святоотеческих трудах, цитирует источники⁸³. Обратимся к тексту письма:

*Духовный человек тот, кто стяжал в себе Духа Святого, стал храмом Духа Святого. **Вы есть храм Божий и Дух Божий живет в вас (1 Кор. 3: 16).** Как стяжать Духа Святого – об этом говорит и Евангелие, и, особенно подробно, Св. Отцы. Это вы должны знать.*

⁸² Послания к галатам святого апостола Павла (Гал. 6: 9).

⁸³ Аргументы к авторитету в тексте выделены жирным курсивом.

*Скажу о признаках духовного человека, как описывают его Св. Отцы. Духовный человек совершенно отличается от душевного или плотского, что почти однозначно здесь. Он есть новый человек, а душевный есть ветхий человек. **Что в нем нового? – Все: ум, сердце, воля, все состояние, даже тело.***

Ум нового (т. е. духовного) человека способен постигать отдаленные события, прошлое и многое из будущего, постигать суть вещей, а не только явления, видеть души людей, Ангелов и бесов, постигать многое из духовного мира (потустороннего). Мы имеем ум Христов (1 Кор. 2: 16), – говорит духовный ап. Павел.

*Сердце нового человека способно чувствовать такие состояния, о которых кратко сказано: **Око не виде, ухо не слыша, и на сердце человека (плотского, душевного, ветхого) не взыдоша**⁸⁴.*

Я написал «чувствовать», но это неточно. Можно сказать: переживать, воспринимать. Эти переживания... Написал это слово и остановился, потому что оно имеет субъективный оттенок, поэтому лучше сказать: это восприятие сердцем настолько полно блаженства, неизреченной радости, что затрагивает всю душу человека, переполняет его величайшей благодарностью к Богу как к источнику этих состояний, любовью к Нему и желанием претерпеть всякие муки и страдания за Него, чтобы отблагодарить Его, чтобы показать Ему свою ответную любовь, чтобы не лишиться этих благ.

***Что воздам Тебе, Господи, о всех, яже воздаде ми?**⁸⁵ Таким же образом и воля нового человека целиком устремляется к любви и благодарности к Богу, к желанию во всем творить только волю Божию, а не свою.*

Словом, человек, стяжавший Духа Святого, весь обновляется, делается иным (отсюда – прекрасное русское слово: инок) и по уму, и по сердцу, и по воле.

В одной из работ лингвиста М. В. Захаровой говорится о древнерусских риторических текстах; исследователь, в числе прочего, рассуждает о традиционных формах библейского красноречия: метафорах, антитезах, анафорах, гиперболах, повторах, цитировании библейских текстов, обращении к библейским эпизодам [Захарова, 2014, с. 34]. Эти формы, как было показано ранее, присутствуют в духовных письмах. Нами не был затронут только один вопрос: об апелляции к библейским эпизодам. Обычно к ветхозаветным и новозаветным эпизодам писатели-монахи обращаются в аргументативных частях

⁸⁴ Первое послание святого апостола Павла к коринфянам.

⁸⁵ Псалом 115, стих 3.

текста. Основные цели их использования – убеждение и воспитание в вере. Приведем пример задействия библейского эпизода в аргументативной функции из писем схиигумена Иоанна (Алексеева):

Боже упаси тебя уходить от мужа, терпи и молись, Господь по Своему милосердию поможет вам пережить эту неприятность. Муж твой... смирился, плачет и просит прощения, ты по заповеди Божьей прости его, и никогда не укоряй его, и не напоминай ему об этом искушении. Довольно ему стыда и позора, когда застала его на месте преступления, это очень тяжело переносить ему, помоги ему Господи. Не печаль его, а старайся показывать ему веселый вид, ты этим облегчишь его терзание душевное. Св. апостол говорит: «друг друга тяготь носите, и так исполните закон Христов»⁸⁶. Если так поступишь, тогда молитва у тебя чище пойдет. Святые отцы пишут: «покрой грехи ближнего, Господь и твои покроет». Конечно, это с ним случилось в пьяном виде, подобное тоже случилось с праведным Лотом, в пьяном виде согрешил... Прочти в Библии 1-ю книгу Бытия, гл. 19, стихи 30–38.

Итак, духовные письма – это риторические тексты. С учетом того, что они являются эпистолярными произведениями религиозного содержания, нами была разработана особая модель описания церковно-религиозных эпистолярных жанровых форм, которая в представляемой работе применяется при анализе духовного письма и его субжанров: письма-поучения, письма-беседы, письма-полемики, письма-травелога, письма-воспоминания, письма-слова. Предложенная жанровая модель эпистолярного произведения может быть успешно использована при анализе и описании различных аргументативных жанров церковно-религиозного стиля (в частности проповеди и духовной беседы). В модель были включены следующие параметры: 1) адресант, 2) адресат, 3) духовно-религиозные интенции автора, 4) духовно-религиозная идейно-тематическая основа содержания, 5) композиция, 6) аргументация, 7) лингвостилистические средства репрезентации тем и идей, 8) репертуар смыслоконституирующих образов, 9) набор смыслоорганизующих интражанров, 10) комбинация этикетных речевых жанров в составе эпистолярного речевого жанра. Анализ исследуемых духовных

⁸⁶ Послания к галатам святого апостола Павла (Гал. 6: 2).

эпистолярных текстов по данной модели позволил нам выявить сумму признаков субжанров духовного письма и разграничить их на основании выделенных признаков. По отдельным параметрам модели исследование текстов проводилось более подробно. Внимание заострялось на духовно-религиозных интенциях, некоторые из них являются общими для всех типов писем, другие же позволяют указать на их интенциональную специфику (например: на дидактичность писем-поучений; на эристичность⁸⁷ полемических писем; на ретроспективность писем-воспоминаний). Кроме того, подробно освещались вопросы, связанные с аргументацией: содержание доказываемых тезисов, в частности, имеет особые отличия в полемических письмах, обращающих к вопросам церковного управления, устройства Церкви, отношений Церкви и государства, источников церковного права, жизни Церкви и подобных; в дидактических, обращающих к основам христианской веры, базовым ценностям православия. Детально рассматривалась и элокутивная организация; анализ текстов с позиций элокуции позволил, в том числе, выявить такие черты духовного письма-поучения, как аллегоричность, метафоричность, молитвенность (об этих чертах мы не говорим, например, по отношению к письму-полемике). Этикетная составляющая в большей мере развита в письме-поучении, письме-беседе и письме-полемике, поэтому при их презентации уделяется внимание функционированию этикетных интражанров: обращения, приветствия, прощания, совета. При описании же иных субжанров, в которых этикетность ослаблена, этикетной организации уделяется меньше внимания. Однако, поскольку в ядерном субжанре системы духовных писем – письме-поучении – этикетная составляющая играет важную содержательную, композиционную и стилистическую роль, вопрос об этикете русского духовного письма был вынесен в отдельную главу. Значимым параметром описания жанровых разновидностей духовного письма является «репертуар смыслоконституирующих образов». Анализ исследуемых текстов с

⁸⁷ Такое свойство текста, как эристичность, выявляется на основе понимания эристики в первоначальном значении: искусство ведения спора; средство поиска истины с помощью спора (вне отождествления с софистикой).

его использованием позволяет продемонстрировать уникальность духовного письма как языкового явления церковно-религиозного стиля. Внимание к библейским образам *Лота, Иова, Божией Матери, мытаря, фарисея, блудного сына, виноградаря, доброго самарянина, благоразумного разбойника*; житийным образам *Марии Египетской, Варсонофия Великого, Ефрема Сирина, Сергия Радонежского, Серафима Саровского* и других позволяет сфокусироваться на том, что отличает духовные письма от иных, например, дружеских писем. Вне всякого сомнения, бытование библейских образов в духовных письмах, та смыслообразующая роль, которую они играют, уровень их востребованности у писателей-монахов (нет ни одного автора, который не обращался бы к ним) выделяют духовные эпистолярные тексты из всего комплекса отечественной эпистолографии и придают им особый литературный статус. Духовно-религиозная идейно-тематическая основа содержания специфична, как указывалось в первой главе, своими исихастскими истоками. Подробнее практические аспекты данного вопроса затрагиваются нами при работе с письмом-поучением, поскольку именно в данном типе воплощение идей религиозно-философского учения исихазма видится наиболее отчетливо, что связано, прежде всего, с его религиозно-дидактической интенцией. Однако при описании иных типов духовного письма данного вопроса мы также касаемся.

Поскольку в настоящей работе рассматривается риторико-стилистическая организация духовных эпистолярных текстов, важным будет отметить то, что вопросам их отнесенности к церковно-религиозному стилю и связанной с этим речевой специфики далее уделяется достаточно много внимания, в частности в комментариях к иллюстрациям из исследуемых писем церковных писателей-монахов. Помня мысли В. В. Одинцова о том, что «стилистический анализ текста должен вести к полному и глубокому пониманию основной мысли, главной идеи речевого произведения» [Одинцов, 2014, с. 35], мы, рассматривая произведения церковных писателей-монахов в стилистическом аспекте, фокусировались на том,

какие идеи выражают, какие интенции реализуют отдельные слова, интертекстемы, тропы, фигуры.

Выводы

Отправной точкой изысканий в области современного российского жанроведения, в русле основных идей которого выполнялось настоящее исследование, является труд М. М. Бахтина «Проблема речевых жанров». Ученые-филологи следуют за М. М. Бахтиным в определении речевого жанра, в использовании модели описания жанра (содержание, языковой стиль, композиция), в подходе к изучению жанровых явлений. Востребованными при изучении и описании жанров являются работы Т. В. Шмелевой, К. Ф. Седова, В. В. Дементьева, Н. Б. Лебедевой и других ученых-филологов, дающие исследователям направления и модели работы с различными жанровыми формами. Значимым вкладом в теорию и практику жанроведения стали выявленные Н. Б. Лебедевой характеристики естественной письменной речи, отличающие ее от иных видов письменной деятельности. Соотнесение характеристик естественной письменной речи с эпистолярными духовными текстами показывает, что их следует относить к явлениям искусственной (понимаемой как искусной) формы письменной речи. Искусственность в большей мере проявляется в таких жанровых формах, как письмо-воспоминание, письмо-травелог, письмо-слово. Тексты проанализированных писем-слов изначально адресовывались читателям сайта «Православие и мир», где и были впервые опубликованы, а затем вышли отдельной книгой. Тексты писем-травелогов были опубликованы самим автором по прошествии определенного времени после их написания. Готовились к публикации и письма-воспоминания. Черты искусственной, стилистически и риторически организованной речи несут в себе все анализируемые при написании настоящей работы эпистолярные тексты. Их риторичность выражается в наличии продуманной аргументации, искусственных книжных компонентов, что обусловлено, прежде всего, частым обращением

авторов к текстам Священного Писания, их погруженностью в нравственные и духовные смыслы этих текстов.

Развитие в жанроведении отдельной области исследований, связанной с анализом эпистолярных текстов, позволяет вписать духовное письмо в уже существующую систему писем, обозначив их сходство с иными эпистолярными формами. Как и другие типы выделенных исследователями писем (дружеское, семейное и иные), духовное письмо представляет собой письменный жанр, в котором представлены разговорное и книжное начала. Кроме того, в духовном письме, как и в иных неофициальных письмах, наблюдаются такие черты, как естественность и непринужденность изложения, выраженная в тексте индивидуальность автора, личностная ориентированность, полифункциональность и политематичность. Помимо этого: следование социальным и национальным традициям частной переписки и эпистолярным традициям, сложившимся между коммуникантами, информирование адресата о важных мыслях, чувствах, событиях, выражение отношения к адресату, следование сложившимся этикетным нормам, традициям композиционного развертывания текста. Диалогичность, стандартность структуры, стереотипность выражений, языковая нормативность, о которых исследователи говорят как о признаках письма, свойственны разным жанровым вариациям духовного письма.

При изучении духовных эпистолярных жанровых форм особое значение приобретают работы, в которых в центре исследовательского внимания находятся специфика текстов церковно-религиозного стиля, проблемы классификации церковно-религиозных жанров, жанровая система церковно-религиозного стиля, отдельные ее составляющие. Труды В. А. Мишланова, Е. С. Худяковой, Т. В. Ицкович, И. В. Бугаевой, Ф. Б. Людоговского и других филологов, изучающих церковно-религиозный стиль, создают теоретическое поле для дальнейшего развития жанроведческого направления в области изучения духовных текстов.

Одним из аспектов изучения жанров церковно-религиозного стиля может стать их анализ с точки зрения принадлежности анализируемых текстов к документальной литературе. Здесь открываются возможности для сопоставительного изучения документальных жанров духовного письма, духовного дневника, духовного воспоминания, келейной записки и ряда иных.

Исследованные духовные эпистолярные тексты являются риторическими, так как в них обнаруживаются основные признаки таких текстов (они являются инструментом эффективной коммуникации, призваны воздействовать информацией на действительность, ментальную сферу адресата, реализовывать установки на получение его ответной реакции, в них имплицитно аргументируемые положения, а также отчетливо проявляется стремление адресанта убедить). Риторичность и стилистическая исключительность рассматриваемых в диссертации текстов обусловили необходимость разработки специфической модели описания эпистолярных жанровых форм церковно-религиозного стиля, позволяющей путем анализа показать основные особенности русского духовного письма и его субжанров. Необходимые для описания духовного эпистолярного текста параметры таковы: адресант, адресат, духовно-религиозные интенции автора, духовно-религиозная идейно-тематическая основа содержания, композиция, аргументация, лингвостилистические средства репрезентации тем и идей, репертуар смыслоконституирующих образов, набор смыслоорганизующих интражанров, комбинация этикетных речевых жанров в составе эпистолярного речевого жанра.

В следующей главе дается общая характеристика духовного письма как речевого жанра; представляются его инвариантные черты и языковая репрезентация основополагающих идей исихазма; рассматривается вопрос о влиянии философии исихазма на речевую практику русских православных писателей-монахов; внимание сосредоточивается на анализе и описании жанровых типов русского духовного письма.

ГЛАВА 3

ТИПОЛОГИЯ ЖАНРОВЫХ ФОРМ ДУХОВНОГО ЭПИСТОЛЯРИЯ РУССКОГО ПРАВОСЛАВНОГО МОНАШЕСТВА XX – НАЧАЛА XXI ВЕКА И ИХ РИТОРИКО-СТИЛИСТИЧЕСКАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ

Жанровые формы духовного эпистолярия русского православного монашества XX – начала XXI века составляют определенную систему в силу того, что они обладают сходной духовно-религиозной интенциональностью, связанной с разъяснением учения Иисуса Христа и проповедью христианской веры; репрезентируют идеи исихазма; отражают такие черты писательского мировоззрения, как теоцентризм, христоцентризм, эсхатологизм, провиденциализм и сотериологизм; отображают личный духовный опыт; отличаются аргументативностью; имеют эпистолярную форму. Большая часть духовных писем адресуется единомышленникам, за исключением полемических писем, хотя и они адресованы православным людям, по каким-либо причинам отошедшим от тех или иных постулатов вероучения. Связывает все жанровые формы духовного письма и элокутивная организация, которая предполагает интенционально обусловленное использование специфических языковых единиц, обозначающих христианские понятия, и религиозно маркированных тропов и фигур, обеспечивающих адекватное авторским установкам восприятие текста и утверждаемых в нем идей.

3.1. Речевой жанр «духовное письмо»: общая характеристика

«И в выборе неязыкового материала (материала действительности), и в выборе и организации выражающего его языкового материала проявляется отношение автора к теме», – писал А. И. Горшков, рассуждая о вербальном выражении темы, ее раскрытии и «решении», отражении действительности в словесном произведении [Горшков, 2008, с. 109]. Идеино-тематическая основа – главное, что отличает духовное письмо от иных типов писем. Именно в выборе материала действительности и языковых единиц, способствующих раскрытию

заданных тем, проявляется отношение писателей-монахов к отображаемым ими явлениям.

Особая, исихастская, идейность духовного письма как речевого жанра и его религиозная тематика репрезентируют себя в его языке, и в данном параграфе будут подробно рассмотрены вопросы, связанные с влиянием исихазма на речевую практику монахов, со способами реализации его ценностных смыслов. При выявлении языковых репрезентантов мы отбирали слова и сверхсловные единицы, обозначающие исследуемые идеологические понятия и их синонимы. Кроме того, в круг рассмотрения попали и языковые единицы, входящие в тематические поля «любовь к Богу и ближним», «спасение», «обо~~ж~~ение», «покаяние», «терпение», «смирение» и «самоумаление». Это, прежде всего, те извлеченные при анализе различных богословских и философских определений слова и сверхсловные единицы, с помощью которых передается сущность исследуемых категорий. Хотя в первой главе (параграф 1.3.) суть указанных исихастских идей была представлена достаточно подробно, на отдельных моментах внимание в ходе дальнейших рассуждений будет заостряться.

Начнем наблюдение за воплощением исихастских идей в духовном эпистолярном русском православном монашестве XX – начала XXI века с рассмотрения реализации **идеи любви к Богу и ближним**. Помимо слова *любовь* и его отдельных дериватов, в группу репрезентантов нами были включены языковые единицы, являющиеся ключевыми в определении понятия *христианская любовь*. Ранее уже указывалось на то, что, рассуждая о духовном смысле понятия *любовь* в христианстве, ученые пишут о ее жертвенности и подкрепляют свои суждения обращением к одному из Посланий апостола Павла⁸⁸. Слова *жертва*, *жертвенность*, *жертвенный*, *жертвовать* и примеры их функционирования будут представлены далее в таблице. Говоря об особенностях христианской любви, исследователи также концентрируют внимание на *мире* и

⁸⁸ Первое послание к коринфянам святого апостола Павла (1 Кор. 13: 4–8).

*согласии*⁸⁹; обращение к ним авторов духовных писем также отражено в таблице. Значимыми репрезентантами идеи любви становятся слова *милосердие, ближний, братский, великодушие, бескорыстная* и другие, представленные далее (определения любви, включающие данные слова-понятия, присутствуют в работах М. С. Сороцкого⁹⁰, Н. Е. Пестова⁹¹). В ходе работы нами выявлялись и сверхсловные единицы, способствующие воплощению идеи любви к Богу и ближним. В таблице они вынесены в отдельную строку. Наиболее значимыми из них являются единицы, включающие теонимы. Репрезентантами идеи выступают и цитаты, реминисценции, аллюзии, что тоже показывается с помощью примеров.

Таблица 4. Языковая репрезентация идеи любви к Богу и ближним в речевом жанре «духовное письмо»

Основные языковые репрезентанты	Примеры
имена существительные (любовь, мир ⁹² , согласие, милосердие, жертва, жертвенность, забота, заботливость, сочувствие, жалость, добро, доброта, сострадание, участие, милость, умиление, сострадательность, прощение, снисхождение, человеколюбие, брат, сестра, благоговение, ближний, великодушие, бескорыстие)	<i>От всей души вам благодарен за отеческую теплую любовь и внимание ко мне...</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов)); <i>...молитесь, чтобы затеплилась в душе христианская любовь, ведь первый шаг всё же был сделан, жалость и сострадание – путь к любви</i> (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)); <i>К сестре... относись с состраданием, как к немощной</i> (митрополит Иоанн (Снычев)); <i>...вижу, что помнишь слова из моей краткой проповеди: «Любовь есть жертва. Где нет жертвы – там нет Любви!»</i> (иеромонах Рафаил (Шейченко)); <i>Принимаю живое участие... в тесном и стеснительном Вашем положении</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов)); <i>...доказать бескорыстную любовь можно только жертвой...</i> (игумен Никон (Воробьев))
имена прилагательные (любимый, милосердный(-	<i>Дорогие, незабвенные, всегда любимые отче Борисе, матушка Наташа, Вера, Миша, Коля, мир вам всем от Господа да</i>

⁸⁹ Макаров И. В. «Грани современного пастырства: этика».

⁹⁰ «Христианское понимание любви».

⁹¹ «Наши ближние».

⁹² В значении «дружеские согласные отношения между кем-н., отсутствие разногласий, вражды или ссоры» (по словарю Д. Н. Ушакова) [Толковый словарь русского языка, Т. II, 2000, с. 224].

<p>ая, -ые), добрый(-ая, -ые), боголюбивый(-ая, -ые), боголюбивейший(-ая, -ые), христолюбивый, возлюбленный(-ая, -ое, -ые), любезный, братолюбивый(-ая, -ые), дружеский(-ая, -ые), родной(-ая, -ые), жертвенный(-ая, -ые), братский(-ая, -ие), бескорыстная(-ые))</p>	<p>умножится в эти святые дни (архимандрит Софроний (Сахаров)); ...надо подчеркнуть необходимость прощения обид и милосердия ко всем (будьте милосердны, как Отец Небесный) (игумен Никон (Воробьев)); Добрый день или вечер, дитячко мое драгоценнейшее во Христе Господе моем, зело возлюбленное (монахиня Параскева (Матиешина))»; А спасение Ваше возможно на путях жертвенной любви к своему ребенку и посильным подвигом в мирской жизни (архимандрит Иоанн (Крестьянкин));</p>
<p>глаголы (любить, люблю, любит, любите, возлюбил, возлюбил, сострадать, сострадал(-а, -и), состражду, заботиться, жалеть, жалеите, жертвовать)</p>	<p>Любите друг друга, жалейте всех... (игумен Никон (Воробьев)); Душевно состражду вам и прошу Всевышнего, дабы наделил Вас благодунным терпением и кротостью... (схиархимандрит Серафим (Романцов)); Об И. молимся с надеждой... Вам сочувствуем и о Вас молимся тоже (архимандрит Иоанн (Крестьянкин))</p>
<p>причастия (любящий(-ая, -ые), любивший(-ая, -ые), сочувствующий, заботящийся)</p>	<p>...надо помнить, что «любящему Господа все поспешествует во спасение»⁹³, и от Господа стопы человеку исправляются⁹⁴ (игумен Никон (Воробьев)); ...с Божией помощью будем стараться переплывать это море и достигать тихого пристанища Царства Небесного. Вам сочувствующий и молитвенно с вами (схиигумен Иоанн (Алексеев))</p>
<p>сверхсловные единицы (любовь к Богу, Любовь ко Господу, любовь к ближнему(-им), возлюби ближнего, возлюбите Господа, любить ближнего, любящий Господа, любящий Вас,</p>	<p>Возьми пока для воплощения в жизнь одну-единственную заповедь – не делай другому того, чего не желаешь себе, и возлюби ближнего, как самого себя (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)); С любовью о Христе Ваш брат иеромонах Софроний (архимандрит Софроний (Сахаров)); Любовь к Богу доказывается любовью и милосердием к ближнему... (схиархимандрит Серафим (Романцов));</p>

⁹³ Послания к римлянам святого апостола Павла (Рим. 8: 28).

⁹⁴ Псалом 36, стих 23.

любовь Божия, Божественная любовь, любовь Христова, с любовью, с любовью о (во) Христе, радость моя, радость моя во Христе)	<i>Радость моя, дитятушко родное, дорогое, милое</i> (монахиня Параскева (Матиешина)); <i>Никого не обижайте... где представится случай – окажите любовь к ближнему по силе своей</i> (игумен Никон (Воробьев)); <i>...хочется верить, что любовь Христова – однажды начавшись – не кончится вовеки</i> (архимандрит Софроний (Сахаров))
интертексты (цитаты, аллюзии, реминисценции)	<i>В духовной жизни не воздаётся зло за зло, но побеждается зло благочестием. <...> «Да любите друг друга, якоже Аз возлюбих вас»</i> ⁹⁵ (схиархимандрит Серафим (Романцов))

Продолжим наблюдение за репрезентацией исихастских идей, обратившись к **идее спасения** – центральной в деле духовного совершенствования и духовных исканий как монашествующих, так и немонашествующих христиан. Важными пунктами⁹⁶ содержательного наполнения понятия *спасение* (от греч. «σωτηρία» – избавление, сохранение, исцеление, спасение, благо, счастье) в православии являются 1) избавление от греха, проклятия и смерти; 2) избавление от суда и вечного наказания; 3) исцеление от греха, его последствий и обретение Царствия Божиего; 4) прощение греха. Глагол *спасаться*, весьма часто встречающийся в субжанрах духовного письма и привлекающийся авторами в качестве призыва и формулы прощания (*Спасайся!*), преимущественно используется в значении *спасать свою душу, подвижничеством, постом, молитвой избавляться от вечных мук в загробной жизни*⁹⁷. С учетом обозначенных моментов были выявлены основные репрезентанты идеи спасения в духовных письмах русских монашествующих писателей XX века. Кроме того, в ходе анализа задействовалось слово *спасение*, его дериваты и синонимы. При рассмотрении воплощения других идей, представленных в параграфе далее, использовался тот же подход: фиксация

⁹⁵ Евангелие от Иоанна, глава 15, стих 12.

⁹⁶ Выделялись на основе определений, данных в трудах богословского характера: «Главы богословские, умозрительные и практические...» Симеона Нового Богослова, «Толкование на Первое послание апостола Петра» Феофилакта Болгарского; «Спасение и вера по православному учению» М. А. Новоселова; «Православное учение о личном спасении» Михаила (Мудьюгина); «Сотериология святого Афанасия Великого» К. Е. Скурата; «Православное учение о спасении» Сергия (Страгородского); «Спасение» Ю. И. Рубана; «Библийский словарь» Н. Н. Глубоковского.

⁹⁷ Баско Н. В., Андреева И. В. «Словарь православной лексики...» [Баско, Андреева, 2015, с. 226].

номинантов идей, их синонимов, слов и сверхсловных единиц, являющихся наиболее значимыми в определении сущности того понятия, которое стоит за идеей, а также интертекстом, с помощью которых выражаются рассматриваемые идеи. Результаты работы по выявлению репрезентантов идеи спасения и отбору наиболее показательных примеров представлены в следующей далее таблице.

Таблица 5. Языковая репрезентация **идей спасения** в речевом жанре «духовное письмо»

Основные языковые репрезентанты	Примеры
имена существительные (спасение, Спаситель, Спас, Искупитель, К(к)рест, спасительность, спасительница, избавление, отпущение, освобождение, искупление, очищение, исцеление)	<p><i>Мое сердечное желание вам спасения, здоровья... и всех милостей Божиих, принесенных на землю Спасителем мира</i> (схиархимандрит Андроник (Лукаш));</p> <p><i>Вочеловечиться, потерпеть всякие оскорбления, быть распяту среди разбойников, как последний из людей! Ради чего? Ради спасения всех, ради спасения тебя... (игумен Никон (Воробьев));</i></p> <p><i>С началом поста; дай Господи провести его душеспасительно, получить отпущение согрешений... (митрополит Макарий (Невский))</i></p>
имена прилагательные (спасительный(-ые), душе спаситель ный(-ые), богоспасаемый(-ая, -ые))	<p><i>Помоги вам Царица Небесная молитвами всех отцов наших преуспевать... во спасительных подвигах Ваших</i> (схиархимандрит Андроник (Лукаш));</p> <p><i>Епископ Феофан даже составил молитву св. Исааку, чтобы он помог нам понимать его спасительное учение</i> (схиигумен Иоанн (Алексеев));</p> <p><i>Господь один везде: и в Орле, и в Дивееве, а время сейчас такое, что и в Дивееве найдете то, что смутит и расстроит. Так что живите с Р.⁹⁸ дома, в богоспасаемом граде Орле</i> (архимандрит Иоанн (Крестьянкин))</p>
глаголы (спасать, спасаться, спасти, спастись,	<p><i>Господь пришел спасти погибшее, призвать грешников на покаяние</i> (игумен Никон (Воробьев));</p> <p><i>Пресвятая Богородица, спаси нас, грешных!</i> (схиигумен Иоанн</p>

⁹⁸ Р. в данном примере является инициалом.

<p>спасаюсь, спасемся, спаси, спасайся, спасешься, спасла, спаслись, спасает, спасется, спасаются, спасутся, спасайтесь, избавлять, избавиться, избавь, избави, избавляет, избавляется, избавил, избавит, очисти(-ся), очисти(-сь), очистим, очистил, искупить, искупай, искупи, искупит)</p>	<p>(Алексеев)); <i>Отец Серафим говаривал: «Радость моя, стяжи мирный дух, и около тебя тысячи спасутся»</i> (митрополит Макарий (Невский)); <i>Я теперь спасаюсь в пустынном скиту Параклит (в 10 верстах от Лавры)</i> (митрополит Трифон (Туркестанов)); <i>Смотри на малые грехи как на начало больших. Если не побороть их, придут большие, и тогда много надо будет труда, чтобы от них избавиться и очиститься</i> (игумен Никон (Воробьев)); <i>...семнадцать лет отдала преподобная пустыне, чтобы искупить семнадцать лет греха</i> (архимандрит Савва (Мажуко))</p>
<p>причастия (спасающий(-ая, -ие), спасающийся, спасающиеся, спасенный(-ые), избавляющий(-ая, -ие), очищенный(-ая, -ые), искупленный(-ая, -ые))</p>	<p><i>Великое слагается из малых частей, и учительница с приютским сиротой, и О. с гусятами, с квашней и капустой, и П. с детьми...и проч., – все слагаемое для великого дела спасающей любви</i> (митрополит Макарий (Невский)); <i>...кого любит Господь, тех наказывает скорбями и болезнями, чтобы принять в Свою славу по смерти очищенными через покаяние и болезни</i> (игумен Никон (Воробьев)); <i>Твоя душа, омытая от греха в таинстве крещения, искупленная бесценною кровию Сына Божия, очищенная от всякой скверны в таинстве покаяния, – драгоценна у Господа Бога...</i> (иеромонах Никон (Беляев))</p>
<p>сверхсловные единицы (Спаситель мира, во спасение, спасение души, спасение душевное, спасение человека/человечества, спасайся/спасайтесь о Господе, Спаси, Господи, Спаси Господь, спаси душу, Спасайся о Христе, Господь спасает, очищение от греха, очисти(-ся) от греха, очисти(-ся) душу)</p>	<p><i>Да подаст вам Господь... душевного спасения</i> (схиархимандрит Андроник (Лукаш)); <i>Взросла и процвела Церковь в веках великими вселенскими учителями, Святыми отцами, Святыми старцами, мучениками, народом Божиим. Послушание Церкви и отцам создало великое дело спасения человечества</i> (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)); <i>Наша ведь цель – душу очистить от всякого греха и хотя бы немного чем-то угодить Богу</i> (митрополит Иоанн (Снычев)); <i>Я уверен, что ты вполне осознал свое неладное прошлое и раскаиваешься в нем. Очистить душу от прежних скверн может один только Господь</i> (игумен Никон (Воробьев)); <i>Спаси тебя Господь за любовь и память о мне...</i> (иеромонах</p>

<p>(от греха / от скверн(-ы)), избавление (от страстей/страданий/грехо в), борьба с грехом(-ами), Господь избавил, борись с грехом(-ами), бороться с грехом(-ами), избегать греха, беречься греха, отсекать греховное, сокрушение о грехах, сознание/видение греха(- ов), по грехам, прощение грехов, мир тебе/вам и спасение, Царствие Божие, Царство(-ие) Небесное, избави (избавит) вас/нас/тебя/тя Господь(Бог) (от греха(-ов) /страсти(-ей)), путь спасения, путь ко спасению, спасительный путь, спасительный К(к)рест), горний Иерусалим, вышний Иерусалим)</p>	<p>Рафаил (Шейченко)); Зависть вреднее всего... Да избавит нас Господь от сей пагубной страсти, также и от осуждения других, которое делает нас лицемерами перед Богом (схиархимандрит Серафим (Романцов)); И все труднее Церкви противостоять... современному бедствию, которое... уводит их со спасительного крестного пути следования за Богом на поиски своего «Я», уже разросшегося в душе и теперь заслоняющего от нее Бога (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)); ...вы, отец настоятель, пренебрегаете церковным уставом, как вы думаете спаси свою душу и на что вы рассчитываете, я не знаю, но никогда не поздно все исправить (архимандрит Савва (Мажуко)); Есть только одно созерцание и видение, к которому должно стремиться всесильно, это – видение греха своего, – и большего не надо нам для спасения (архимандрит Софроний (Сахаров)); ...можем надеяться, что в сердцах наших воссияет свет Божественный, озаряющий нам путь к горнему Иерусалиму (схиархимандрит Серафим (Романцов)); Ваше Высокопреподобие! Возлюбленный о Господе и глубокопочитаемый батюшка отец архимандрит! Спасайся о Христе! (митрополит Трифон (Туркестанов)); ...быть может, окажу Вам хотя малую пользу на Вашем пути ко спасению... (архимандрит Софроний (Сахаров))</p>
<p>интертекстемы (цитаты, аллюзии, реминисценции)</p>	<p>О получении же спасения читаем в Евангелии, что оно приобретается тесным и прискорбным путем, и входим мы в Царствие Небесное узкими дверьми⁹⁹ (схиархимандрит Серафим (Романцов))</p>

Рассмотрим воплощение **идеи обожения** в речевом жанре «духовное письмо». Репрезентация содержательного наполнения понятия *обожение* в православии сосредоточивается вокруг следующих составляющих смысла

⁹⁹ Евангелие от Матфея, глава 7, стихи 13–14.

данного явления: 1) уподобление по мере возможности Богу и единение с Ним; 2) единение со Христом, единение с Первообразом, которое возводит человека к совершенству; 3) жизнь во Христе; 4) стремление к своему извечному назначению – единению с Богом; 5) христотворение, становление во Христе, преображение во Христе (по Н. Кавасиле); 6) путь, который открывается через постоянное крестное восхождение личности вслед Христу; 7) единение с Богом, имеющее основой любовь к Нему, достигающееся аскетическим образом жизни (по свт. Григорию Богослову); 8) конечная цель духовной жизни; 9) преображение человеческой природы под воздействием Божественной благодати¹⁰⁰.

К особенностям воплощения идеи *обожения* можно отнести широкую представленность в корпусе репрезентантов таких теонимов, как *Бог, Господь, Иисус, Христос, Спаситель* и иных. Кроме того, следует отметить значимость других репрезентантов, использование которых сущностно отражает понимание *обожения* в восточно-православной традиции. Слова *Богоугождение, Богообщение, Промысл*¹⁰¹, *богомыслие, богопознание, богоизбрание, аскеза, аскетизм, аскет, богоподобный(-ая, -ые), боголюбивый(-ая, -ые), богоугодный(-ая, -ые), Богодухновенный* и подобные призваны не только выразить ценностные представления авторов писем, но и указать духовные ориентиры их адресатам (либо напомнить о них). Сверхсловные единицы, являющиеся именованьями Бога (*Отец Небесный, Святой Дух, Иисус Христос, Сын Божий*) и использующиеся как этикетные формулы обращения (*досточтимый(-ая, -ые) о (во) Христе, уважаемый(-ая, -ые) о (во) Христе, возлюбленный(-ая, -ые) о (во) Христе*), а также применяющиеся как формулы благопожелания (*Господь с тобою/вами, Да будет Господь с тобою/вами ныне и вовеки, да будете с Господом*), и другие создают уникальный стилистический фон и выражают идейно-тематическую

¹⁰⁰ Такое понимание *обожения* в православии отражено в работах «О церковной иерархии» Дионисия Ареопагита; «Обожение: Основы и перспективы православной антропологии» П. Нелласа; «Богословие и Боговидение» В. Н. Лосского; «Аскетизм» Л. В. Литвиновой; «Иисус Христос в восточном православном предании» И. Ф. Мейендорфа; «Обожение» В. Леонова.

¹⁰¹ Проявление в мире воли Божией.

направленность речи. Иллюстрации, данные в таблице, показывают это своеобразие.

Таблица 6. Языковая репрезентация идеи **обождения** в речевом жанре «духовное письмо»

Основные языковые репрезентанты	Примеры
<p>имена существительные (Бог, Господь, Иисус, Христос, Спаситель, Богочеловек, молитва, Богомладенец, К(к)рест, Евангелие, Богородица, Богоматерь, Богоугодение, Богоявление, Богообщение, Промысл, вера, обожение, смирение, умиление, жертвенность, упование, любовь, преображение, благоговение, (Божия/Божественная) благодать, богослужение, богомыслие, богомолье, богопознание, богоизбрание, благочестие, Х(х)рам, Ц(ц)ерковь, аскеза, аскетизм, аскет, аскетика, возрождение, возрастание, восхождение, благость, благословение, совершенство, совершенствование, (со-)молитвенник)</p>	<p><i>В писаниях св. Отцов очень много говорится о духовности, обождении человека, о том, что человек делается богом по благодати... (игумен Никон (Воробьев));</i> <i>Главная цель – Богоугодение ради любви к Богу, из него возрастает спасительный плод (архимандрит Иоанн (Крестьянкин));</i> <i>Смирение соединяет с Богом... (митрополит Иоанн (Снычев)); он на всех нас... производил совершенно исключительное впечатление: худенький, с постническим лицом... всегда в темном клобуке, глубоко надвинутом на голову; с тихим голосом, с серьезным лицом... исключительно преданный вере, молитве (митрополит Вениамин (Федченков));</i> <i>Святые отцы сказали: все, что без любви, негодно Богу (схиархимандрит Иоанн (Маслов));</i> <i>...в аскезе действует принцип, заимствованный из Псалтири: <i>Уготовахся и не смутихся</i>¹⁰² (архимандрит Савва (Мажуко));</i> <i>желаю вам и духовного возрастания и, по Апостольскому слову, будьте все единомысленны, сострадательны, братолюбивы... (схиархимандрит Серафим (Романцов));</i> <i>Поступили в особую школу для того, чтобы прийти к истинному богопознанию; в этой особой школе все особенное... а учителем в ней – Божественная благодать (архимандрит Софроний (Сахаров));</i> <i>...набивай память свою молитвой и богомыслием (схиигумен Иоанн (Алексеев))</i></p>
<p>имена прилагательные (Божий(-ия, -ие),</p>	<p><i>Желаю вам всем идти путем правым, Божиим, не свертывая на распутии, не потерять венец (архиепископ Варлаам (Ряшенцев));</i></p>

¹⁰² Псалом 118, стих 60 (был готов к хранению заповедей Господа).

<p>Христов(-а, -ы), Господень(-ня, -ни), Божественный, боголюбивый(-ая, -ые), боголюбивейший(-ая, -ие), благодатный(-ая, -ые), богоугодный(-ая, -ые), святой(-ая, -ые), смиранный(-ая, -ые), молитвенный(-ая, -ые), Богодуховенный, Всеблагый, богомудрый, богопреданная, боголюбезный(-ая, -ые), благочестивый, богослужебный, богоподобный(-ая, -ые), благостный(-ая, -ые), крестный(-ая, -ые), совершенный(-ое, -ая, -ые), аскетический(-ая, -ые), духовный(-ая, -ые))</p>	<p><i>Доброго здравия, боголюбивейшая раба Божия!</i> (схиигумен Иоанн (Алексеев)); ...маленьких детей нужно сперва приучать словам молитвы с кратким объяснением, особенно непонятных слов; при этом нужно стараться передать им молитвенное настроение... (митрополит Макарий (Невский)); Процесс возрождения, преобразования нашей жизни есть соединение двух аскетических активностей – активности Бога и активности самого человека (архимандрит Софроний (Сахаров)); Господь сказал: «Имеяй заповеди Моя и соблюдаяй их, той есть любяй мя». Таким же образом достигается и совершенное служение Богу всем сердцем (иеросхимонах Нектарий (Тихонов); Однажды Иоанн Савватийский сидел в пустыни и размышлял о делах богоугодных (схиархимандрит Серафим (Романцов)); ...остались, чтобы наполниться словом Господним (епископ Григорий (Лебедев)); Благочестивым глубоким размышлением изучи молитву Господа, которую Он приносил Отцу в саду Гефсиманском... (иеромонах Никон (Беляев))</p>
<p>глаголы (молюсь, молим(-ся), молишь, молишься, смиряться, смиряйся, смирись, смиритесь, смиряйтесь, смирай(-те) себя, уповать, уповай(-те), любить, (по-)люби(-те), преобразиться, возродить(-ся), возродил(-ся), возродят, возрождать, возрождаются, возрастать, возростал(-и), возрастит,</p>	<p><i>Ты же молись, чтобы Господь не оставил тебя без помощи</i> (митрополит Иоанн (Снычев)); ...смирайся, чадо, враг очень хитер, и мы очень немощны... (схиигумен Иоанн (Алексеев)); Молим Богомладенца, чтобы Он даровал вам крепость сил... (схиархимандрит Серафим (Романцов)); Дай, Господи, вам возрастать духовно и быть нашим молитвенником и наставником в духовной жизни (схиархимандрит Андроник (Лукаш)); ...начинайте учиться жить по заповеди Божией, и так постепенно всё в жизни и сама жизнь преобразится... (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)); ...сам человек своими силами не может духовно возрастать, а</p>

(у-)совершенствоваться)	должен постоянно взывать к Богу о помощи... (игумен Никон (Воробьев))
<p>сверхсловные единицы (Отец Небесный, Святой Дух, Иисус Христос, Сын Божий, Матерь Божия, пред/перед Богом, досточтимый(-ая, -ые) о (во) Христе, уважаемый(-ая, -ые) о (во) Христе, возлюбленный(-ая, -ые) о (во) Христе, дитя мое во Христе Иисусе, боголюбивейший(-ая) раб(-а) Божий(-ия), возлюбленный о Господе собрате, Царство(-ие) Божие, Царство Небесное, угодный Богу, угодить Богу, во имя Божие, любить Бога, любить ближних/людей, с нами Бог, Господь с тобою/вами, Да будет Господь с тобою/вами ныне и вовеки, да будете с Господом, Христос посреди нас, Радуйтесь о Господе, воля Божия, милость Божия, милость Господня, предаться Христу, предаться воле Божией, любовь к Богу, упование на Бога, помощь Божия,</p>	<p>Дай Господи, чтобы твой путь был спасительным и Богу угодным (митрополит Иоанн (Снычев)); Вы уже нашли нужное слово: «по-детски». Да, да... предаться Христу и за Его волей стать ребенком. «Если не обратитесь и не будете, как дети, не можете войти в Царство Небесное» (епископ Григорий (Лебедев)); Православные иноки всегда с какой-то неожиданной теплотой почитали Матерь Божию (архимандрит Савва (Мажуко)); Надо всей душой предаться благой воле Божией, спасающей нас, любящей, желающей через малые скорби земной жизни привести к вечному блаженству... (игумен Никон (Воробьев)); ...служение Богу в сане есть добровольное мученичество. Надо любить Бога, любить творение Божие – людей (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)); ...нужно молиться и предаваться воле Божией. Веруй, что близ нас помощь Божия! (иеромонах Никон (Беляев)); ...немощей у нас бездна... страшит ответ Праведному Судии, но все это пусть покрывает с нашей стороны смирение и сокрушение как жертва, приятная Богу, и всецелое упование на милость Божию (архиепископ Варлаам (Ряшенцев)); Тонечку я встретил, аки Ангела... Да возрадует ее Господь, соделает ее счастливой на земли, а еще счастливее – во Царствии Небесном! (иеромонах Рафаил (Шейченко)); И сколько сейчас людей, уже, казалось бы, погрязших в пучине самого мерзопакостного греха, получают спасительный толчок от Господа к возрождению души (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)); Сейчас думаю о человеческих скорбях и Божественном Промысле (епископ Григорий (Лебедев)); А мы на земле ждём милости Господней и уповаем на Него (схиархимандрит Серафим (Романцов)); ...у тебя есть вера и любовь к Богу, и страх твой неправильный,</p>

<i>Божий Промысл, крестный путь, К(к)рест Христов, возрождение души)</i>	<i>ибо он от самомнения (схиигумен Иоанн (Алексеев)); Завтра сложу бремя грехов моих у креста Христова, пред духовным отцом... (архиепископ Никон (Рождественский))</i>
интертекстемы (цитаты, аллюзии, реминисценции)	<i>Аще кто хочет по Мне идти, да отвержется себе и возьмет крест свой, и по Мне грядет¹⁰³. Если Вы искренне хотите следовать за Иисусом Христом, то нет другого пути, кроме указанного Им... (игумен Никон (Воробьев))</i>

Вопрос о воплощении идеи **обождения** детально рассмотрен нами в работе «Исихастская идея **обождения** и ее репрезентация в духовном эпистолярии русского православного монашества XX века» [Смолина, 2019в].

Продолжим наблюдения, сосредоточившись на воплощении **идеи покаяния**. В духовных письмах ее основными репрезентантами становятся слова и сверхсловные единицы, обозначающие различные состояния, которые связаны с осознанием своей греховности, процессом духовной работы по личному совершенствованию, очищению души от грехов и страстей, переменой ума; и, что особенно важно: с сознательным отказом от греха, твердым желанием избавиться от всего порочного и «отсечь» грех, сформировать в себе нового человека – ставшего на путь обращения к Богу и жизни во Христе¹⁰⁴. Самыми показательными в этом отношении являются слова *покаяние, раскаяние, сокрушение, стыд, совесть, грех, искупление, исповедь и очищение*. Слово *заповедь* выдвигается в воплощении идеи покаяния на первый план, поскольку нарушение нравственных законов, установленных заповедей и есть грех, осознание которого становится первым шагом на пути покаяния, духовного и нравственного преобразования человека. В раскрытии идеи покаяния, ориентировании адресата на борьбу с грехом и его «отсечение», на исполнение заповедей, распознавание в себе грехов и их искреннее исповедание важную роль играют такие сверхсловные единицы, как *зрение греха, видение грехов, сознание*

¹⁰³ Евангелие от Матфея, глава 16, стих 24.

¹⁰⁴ В противоположность ветхому человеку – греховному и страстному.

греха, оставление греха, труд покаяния, труд искупления, заповеди Божии, Евангельские заповеди, заповеди Евангелия, заповеди Христовы. Из интертекстем наиболее значимыми становятся языковые единицы, отсылающие нас к Евангелию, псалмам и молитвам, в особенности же – покаянным молитвам. Заметную роль в утверждении идеи покаяния играет обращение к древнейшей молитве «Господи, помилуй», часто встречающейся в псалмах, повторяющейся в ходе богослужений, включающейся в тексты иных молитв. Перейдем к детальному рассмотрению воплощения идеи покаяния в исследуемых эпистолярных текстах.

Таблица 7. Языковая репрезентация идеи покаяния в речевом жанре «духовное письмо»

Основные языковые репрезентанты	Примеры
имена существительные (покаяние, сокрушение, раскаяние, исповедь, совесть, искупление, стыд, очищение, самоочищение, прозрение, преображение, падение, плач ¹⁰⁵ , слезы, грех, прегрешение, согрешение, грешник, греховность, искушение, вина, преступление, исповедник, заповедь)	<p>«Зрение греха» и жажда чистоты не исчерпывают труда покаяния. Есть и третья ступень: готовность к искуплению (архимандрит Савва (Мажуко));</p> <p>Одной волей своей и желанием еще не приобретешь любви, а жизнь по заповедям, покаянием, плачем о своих падениях, глубоким сокрушением... (игумен Никон (Воробьев));</p> <p>...освободитесь от этого соблазна... <...> предлагаем Вам елей... верности Святой Церкви... воссоединитесь с нею, как в 1922 году, когда Вы торжественно заявили патриарху Тихону свое раскаяние... (митрополит Антоний (Храповицкий));</p> <p>...как у многолетней распутницы проснулся стыд, откуда ему было взяться? Это чудо. Это призыв на служение... (архимандрит Савва (Мажуко))</p>
имена прилагательные (покаянный(-ая, -ые), грешный(-ая, -ые), грешен, грешна, грешны, греховный (-ая, -ые), чистый(-ая, -ые), слезный(-ая, -ые),	<p>...нам, грешным, должно молиться в покаянных чувствах и просить у Бога помощи в борьбе со страстями... (схиигумен Иоанн (Алексеев));</p> <p>Боже, милостив буди нам, грешным (игумен Никон (Воробьев));</p> <p>Наши болезни есть следствие греховной жизни ... (архимандрит Иоанн (Крестьянкин))</p>

¹⁰⁵ Покаянный плач – внутренне состояние человека, которое выражается в сокрушении о грехах.

виноватый(-ая, -ые)	
<p>глаголы (каяться, кается, каемся, <i>покайся</i>, <i>покайтесь</i>, <i>сокрушайся</i>, <i>раскаивается</i>, <i>сокрушайтесь</i>, <i>стыдиться</i>, <i>стыдились</i>, <i>стыдится</i>, <i>устыдитесь</i>, <i>исповедоваться</i>, <i>исповедайся</i>, <i>исповедуйтесь</i>, <i>исповедаешься</i>, <i>исповедую</i>, <i>искупать</i>, <i>искупи</i>, <i>изгладить</i>, <i>грешить</i>, <i>согрешить</i>, <i>преображает</i>, <i>очистить</i>, <i>очищает</i>, <i>очищаем</i>, <i>очищал(-а, -и)</i>, <i>очищайте</i>)</p>	<p><i>Просмотри всю свою жизнь с молитвой, покайся во всем прошлом искренне со слезами, дай обещание Господу приложить все силы на борьбу с грехом... (игумен Никон (Воробьев));</i> <i>...после, когда опомнится, сам стыдится своих невежественных и неприличных действий (схиархимандрит Серафим (Романцов));</i> <i>Будем молиться о Вас, чтобы нынешняя боль стерла... страницы в жизни Вашей – те, которые Вы своей христианской совестью хотели бы из нее изгладить... (архимандрит Иоанн (Крестьянкин));</i> <i>Люди спешили к старцам, живым носителям того мирного духа, который... очищал душу... (схиархимандрит Серафим (Романцов));</i> <i>Когда умным очам Вашим хотя отчасти откроется видение неисследимого богатства духовной жизни... тогда устыдитесь Вы сказанных Вами слов... (архимандрит Софроний (Сахаров))</i></p>
<p>причастия (кающийся, каючаяся, кающиеся, грешащий(-ая, -ие), <i>прегрешивший(-ая, -ие)</i>, <i>согрешающий(-ая, -ые)</i>, <i>исповедующийся</i>, <i>сокрушенный(-ая, -ые)</i>, <i>преображенный (-ая, -ые)</i>, <i>очищенный(-ая, -ые)</i>, <i>очистивший(-ая, -ие)</i>)</p>	<p><i>Осуждение всегда бывает ошибочно, ибо мы не знаем причин согрешающего, что его побудило это сделать, мы видим только грех ближнего, а покаяние его не видим (схиигумен Иоанн (Алексеев));</i> <i>Но моё служение... особого рода: оно требует перемещения моего сердца внутрь исповедующегося; быть может, и наоборот: восприятие исповедника в мое сердце... (архимандрит Софроний (Сахаров));</i> <i>Приезжает она ко мне... преображенная. Плачет, конечно; но слезы не те.... вера окрепла... (митрополит Макарий (Невский))</i></p>
<p>сверхсловные единицы (оставление греха, зрение греха, сознание греха, видение грехов, по грехам, прощение грехов, раскаяние во грехах, труд покаяния, труд искупления, покаянный канон, покаяние</p>	<p><i>...если по-православному, то в содеянном надо принести покаяние слезное и пособороваться, омывая этот страшный грех (архимандрит Иоанн (Крестьянкин));</i> <i>...дай Господи... получить отпущение согрешений в таинственном покаянии и достойно приобщиться Святых Таин (митрополит Макарий (Невский));</i> <i>...не жалуйся ни на кого, кроме себя, и говори: это случилось со</i></p>

<p>слезное, покаянные слезы, путь покаяния, стало стыдно, молиться/молись о прощении, отпущение согрешений, угрызения совести, просить прощения, прошу/просим прощения, заповеди Божии/Христовы, Евангельские заповеди, заповеди Евангелия, святые заповеди, нарушение заповедей, делание заповедей, исполнение заповедей, сокрушение сердца, сокрушенное сердце)</p>	<p>мною по грехам моим (схиархимандрит Виталий (Сидоренко)); ...о прощении грехов св. Дух говорит через пророка Иезекииля: «аще грешник покается и жить будет исправно, тогда Господь не помянет грехов его...» (схиигумен Иоанн (Алексеев)); молись о прощении своих грехов (митрополит Иоанн (Снычев)); ...если ты увидела во мне недостатки, то я, действительно, достоин сего: я сам их вижу...и прошу у Господа прощения (иеромонах Никон (Беляев)); Покаянный канон – это событие... очень личное, текст, который раскрывается, словно цветок, в свою пору... (архимандрит Савва (Мажуко)); Остается только сокрушение сердца и покаяние слезное... (игумен Никон (Воробьев)); С Вашего сердца спадет камень мучительных угрызений совести, и чрез покаянные слезы откроется... дверь туда, куда вошел... прегрешивший разбойник... (митрополит Антоний (Храповицкий))</p>
<p>интертекстемы (цитаты, аллюзии, реминисценции)</p>	<p>...люди с восторгом ждут вечерней службы... чтобы услышать первое в этом году «Покаяние». «Сезон поста» открывается именно «Покаянием». Так обычно называют три... покаянных молитвы... Перед первой поют... Покаяния отвержи ми двери, Жизнодавче, утренюет бо дух мой ко храму святому Твоему¹⁰⁶... (архимандрит Савва (Мажуко))</p>

Языковая экспликация **идеи терпения** осуществляется с помощью слов и сверхсловных единиц, входящих в тематическое поле *терпение*, чаще всего авторами привлекается слово-понятие (как и А. П. Сковородников, словами-понятиями именуем наиболее социально и идеологически значимые термины национальной концептосферы [Сковородников, 2015, с. 50]), а также его дериваты. Надо сказать, что слова *терпение*, *терпеть*, *терпи(-те)*, *потерпеть*, *терпим*, *терпишь*, *терпит*, *терпят* часто используются не только для передачи нравственных и духовных смыслов, связанных с добродетелью терпения, но и

¹⁰⁶ Покаянный тропарь Великого Поста (в Неделю о мытаре и фарисее).

выступают как актуализаторы смысла, когда речь идет об иных категориях: спасении, смирении, *обо*жении. Весьма важно акцентировать внимание на том, что содержательное наполнение понятия *терпение* в православии сосредоточивается вокруг таких его сущностных смыслов: 1) добродетель, состоящая в благодушном перенесении всех бед, скорбей и несчастий, неизбежных в жизни людей; 2) покорность воле Божией; 3) перенесение скорбей без ропота и гнева; 4) средство преодоления искушения; 5) уподобление Иисусу Христу, Который подал пример безропотного перенесения страданий; б) способность во всех прискорбных и трудных обстоятельствах не унывать и не печалиться, как в телесных трудах, так и в душевных помыслах, мужественно и благодушно претерпевать все злострадания даже до смерти, в надежде на милосердие Божие¹⁰⁷. В связи со сказанным отметим, что такие слова, как *безропотность, кротость, покорность, безропотный(-ая, ые), покорный(-ая, ые), переносить, перенести, переносим, переносите* эксплицируют представления авторов духовных писем о добродетели терпения так же точно, как и само слово-понятие и однокоренные с ним слова. При изучении вопроса о воплощении идеи терпения в духовных письмах обращает на себя внимание использование авторами таких слов, как *долготерпение* и *много терпение, долготерпеливый(-ая, -ые), долготерпящий(-ая, ие), долготерпеть*, редко использующихся вне церковно-религиозного стиля. Ключевыми же в раскрытии смыслов, связанных с терпением как христианской добродетелью, становятся слова *терпение, кротость, смирение, преодоление* и их дериваты. Из сверхсловных единиц наиболее релевантными и дидактически эффективными являются такие словосочетания, как *надо (по-)терпеть, необходимо терпеть, будем терпеть, должен/должны терпеть, терпение скорбей, воля Божия, несение креста, нести крест, (по-)неси свой крест*. Интертекстемы, репрезентирующие идею терпения, в основном обращают

¹⁰⁷ Такой взгляд на категорию терпения отражен в Библейском словаре» Н. Н. Глубоковского, «Библейской энциклопедии» архимандрита Никифора (Бажанова), «Духовных рассуждениях и нравственных уроках» схиархимандрита Иоанна (Маслова), «Поучениях, собеседованиях, наставлениях» иеромонаха Феодора Санакарского.

адресата письма к молитвам, псалмам, святоотеческим трудам. Частотны отсылки к Евангелию; весьма востребованными в раскрытии идеи терпения становятся строки из Евангелия от Матфея *претерпевший же до конца спасется* (Мф. 10: 22).

Таблица 8. Языковая репрезентация **идеи терпения** в речевом жанре «духовное письмо»

Основные языковые репрезентанты	Примеры
<p>имена существительные (<i>терпение, долготерпение, многотерпение, выдержка, стойкость, мужество, смирение, безропотность, кротость, покорность, испытание, преодоление, сила(-ы)</i>)</p>	<p><i>Врачевство в данном случае одно – терпение и упование на милость Божию</i> (митрополит Иоанн (Снычев)); <i>Проси у Господа мудрости и выдержки</i> (игумен Никон (Воробьев)); <i>...одни люди, воспринимая скорби с покорностью воле Божией и прилагая свои усилия всячески избегать греха и мирских греховных удовольствий, спасаются, а другие, увлекшись греховными прелестями и желая в них найти успокоение и облегчение, погибают</i> (схиархимандрит Иоанн (Маслов))</p>
<p>имена прилагательные (<i>терпеливый(-ая, -ые), долготерпеливый(-ая, -ые), благодушный(-ая, -ые), смиренный(-ая, -ые), кроткий(-ая, -ие), покорный(-ая, -ые), мужественный(-ая, -ые), безропотный(-ая, -ые), крепкий(-ая, -ие)</i>)</p>	<p><i>Если эти занятия приучат вас к регулярности и терпеливому постоянству – вот вам и посильное духовное упражнение, навыки которого вы можете использовать и в аскезе</i> (архимандрит Савва (Мажуко)); <i>Господь все видит и жалеет, и щадит, и милует, и терпит наши немощи... И дальше будет терпеть, ибо беспредельно долготерпелив...</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов)); <i>...будь тверда, мужественна... не колеблись, хотя волны бьют в ладью твою ...</i> (митрополит Макарий (Невский))</p>
<p>глаголы (<i>терпеть, терплю, терпим, терпишь, терпи(-те), терпит, терпят, потерпеть, потерплю, потерпишь, потерпи(-те), потерпим, потерпел(-а, -и), претерпеть, претерпел(-и)</i>)</p>	<p><i>Когда являются неприятности, сплетни, и это претерпевается, то лучше думать: это по грехам моим или для пользы моей, по воле Божией. Потерплю ради Господа...</i> (митрополит Макарий (Невский)); <i>Потерпите... родная моя...</i> (епископ Афанасий (Сахаров)); <i>Слово «пасха» – плод неожиданного наслоения двух похожих слов из двух непохожих языков: еврейского «песах» – «прошел мимо» и греческого «пасхо» – «страдаю», «претерпеваю»</i> (архимандрит</p>

<p>претерпевает(-ся), перетерпеть, перетерпят, стерпеть, стерпи(-те), долготерпеть, долготерпели, переносить, перенести, переносим, переносите, перенес, перенесла(-и), выдерживать, выдержишь, выдержим, выдерживает, крепись, крепитесь, сносить, мужаться, мужайся, мужайтесь, смириться, смиряться, смиряюсь, смиримся, смирись, смиряйся, смиритесь, смиряйтесь, смиряет, смиряют(-ся), покоряться, покориться, покоримся, покорись, покорился, испытать, испытывать, испытываете, преодолевать, преодолеть, преодолея, преодолели)</p>	<p>Савва (Мажуко)); <i>Посмотри на ветхозаветных праведников. Им было дано обетование, а они его при жизни не получили, но долготерпели, не нарушали воли Божией. Вот и мы с тобой будем долготерпеть</i> (митрополит Иоанн (Снычев)); <i>Сохрани ее, Господь, и помоги все перенести...</i> (иеромонах Никон (Беляев)); <i>...вам обоим предстоят такие тяжкие труды, что только время покажет, выдержите ли вы их и станете ли действительными обладателями сокровищ</i> (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)); <i>...живите терпеливо и всякую скорбь переносите усердно</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов)); <i>В прошлое твое тяжелое время помучилась твоя бедная душа, потерпела оброки греха</i> (схиигумен Иоанн (Алексеев)); <i>Отцы и братия, православные иноки родных обителей русских! Мужайтесь!</i> (архиепископ Никон (Рождественский)); <i>...надо ко всему быть готовым и не допускать малодушия. Во всем покоряйтесь воле Божией</i> (митрополит Иоанн (Снычев)); <i>Мужайся, крепись сердцем... брат мой, отец Давид</i> (архимандрит Софроний (Сахаров)); <i>...все люди испытывают эти тяжелые минуты, иногда бывает, хоть в голос кричи...</i> (схиигумен Иоанн (Алексеев)); <i>...надо преодолеть на пути к избранной цели все испытания...</i> (архимандрит Иоанн (Крестьянкин))</p>
<p>причастия (терпящий(-ая, -ие), долготерпящий(-ая, -ие), претерпевший(-ая, -ие), претерпевый, претерпеваемый(-ая, -ые), переносимый(-ая, -ые), выдержавший(-ая, ие), испытавший, испытанный(-ая, -ые))</p>	<p><i>...только претерпевший до конца спасется. Да и терпеть-то есть ведь за что</i> (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)); Выдержавший искушение – надежен для Царствия Божия (митрополит Макарий (Невский)); <i>Всякие скорби, неудачи, болезни – всякого рода страдания, мужественно с благодарностью Богу претерпеваемые, – делают землю сердца нашего плодородною, могущею взрастить любовь</i> (архимандрит Софроний (Сахаров)); <i>Видно, так судил Господь, чтобы испытаны были мы скорбями</i> (иеромонах Никон (Беляев))</p>

<p>наречия (терпеливо, безропотно, смиренно, благодушно, кротко, покорно, мужественно)</p>	<p>Знаю, все Господа ради терпеливо подобает нам понести, и, насколько возможно, и я, грешный и нетерпеливый, смиряюсь (епископ Афанасий (Сахаров));</p> <p>Скорби терпите безропотно и усердно, одна другую утешайте и дружеский союз не нарушайте... (схиархимандрит Серафим (Романцов));</p> <p>Смирненно воспринимай указания вышестоящих (митрополит Иоанн (Снычев));</p>
<p>сверхсловные единицы (надо (по-)терпеть, необходимо терпеть, нужно терпеть, следует потерпеть, будем терпеть, должен/должны терпеть, терпеть трудности, терпеть скорби, терпение скорбей, терпеть/терпи(-те) без ропота, воля Божия, набираться/набирайся/набирайтесь терпения, терпеливо переносить, терпеливо переносите, терпеливое перенесение, иметь терпение, пребывать в терпении, нужно терпение, не ослабевайте в терпении, терпеливое несение креста, благодушное перенесение, без ропота, безропотное терпение, благодушное терпение, все претерпеть, претерпевать скорби,</p>	<p>Слава Богу за все. Будем терпеть. Таков наш путь (архимандрит Софроний (Сахаров));</p> <p>Слабость здоровья вашего неутешительна, но, видно, надо терпеть все, что Господь посылает (иеромонах Никон (Беляев));</p> <p>...нужно потерпеть ради Бога (игумен Никон (Воробьев));</p> <p>Когда ты сказала матери К., что ты должна все терпеть и учиться смиряться, ты прозрела и стала на верный путь (митрополит Иоанн (Снычев));</p> <p>Хоть и тяжело терпеть скорби, но очень полезно (схиигумен Иоанн (Алексеев));</p> <p>Набирайся терпения, чтобы терпеть свои несовершенства (архимандрит Иоанн (Крестьянкин));</p> <p>Вам, вступившим в первый путь монашества, надо все сие сохранить и в терпении пребывать, потому что без терпения ни одна из вышесказанных 3-х добродетелей не исправляется... (схиархимандрит Серафим (Романцов));</p> <p>Теперь чувствуешь себя очень тяжело, что делать? Приходится терпеть с расположением на волю Божию (схиигумен Иоанн (Алексеев));</p> <p>Что же это за крест, который мы должны нести? Это – мужественное и благодушное перенесение всех невзгод нашего жизненного пути: скорбей, бедствий, горя, страданий... (схиархимандрит Иоанн (Маслов));</p> <p>Антоний Великий, авва Исхирион и другие утверждают, что спасающиеся в последние времена безропотным терпением скорбей будут прославлены выше древних Отцов (игумен Никон</p>

<p><i>претерпевать</i> (переносить) <i>безропотно</i>, <i>претерпевать покорно</i>, <i>переносить скорбь(-и)</i>, <i>должны переносить</i>, <i>переносить с терпением</i>, <i>переносить благодушно</i>, <i>переносить с</i> <i>покорностью, нести</i> <i>крест, (по-)нести свой</i> <i>крест,(не) по силам)</i></p>	<p>(Воробьев)); <i>Самый правильный способ в этом умном делании, особенно в наше время и условиях, всё принимать, как от руки Божией, с благодарностью, и покорно претерпевать всякие скорби</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов)); <i>Нужно настроить себя так, чтобы быть, по возможности, нечувствительными к скорбям, или, по крайней мере – переносить терпеливо...</i> (митрополит Макарий (Невский)); <i>Которые не хотят претерпевать безропотно скорбей, те удаляются от Господа</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов))</p>
<p>интертекстемы (цитаты, аллюзии, реминисценции)</p>	<p><i>Верно, не напрасно повелено во весь пост ежедневно 14 раз повторять: «Господи, дух терпения и любви даруй ми, рабу Твоему»¹⁰⁸</i> (митрополит Макарий (Невский))</p>

Наблюдения за языковым воплощением **идеи смирения** показывают, что основными ее репрезентантами становятся слова *смирение* и его дериваты (*смиранный, смиренномудрый, смириться, смиряться, смиришь, смирайся* и другие), а также включающие его сверхсловные единицы (*глубокое смирение, истинное смирение, мытарево смирение* и другие). Кроме того, утверждение идеи смирения в духовных письмах осуществляется с помощью языковых единиц, которые обозначают понятия, используемые при определении смирения как этической категории. Акцентируем внимание на ключевых составляющих данного определения. При выявлении онтологической сущности смирения обычно указывают на то, что оно есть 1) противоположность гордости; 2) отсутствие гордости; 3) такое духовное состояние, при котором человек невысоко думает о себе, не гордится¹⁰⁹, осознает свои недостатки, понимая, что все доброе совершается благодатью Божией, что без Бога он слаб и немощен; 4) умаление себя; 5) надежда на Бога и взывание к Нему, упование на волю Божию, покорность и послушание воле Божией; 6) путь к достижению спасения;

¹⁰⁸ Молитва Ефрема Сирина (IV век н. э.).

¹⁰⁹ Такое понимание смирения отражено во многих молитвенных текстах, в частности в молитве старца Евстратия Глинского: «Даруй мне дух смиренномудрия, дабы не думать о себе высоко и не гордиться».

7) послушное делание заповедей; 8) примиренность с Богом и людьми, реальное видение окружающей действительности; 9) основополагающая добродетель, без которой невозможно стяжание иных добродетелей¹¹⁰. Исходя из сказанного, можно заключить, что бытующие в духовных письмах слова *покорность, послушание, гордость, гордыня, безропотный(-ая, -ые), кроткий(-ая, -ие), покориться, покорись, покоримся, примириться, примиримся* отражают христианское видение мира и христианский взгляд на смирение, релевантно репрезентируя идею смирения. Сверхсловные единицы *покорность воле Божией, делание заповедей, исполнение заповедей, крест Христов, видение грехов, смиренное сердце, сокрушенное сердце, прояви смирение, смиренная молитва* репрезентируют принятие воли Божией, следование Христу, приверженность заповедям Евангелия, христианское отношение к Богу и себе, то есть истинное смирение. Аллюзии, цитаты и реминисценции, с помощью которых раскрывается идея смирения, в основном обращают нас к текстам Нового Завета (Евангелию, Деяниям святых апостолов, Соборным посланиям).

Таблица 9. Языковая репрезентация идеи смирения в речевом жанре «духовное письмо»

Основные языковые репрезентанты	Примеры
имена существительные (<i>смирение, смиренномудрие, послушание, кротость, скромность, примиренность, гордыня</i>), <i>мир</i> ¹¹¹ , <i>покорность, тихонравие, заповеди, гордость, гордыня</i>)	<i>Наше дело – трудиться в послушании</i> (митрополит Иоанн (Снычев)); <i>Нет у Вас мира с ними, потому что нет смирения, которое дает мир со всеми и всех покоряет</i> (игумен Никон (Воробьев)); <i>Мало-помалу начинает соединяться со слезами утешение, состоящее в особом спокойствии, в ощущении кротости и смирения</i> (иеромонах Никон (Беляев))
имена прилагательные (<i>смиранный(-ая, -ые)</i>),	<i>Смиранный не хвалится природными дарованиями... смиранный</i>

¹¹⁰ Более подробно об этом: Глубоковский Н. Н. «Библейский словарь»; Бронзов А. А. «Христианская добродетель – смирение»; Лизгунов П. «Понятие смирения: история и современные интерпретации»; Резник М. И. «Смирение и послушание в контексте учений о личности XX века».

¹¹¹ В значении «дружеские согласные отношения между кем-н., отсутствие разногласий, вражды или ссоры» (по словарю Д. Н. Ушакова) [Толковый словарь русского языка. Т. II, 2000, с. 224].

<p>смирнейший(-ая, -ие), смиреномудрый(-ая, -ые), скромный, безропотный(-ая, -ые), кроткий(-ая, -ие), незловивый(-ая, -ые), мирный(-ая, -ые), гордый(-ая, -ые), горд (-а, -ы)</p>	<p>убегает человеческой славы (схиигумен Иоанн (Алексеев)); А мы в настоящее время пришли в такой период жизни человечества, когда спасаются исключительно только безропотным терпением скорбей... (игумен Никон (Воробьев)); Поревнуем возлюбленным Божиим... кротости Давида, о котором преблагий... Господь сказал: «нашел я мужа по сердцу моему... который исполнит вся хотения мои» (Деян. 13, 22). <...> Об Иове свидетельствовал Бог как о человеке незловивом (Иов. 2, 3); Иосиф не мстил братьям, которые умыслили на него зло... (схиархимандрит Серафим (Романцов))</p>
<p>глаголы (смириться, смиряться, смирись, смиряйся, смиритесь, смиряйтесь, смиряюсь, смиримся, смиряет, смиряют(-ся), усмиряют, покоряться, покориться, покорись, покоримся, покорился, примириться, примиримся, примирился, примирись, примирились, (по-))слушаться)</p>	<p>Дай Вам Господи мужество смириться и претерпеть неизбежные унижения и другие скорби (архимандрит Софроний (Сахаров)); Вооружимся крепкой верой, что тако угодно Господу, и всецело покоримся смиренно под крепкую руку Его (иеромонах Рафаил (Шейченко)); При тяжких страданиях своих или близких, при виде особо сильных проявлений зла или же жестокости и неправд в мире человек может как-то претерпеть это, примириться с этим и не «возвращать билета в мир» (как выражался Иван Карамазов) (игумен Никон (Воробьев)); Надо было бы послушаться матушку игуменю... (митрополит Иоанн (Снычев))</p>
<p>причастия (смиряющий(-ая, -ие), смирившийся, покоряющий(-ая, -ие)), покоряющиеся)</p>	<p>...для тебя нужна закалка в огне смирения; от самомнения скорее можно погибнуть, чем от смиряющих скорбей (митрополит Макарий (Невский)); ...во всех трех исключительных жизнях за покоряющей стороной духовного подвига видятся самые обычные формы человеческой жизни (епископ Григорий (Лебедев)).</p>
<p>сверхсловные единицы (глубокое смирение, истинное смирение, подлинное смирение, мытаревое смирение,</p>	<p>...все от века и до века святые в глубоком смирении вопияли ко Господу о помощи и укреплении на всякое доброе дело... (монахиня Параскева (Матиешина)). Главное – учись смирению и покорности воле Божией. Храни</p>

<p>полное смирение, истинно смиренный, будь смирен, покорность воле Божией, делание заповедей, исполнение заповедей, крест Христов, заповеди Христовы, дух Христов, истина Христова, закон Христов, мир Христов, раб Христов, видение грехов, смиренное сердце, сокрушенное сердце, прояви смирение, смиренная молитва)</p>	<p>тебя Господь (митрополит Иоанн (Снычев)); Солнце да не зайдет во гневе вашем¹¹². Носите тяготы друг друга¹¹³; в этом закон Христов (митрополит Макарий (Невский)); Самые страшные бури послужат верному рабу Христову в великую пользу (схиархимандрит Серафим (Романцов)); «Простите и благословите». Да не смиреннословие, а от смиренного сердца, покорного Божией воле, произносимые (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)); Помни слово преп. Петра Дамаскина, что признаком начинающегося здоровья души является «видение грехов своих бесчисленных, как песок морской»¹¹⁴ (игумен Никон (Воробьев)); Пребудьте в смиренной молитве и делах любви! (епископ Григорий (Лебедев))</p>
<p>интертекстемы (цитаты, аллюзии, реминисценции)</p>	<p>Сами мы ничего не можем сделать или взять силою. Надо брать смирением и покорностью воле Божией. Бог гордым противится, а смиренным дает благодать¹¹⁵ (игумен Никон (Воробьев))</p>

Близкая идее смирения исихастская идея самоумаления (кеносиса) преимущественно репрезентируется посредством использования кенотических языковых единиц, таких, как *раб(-а, -ы)*, *грешный(-ая, -ые)*, *многогрешный(-ая, -ые)*, *архигрешный(-ая, -ые)*, *недостойный(-ая, -ые)*, *недостойнейший(-ая, -ие)*, *ничтожнейший(-ая, -ие)*, *нижайший(-ая, -ие)*, *убогий(-ая, -ие)*, *приснослабый(-ая, -ые)*, *неключимый(-ая, -ые)* и подобных им. Используемые как средство умаления себя, благочестивого самоуничужения, кенотические единицы вместе с тем служат и особым стилистическим маркером, указывающим на принадлежность церковно-религиозному стилю: в XX – начале XXI века кенотические слова и выражения применяются в основном только в этом стиле, в других же встречаются крайне редко. Если же мы их и находим, то обычно

¹¹² Послание к ефесеянам святого апостола Павла (Еф. 4: 26).

¹¹³ Послания к галатам святого апостола Павла (Гал. 6: 2).

¹¹⁴ Преподобный Петр Дамаскин. Творения. Книга 2, слово 8.

¹¹⁵ Первое соборное послание святого апостола Петра (1 Пет. 5: 5).

употребленными с иронической коннотацией в текстах комической направленности. Пример такого использования встречается в письме А. П. Чехова М. В. Киселевой: *Завтра еду в Неаполь. Пожелайте, чтобы я встретился там с красивой русской дамой, по возможности вдовой или разведенной женой. В путеводителях сказано, что в путешествии по Италии роман непременно условие. ...я на всё согласен. Роман, так роман. Не забывайте **многогрешного**, искренно Вам преданного и уважающего А. Чехова.* В текстах же церковно-религиозного стиля кенотические единицы используются исключительно как средство искреннего и истинного умаления себя перед Богом и людьми, глубокого и сознательного смирения.

При отборе языковых единиц, репрезентирующих идею самоумаления, мы также ориентировались на понимание этого явления в православии. Обращение к работам по религиозной философии и богословию дало возможность включить в круг репрезентантов слово *смирение* и его дериваты *смирeнный(-ая, -ые)*, *смириться*, *смиряться*, *смиримся*, *смирись*, *смиритесь*, *смирайся*, *смирайтесь*, поскольку самоумаление исследователями православия и, в частности исихазма, рассматривается как бесконечное смирение¹¹⁶, высшая его форма. При опоре на содержательное наполнение понятия *самоумаление* к его репрезентантам нами были отнесены и иные слова и сверхсловные единицы, например, такие, как *уничтожение*, *самоукорение*, *кротость*, *скромность*, *сокрушение*, *послушание*, *кроткий(-ая, -ие)*, *покорный(-ая, -ые)*, *послушный*, *умоляй(-те)*, *сокрушаться*, *сокрушайся* и другие, указанные далее в таблице. Работая над выявлением сущности кеносиса как этической категории, мы обратили внимание на такие составляющие ее понимания: 1) уничижительное состояние, добровольно воспринятое Христом при воплощении для спасения мира; 2) предельное уничтожение Христа, явленное в Его крестных страданиях и смерти; 3) принятие образа раба; 4) самоотречение, жертвенное служение человека Богу и ближним по образу Христа Спасителя; 5) сознательное самопожертвование народа в подражание кеносису Иисуса Христа, Его Жертве и страданиям; 6) жертвенность,

¹¹⁶ Например, такие мысли мы встречаем в «Отечнике проповедника» богослова Марка (Лозинского).

связанная с осмысленным духовно-волевым устремлением личности; 7) самоотдача и отсутствие самопревозношения; 8) осознание собственной несамодостаточности¹¹⁷.

Следующая далее таблица дает более полное представление о репрезентации идеи самоумаления в исследуемых письмах.

Таблица 10. Языковая репрезентация идеи самоумаления человека в речевом жанре «духовное письмо»

Основные языковые репрезентанты	Примеры
<p>имена существительные (раб(-а, -ы), грешник(-и), грешница, виновник, мытарь(-и), прах, песчинка, ничтожество, ничтожность, худость, негодность, недостойнство, немощь, вина, непотребность, испорченность, падение, искажение, искаженность, проказа, уничижение, поругание, грех, смирение, самоукорение, кротость, скромность, сокрушение, раскаяние, покаяние, прощение, покорность, послушание, поклон, убожество, вина)</p>	<p>...если бы мы исполнили все заповеди, то и тогда должны были бы считать себя рабами, обязанными (как рабы) исполнять волю Господа Своего... (игумен Никон (Воробьев));</p> <p>Я, грешник, молю Господа, чтобы Он по Своему милосердию дал вам терпение благодушно, без ропота, переносить ваши страдания (схиигумен Иоанн (Алексеев));</p> <p>Надо себя считать неоплатным виновником, принося покаяние (схиархимандрит Виталий (Сидоренко));</p> <p>Без Божией помощи нам жить невозможно никому, помощь придет, когда смиренно признаем свою немощь (архимандрит Иоанн (Крестьянкин));</p> <p>Нужно только осознать свою греховность и гибель, признать, что спасает только один Господь, и спасает не за дела (от дел закона не оправдится никакая плоть), а за сознание своей худости, своей негодности... (игумен Никон (Воробьев));</p> <p>...от души благодарю за твое доброе желание и расположение к моему убожеству (схиигумен Иоанн (Алексеев))</p>
<p>имена прилагательные (грешный(-ая, -ые), многогрешный(-ая, -ые),</p>	<p>Приношу я вам всем искреннюю благодарность за ваши заботы обо мне, грешном (схиархимандрит Андроник (Лукаш));</p> <p>Спаси, Господи, и воздай за милость сторицею от Твоих</p>

¹¹⁷ Сказанное о самоумалении отражено в работах «Кеносис» В. Леонова; «Икона и старчество: к вопросу о национально-самобытном архетипе русского религиозного самосознания» К. В. Цеханской; «Понимание любви и смирения в богословской мысли архимандрита Софрония (Сахарова)» С. В. Никитиной; «Идея “умаления человека” в православной мысли: философско-религиоведческая реконструкция» В. Б. Рожковского.

<p>архигрешный(-ая, -ые), недостойный(-ая, -ые), недостойнейший(-ая, -ие), ничтожнейший(-ая, -ие), нижайший(-ая, -ие), убогий(-ая, -ие), приснослабый(-ая, -ые), неключимый(-ая, -ые), худший(-ая, -ие), худой(-ое, -ые), непотребный(-ая, -ые), прокаженный(-ая, -ые), кроткий(-ая, -ие), покорный(-ая, -ые), послушный, смиренный(-ая, -ые), виноватый(-ая, -ые), виновный(-ая, -ые)</p>	<p>милостей тебя, чадо, В. А., Т. В. и всех прочих, внесших свою лепту для утешения меня, недостойного! (иеромонах Рафаил (Шейченко));</p> <p>От всей души вам благодарен за отеческую теплую любовь и внимание ко мне, убоному страннику... (схиархимандрит Серафим (Романцов));</p> <p>Будем же плакать пред Богом, умоляя Его милосердие, чтобы простил и помиловал нас, неключимых рабов (игумен Никон (Воробьев));</p> <p>Кроткое терпение чужих грехов, хотя и самое трудное дело, но зато и самое верное (архиепископ Варлаам (Ряшенцев));</p> <p>Конечно, во всем виновата я сама. Не надо было обременять людей, и без того уставших от жизни. <...> Это мне наука: не обременять друзей своими немощами, а самой побольше думать и делать (монахиня Параскева (Матиешина))</p>
<p>глаголы (смириться, смиряться, смиримся, смиришь, смиритесь, смиряется, смирайся, смирайтесь, сокрушаться, сокрушайся, сокрушайтесь, молить, молю, умоляю, умолять, умоляй(-те), (по-)кайся, (по-)кайтесь, простить, укорить, умалить, умаляет, покорись, покоритесь, не превозноситься, не возносись, прости(-те), принимать, принимай(-те), кланяться, кланяюсь, припадать, припадаю, припадем, припади, припадайте, припал)</p>	<p>...унывать не надо, смиримся, сознаем свою немощь... (схиигумен Иоанн (Алексеев));</p> <p>Я проверяю свою совесть и нахожу, что я это все потерял и живу в рассеянности и небрежении о своем спасении; все стараюсь положить начало и не кладу... паки я вас всех молю: сотворите обо мне грешном молитву у Преподобного (схиархимандрит Андроник (Лукаш));</p> <p>...умоляю тебя: смиришь пред С., сочти себя виновной пред ним (хотя бы ты была и в чем-либо права), попроси прощения за все прошлое... (игумен Никон (Воробьев));</p> <p>...нигде ни в чём не подчеркивать своего отличия от других людей, не превозноситься и не подчеркивать расстояние между собой и простым прихожанином... (схиархимандрит Серафим (Романцов));</p> <p>Всем желаю всех милостей Божиих. Прошу молитв. Простите (иеромонах Никон (Беляев));</p> <p>Благодарю всех приветствующих мя и взаимно кланяюсь им... с пожеланием... мира, здоровья и спасения (иеромонах Рафаил</p>

	(Шейченко))
<p>причастия (искаженный(-ая, -ые), сокрушенный(-ая, -ые), молящийся, молящаяся, молящиеся, кающийся, кающаяся, кающиеся)</p>	<p><i>Просите у Господа покаяния, сердца сокрушенного</i> (игумен Никон (Воробьев));</p> <p><i>...вместе со всеми молящимися склоняли свои главы, когда первосвященник или священники воздвигали руки свои и преподавали благословение именем Бога Истинного</i> (епископ Афанасий (Сахаров));</p> <p><i>Кающегося Бог принимает как блудного сына и радуется о нем, что мертв был и ожил, погибший был и нашелся</i> (архимандрит Софроний (Сахаров))</p>
<p>наречия (смиренно, кротко, совестно, недостойно, худо)</p>	<p><i>Смиренно воспринимай указания вышестоящих</i> (митрополит Иоанн (Снычев));</p> <p><i>...прощение обид доставляет человеку разум истины, по слову преп. Марка Подвижника. Кротко и смиренно потерпим все...</i> (иеромонах Никон (Беляев));</p> <p><i>Вы так много смиряетесь в писании своем перед моею худостью, что мне даже и совестно взирать на себя...</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов))</p>
<p>сверхсловные единицы (раб(-а, -ы) Божий(-ая, -ые), раб ваш, раб(-а, -ы) многогрешный(-ая, -ые), раб(-а, -ы) Христов(-а, -ы), раб(-а, -ы) грешный(-ая, -ые), раб(-а, -ы) негодный(-ая, -ые), раб(-а, -ы) неключимый (-ая, -ые), раб(-а, -ы) непотребный(-ая, -ые), сокрушение сердца, сокрушение сердечное, сокрушенное сердце, сокрушение/состояние/настроение мытаря, умолять/умоляйте</p>	<p><i>Посему молю вас усердно... прошу, умоляю и припадаю как отец недостойный, как брат, как чадо, как раб ваш...</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов));</p> <p><i>Прошу простить за все: много пишу, а мало соображаю, – но воля Божия да будет на все. Всегда помнящий и соболезнующий о всех вас – ваш грешный духовный отец и сомолитвенник недостойный С. Арх. Андроник</i> (схиархимандрит Андроник (Лукаш));</p> <p><i>Смиритесь, считайте себя достойной ада и с сокрушенным сердцем умоляйте Господа о милости...</i> (игумен Никон (Воробьев));</p> <p><i>Прочти внимательно в поучениях аввы Дорофея седьмое поучение о том, что нужно укорять себя, а не ближнего</i> (митрополит Иоанн (Снычев));</p> <p><i>С нашей стороны нужно и важно иметь внутреннее духовное</i></p>

<p>Господа, прошу простить, (по-)проси(-те) прощения, смиряйте себя, будем смиряться, воля Божия, буди воля Божия (Господня), на все воля Божия, покорность воле Божией, без помощи (Божией), вини(-те) себя, укорять/укоряй(-те) себя, не оправдывать / не оправдывай(-те) себя, я этого не стою; Ваши грешный сомолитвенник)</p>	<p>устремление к желанию исполнять в жизни волю Божию (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)); <i>Не ищите для себя ни в чем оправданий, а обвините одну себя во всем и просите прощения</i> (игумен Никон (Воробьев)); На все воля Божия. <i>Что ни делает Он – все к лучшему, если мы смиренно предадимся в волю Его</i> (епископ Афанасий (Сахаров)); <i>...буди воля Господня во всем; это я говорю о текущей земной внешней жизни...</i> (схиигумен Иоанн (Алексеев)); <i>Я бы для себя лучшей обстановки до конца дней своих и не просил бы у Господа. Но, видимо, я этого не стою</i> (иеромонах Рафаил (Шейченко)); <i>Прошу святых молитв Ваших и с братской любовью есмь Ваши грешный сомолитвенник</i> Никон, епископ Муромский (архиепископ Никон (Рождественский))</p>
<p>интертекстемы (цитаты, аллюзии, реминисценции)</p>	<p><i>...мне сложно представить Великий пост без земных поклонов. Один из первых признаков постной службы – молитва святого Ефрема Сирина. Красивейшая. Трогательная. Живая: Господи и Владыка живота моего! Дух праздности, уныния, любоначалия и празднословия не даждь ми! Дух же целомудрия, смиренномудрия, терпения и любви даруй мне, рабу Твоему!¹¹⁸</i> (архимандрит Савва (Мажуко)).</p>

Более подробное освещение вопроса о воплощении идеи самоумаления в духовных письмах представлено в статье «Идея самоумаления человека в русской монашеской эпистолярной культуре XX века: лингвокоммуникативный аспект» [Смолина, 2019а].

В данном параграфе рассмотрена репрезентация не всех идей, о которых шла речь в первой главе, были выбраны только активно утверждаемые в письмах церковных писателей-монахов XX – начала XXI века. Однако проблем, связанных с воплощением идей следования Христу, трезвения (неписиса), умного делания

¹¹⁸ Молитва Ефрема Сирина (IV век н. э.).

(праксиса), молитвенного делания, соборности и иных мы будем касаться при анализе субжанров духовного письма.

Православно-исихастская идейность – основная черта речевого жанра «духовное письмо». Еще одна яркая особенность этого жанра – библейская и святоотеческая интертекстуальность. Если рассматривать духовное письмо с позиций стилистики, риторики и теории интертекста, то можно легко убедиться в том, что перед нами – уникальное явление, не имеющее аналогов в иных стилях и, пожалуй, в иных жанрах церковно-религиозного стиля. Духовные письма (в особенности поучительные) насыщены цитатами, аллюзиями и реминисценциями из Ветхого и Нового Заветов, произведений святоотеческой литературы, псалмов, молитв, написанных в разные эпохи представителями различных народов Ближнего Востока, Западной и Восточной Европы, житий святых. Даже в проповеди, которую можно назвать титульным жанром церковно-религиозного стиля, интертекстуальная насыщенность значительно слабее. Объясняется это тем, что духовные письма по большей части адресуются духовным ученикам либо братьям и сестрам во Христе – равным или старшим по чину представителям духовенства – обращаясь к которым, автор знает, что сделанная им отсылка к тому или иному христианскому тексту будет понята. В проповеди священник обычно обращает прихожан храма к хорошо известным в православной среде событиям Евангелия, иногда – житиям святых, наиболее популярным среди верующих молитвам и псалмам. В духовных же письмах автор апеллирует не только к этим, ставшим для верующих хрестоматийными, текстам. Ученики писателей-монахов, находясь под духовным руководством, читают труды церковных писателей древности (Иоанна Златоуста, Иоанна Кассиана, Антония Великого и многих других), Нового и Новейшего времени (Тихона Задонского, Игнатия (Брянчанинова), Феофана Затворника и других), активно обращаются к различным текстам Ветхого Завета (причем не самым известным эпизодам). Авторы писем могут подробно анализировать богослужебные тексты (тропари, кондаки, каноны). Одним словом, литературный охват интертекстуальных

включений в духовных письмах значительно шире, чем в иных жанрах церковно-религиозного стиля. Смело можно сказать, что по религиозно-христианскому интертекстуальному разнообразию, выразительности и интенсивности духовному письму нет равных.

Изучение особенностей реализации интертекстуальности в духовных письмах церковных писателей-монахов одной из основных задач ставит определение текстов-источников (с их последующей классификацией). Необходимость использования такого подхода была важна для понимания содержательного наполнения исследуемого речевого жанра, авторских интенций. Здесь попутно заметим, что интертекстуальный анализ в наши дни применяется многими учеными, делающими в своих работах акценты на особенностях смыслообразования. О его востребованности как лингвистического инструмента могут свидетельствовать следующие слова: «Intertextual analysis has gained popularity as linguistic tool for analysing the writer's "voice"»¹¹⁹ [Paxton, 2006, p. 84]. Методика интертекстуального анализа представлена, в частности, в таких работах, как «Intertextuality as mediation: On the analysis of intertextual relations in public discourse»¹²⁰ (Solin A.), «Textual Analysis of Večernji List Front Page Headlines»¹²¹ (S.Veselica-Majhut), «Modeli analize diskursa novinskih članaka»¹²² (I. Lakić), «Intertextuality and Directionality in the Communication Discourse of a Translation Activity»¹²³ (Bo Wang), «Методика интертекстуального анализа» (В. П. Москвин) [Solin, 2004; Veselica-Majhut, 2006; Lakić, 2009; Wang, 2015; Москвин, 2015].

Скажем несколько слов о понятийном аппарате, который используется в настоящем исследовании при работе с интертекстами. Под интертекстуальностью понимается «включенность в текст фрагментов некоторых

¹¹⁹ «Интертекстуальный анализ стал популярным как лингвистический инструмент при выявлении "голоса" писателя».

¹²⁰ «Интертекстуальность как медиация: к анализу межтекстовых отношений в публичном дискурсе».

¹²¹ «Текстуальный анализ заголовков титульной страницы "Вечерней газеты"».

¹²² «Модели дискурсивного анализа газетных статей».

¹²³ «Интертекстуальность и дирекциональность в коммуникативном дискурсе переводческой деятельности».

известных предтекстов» [Мишланов, Салимовский, 2010, с. 28]. Под цитатой – «дословное воспроизведение чужой речи (чаще ее фрагмента – комплекса предложений, предложения, реже – словосочетания или слова); в письменной речи формально выделенной специальными маркерами (кавычками, курсивом), в устной речи – интонацией; обычно сопровождаемой указанием на источник и/или автора» [Сковородников, 2014в, с. 733]. Автором данного определения также отмечается, что «в письменной речи указание на авторство и источник может отсутствовать, но графическое выделение Ц. в таком случае обязательно» [Там же]. Аллюзия вслед за А. П. Сковородниковым трактуется в настоящей работе так: «стилистический прием, характеризуемый обычно как намек на какой-л. широко известный исторический, политический, культурный (в том числе – литературный) или другой факт» [Сковородников, 2014а, с. 33]. Под реминисценцией, как и А. П. Сковородниковым, понимается «стилистический прием... состоящий во включении в речь (текст) хорошо узнаваемого (иногда – частично видоизмененного) прецедентного текста или его фрагмента – без графического выделения и упоминания его автора и названия» [Сковородников, 2014б, с. 519]. «Отсутствием маркеров чужой речи, – как указывается ученым, – реминисценция отличается от цитаты» [Там же].

Процедура интертекстуального анализа проводилась в последовательности, предложенной В. П. Москвиным: «1. Выявление: а) инотекстовых вкраплений («инотекстем», «гетеротекстем») в анализируемом тексте; б) прецедентного текста, которому эти вкрапления принадлежат. <...> 2. Определение фигуры, вводящей инотекстем <...> 3. Определение функций выявленных фигур интертекста <...> 4. Определение типа прецедентного текста. Прецедентный текст (лат. *textus praecedens* ‘предшествующий текст’) представляет собой текст, послуживший ассоциативной базой для фигур интертекста» [Москвин, 2015, с. 118].

Из форм реализации интертекстуальности наиболее частотной в духовных письмах становится цитата. Вспомним в этой связи слова Н. Пьеге-Гро: «Цитату с

полным правом можно назвать эмблематической формой интертекстуальности, поскольку она позволяет непосредственно наблюдать, каким образом один текст включается в другой» [Пьеге-Гро, 2015, с. 82]. Основные функции использования цитат в духовных письмах – дидактико-воспитательная¹²⁴, аргументативная¹²⁵, прескриптивная (предписывающая)¹²⁶, аксиологическая¹²⁷ и эстетическая¹²⁸. Часто цитаты используются в функциях утешения и призыва. Сказанное о функциях цитаты относится и к использованию в исследуемых текстах аллюзий и реминисценций. Сочетание выделенных функций – отличительная особенность духовного письма. Обратимся к иллюстрациям, показывающим специфику функционирования цитаты в исследуемых текстах. Цитата дословная: *...чтобы мы... не малодушествовали, Сам Господь подкрепляет и утешает нас, глаголя во Евангелии: «Блаженны будете, егда поносят вам и рекут всяк зол глагол на вы лжуще Мене ради. Радуйтесь и веселитесь, яко мзда ваша многа на небесех»*¹²⁹ (схиархимандрит Серафим (Романцов)). Данный фрагмент текста с иллюкативной функцией утешения и успокоения является отсылкой к Евангелию от Матфея (Мф. 5: 11). Автор стремится показать, что вставшим на путь благочестия нужно быть готовым к поношениям, скорбям и гонениям. Цитата видоизмененная: *Молись словами свт. Иоанна Златоуста: «Господи, даждь мне помысел исповедания грехов моих»* (Иоанн (Снычев)). Цитируемые строки взяты из молитвы святителя Иоанна Златоуста, известной верующим как один из текстов вечернего молитвенного правила («Молитвы на сон грядущим»): *Господи, даждь ми помысел исповедания грехов моих*. Они становятся призывом к молитвенному деланию. Пример, иллюстрирующий функционирование реминисценции: *Грядущего ко Мне не изжену вон*¹³⁰. *Вы всю жизнь стремитесь к Господу, веруете во Христа, стараетесь жить по*

¹²⁴ Обучения и воспитания.

¹²⁵ Обоснования своих тезисов, взглядов и оценок.

¹²⁶ Функция предписывания адресату определенных действий и поведения.

¹²⁷ Функция ориентирования на ценности.

¹²⁸ Создания выразительного и эстетически привлекательного текста, пробуждения эстетических чувств.

¹²⁹ «Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня».

¹³⁰ Приходящего ко Мне не изгоню вон.

заповедям Его, каялись и каются в нарушениях заповедей, исповедуете более крупные грехи в Таинстве... Зачем же Вам унывать, отчаиваться в спасении? (игумен Никон (Воробьев)). В этом примере мы видим строки из Евангелия от Иоанна (Ин. 6: 37). Реминисценция становится ответом игумена Никона духовной ученице на мысли, высказанные ею ранее; с помощью интертекстемы наставник пытается подбодрить адресата. Кроме того, она здесь становится аргументом к одному из ведущих тезисов многих писем игумена – *Господь спасет кающихся, осознавших себя грешниками*. Рассмотрим пример использования аллюзии: *Всякое послушание, всякое служение Промыслом Божиим или властью... данное, может вести ко спасению себя и других; но может повести к осуждению и к гибели. Все зависит от того, как исполняется то или другое послушание или служение. **Вспомни притчу о рабе, господин которого вручил власть над слугами, чтобы давать им пищу в свое время. Вспомни притчу о талантах. Кому вручена стряпня, тому дан один талант; а кому начальство, – пять талантов. Воздаяние каждый получил по мере усердия своего. Кому вверено попечение о других, тот, спасая других, спасет себя. Но нужно опасаться, чтобы проповедуя, наставляя других, не остаться и самому неключимым рабом*** (митрополит Макарий (Невский)). Назидательная аллюзия на Евангелие обращает духовную ученицу автора к двум притчам: о рабе, ожидающем господина (Мф. 24: 42–51) и притче о талантах (Мф. 25: 14–30). Аллюзия здесь используется в аргументативной функции. Автор, будучи уверенным, что содержание притч адресату известно, не пересказывает их. Тем не менее, они служат действенным аргументом к мыслям о том, что люди, которым доверено проповедовать, должны спасать себя и других, давать «пищу учения» своим подопечным, но не впадать в высокоумие и не возноситься в своих глазах. Здесь добавим, что интертекстуальные включения, как в рассмотренном примере, могут выполнять синдикативную функцию. Происходит это на почве общности знаний, которые для обоих корреспондентов представляют несомненную духовную и нравственную ценность.

Как уже отмечалось, интертекстемы в духовных письмах обращают адресата к религиозно значимым текстам христианства. Кроме того, в них встречаются, хотя и не так часто, отсылки к произведениям русской и зарубежной

светской литературы, русским пословицам. Классификация интертекстуальных включений по тексту-источнику помогает определить основную особенность реализации интертекстуальности в духовном письме как речевом жанре. Комплекс текстов-источников указывает на нравственно-религиозную и духовно-религиозную сущность эпистолярной интертекстуальности в церковно-религиозном стиле, что подтверждает и содержательное наполнение представляющих прецедентные тексты цитат, аллюзий, реминисценций. Заметим, что структура интертекстем в большинстве случаев включает компоненты-религионимы (теонимы, агеоантропонимы, экклезионимы, лексические единицы, относящихся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания и др.).

Представим в форме таблицы репертуар прецедентных текстов, используемых церковными писателями-монахами в духовных письмах.

Таблица 11. Классификация источников интертекстуальности духовного письма

Текст-источник	Иллюстрации из духовных писем-поучений
Ветхий Завет	<p><i>...все мы, не имея внешних подвигов, должны компенсировать внутренними, которые, несомненно, от нее потребуют: любовь... терпение, смирение... а за легкое (чтобы не сказать легкомысленное) отношение к взятым обязанностям... не поглядят по головке. Если за всякое слово праздное дадим ответ, то что же сказать о всем устроении, о всей устремленности не вперед, а назад. За оборачивание назад некто превратилась в соляной столб (Быт. 19, 26)¹³¹ (игумен Никон (Воробьев))</i></p>
Новый Завет: Евангелие	<p><i>Значительность предстоящего нам труда подчеркивает текст, который читается во второе предпостное воскресенье – отрывок из пятнадцатой главы Евангелия от Луки, известный как притча о блудном сыне. Пожалуй, это самый известный евангельский сюжет. В нем есть все, что способно взволновать читателя и слушателя, чтобы сделать историю запоминающейся: трагедия беспечной юности, предательство, праздник жизни с</i></p>

¹³¹ Книга Бытия, глава 19, стих 26.

	<i>нависшей угрозой падения, голод, нужда и одиночество ...</i> (архимандрит Савва (Мажуко))
Новый Завет: Деяния святых апостолов	<i>...если мы будем... стараться все сие исполнять, то можем надеяться, что в сердцах наших воссияет свет Божественный, озаряющий нам путь к горнему Иерусалиму. Поревнуем возлюбленным Божиим: поревнуем кротости Давида, о котором преблагий и любоблагий Господь сказал: «нашел я мужа по сердцу моему... который исполнит вся хотения мои» (Деян. 13, 22)¹³²</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов))
Новый Завет: Послания апостолов	<i>Слова Ап. Павла к Коринфянам (1 Кор. 15, 10) «Но благодатью Божиею есмь то, что есмь»¹³³ надо понимать так: св. ап. Павел, глядя на свою прежнюю жизнь, на то, что он был гонителем Церкви Христовой, считает себя наименьшим из апостолов... но в то же время не может не видеть дарованной ему благодати... (иеромонах Никон (Беляев))</i>
святоотеческая литература: творения церковных писателей древних времен (апостола Иоанна Богослова, святителя преподобного Ефрема Сирина, преподобного Иоанна Лествичника и др.)	<i>Вот тебе и всем сестрам пряничек от свят. Иоанна Златоуста: «Без смиренномудрия невозможно, совершенно невозможно спастись. Хотя бы ты постился, хотя бы молился, хотя бы творил милостыню, все это без смиренномудрия будет богопротивно» (митрополит Иоанн (Снычев));</i> <i>Кстати, Лествичник изящно называет уныние «тричасен трепет»</i> (архимандрит Савва (Мажуко))
святоотеческая литература: творения церковных писателей Нового времени (Тихона Задонского, Игнатия (Брянчанинова), Феофана Затворника)	<i>У Игнатия Брянчанинова в пятом томе сказано: вера в истину спасает, а вера в ложь убивает. Исключения в счет не идут</i> (игумен Никон (Воробьев); <i>Послушай, что говорит еп. Феофан: «Когда ведете речь, больше всего опасайтесь растревожить покой другого каким-либо задором или высказыванием своих мыслей наперекор ему с явным желанием постоять на своем» (митрополит Иоанн (Снычев))</i>

¹³² Деяния святых апостолов, глава 13, стих 22.

¹³³ Первое послание к коринфянам святого апостола Павла (1 Кор. 15: 10).

псалмы ¹³⁴	<i>От видения... греховности человек глубоко сокрушается, плачет перед Господом и так приобретает смирение, страх Божий и в дальнейшем надежду на Господа и... любовь ко Господу так, что воспоминание имени Господа вызывает некую радость, умиление, благодарность ко Господу. Так и пророк Давид в псалмах говорит: Помянух Бога и возвеселихся¹³⁵ (игумен Никон (Воробьев))</i>
акафисты	<i>...почитайте акафист Божией Матери «Утоли моя печали», Свят. Николаю сколько раз сможете... (схиархимандрит Андроник (Лукаш))</i>
МОЛИТВЫ	<i>Признак молитвы в теплоте сердечной и в сокрушении сердца, и чтобы сознавать себя ничтожной и взывать к Господу: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй меня, грешную»¹³⁶ (схиигумен Иоанн (Алексеев))</i>
жития	<i>Посмотри на преп. Иоанна Дамаскина, как он смирялся. Прочти его житие и увидишь его смирение и послушание (митрополит Иоанн (Снычев))</i>
светские произведения русской и зарубежной литературы; крылатые выражения, бытующие в европейской культуре	<i>Открыв аскетические книги, мы заранее... готовимся к воспитанию силы воли, а отцы настойчиво нам говорят о воспитании привычки. Привычка свыше нам дана: Замена счастию она¹³⁷ (архимандрит Савва Мажуко); <i>Высоко ли стоит современное духовенство и ярко ли оно светит миру, а также и монашество во многом ли подает пример христианских добродетелей?! Не приходится ли воскликнуть с Цицероном: «O tempora! O mores! O времена! O нравы!» (иеромонах Рафаил (Шейченко)).</i></i>

¹³⁴ Псалмы составляют Псалтырь – Книгу Ветхого Завета, однако мы выносим их в отдельный вид интертекстуальных источников, поскольку эта учительная книга занимает особое место в жизни христианина, к ней он обращается значительно чаще, чем к иным Книгам Ветхого Завета. Как священные молитвенные песни псалмы входят в Утреннее молитвенное правило (псалом № 50), а также в Утреннее (псалмы № 3, 5, 19, 20 и др.) и Вечернее (№ 33, 103, 140, 141 и др.) богослужения, Последование ко святому причащению (№ 22, 23).

¹³⁵ Псалом 76, стих 4.

¹³⁶ Молитва Иисусова.

¹³⁷ А. С. Пушкин. «Евгений Онегин».

русские пословицы	<i>Общество состоит из людей разных духовных возрастов, всех не уравнивать. Для того и щука в озере, чтобы карась не дремал</i> ¹³⁸ , – говорит пословица (митрополит Макарий (Невский))
-------------------	---

Итак, церковно-религиозная маркированность интертекстуальных включений – основная особенность реализации интертекстуальности в речевом жанре «духовное письмо». И в этой связи вспоминаются рассуждения В. А. Мишланова и В. А. Салимовского о специфичности интертекстуальности религиозной речи, «объективирующей христианское учение» [Мишланов, Салимовский, 2010, с. 28]. Еще одной особенностью становится функциональная направленность использования церковными писателями цитат, аллюзий и реминисценций.

Активное функционирование в исследуемых письмах интертекстуальных включений из молитв и молитвенный настрой авторов духовных эпистолярных произведений (что связано с постоянной погруженностью в соответствующие тексты) позволяют говорить об еще одной уникальной черте жанра – молитвенности, под которой нами понимается насыщенность речи молитвами / фрагментами молитв [Смолина, 2019д, с. 149; Смолина, 2019е, с. 210]¹³⁹. Проиллюстрируем примерами, взятыми из текстов разных субжанров духовного письма, проявление этой черты. Из духовного письма-поучения: *Если поглубже всмотреться в себя, то каждый от всего сердца должен будет сказать слова утренней молитвы: «Боже, очисти мя грешного, яко николиже... сотвориш благое пред Тобою»* (игумен Никон (Воробьев)). В данном фрагменте мы видим обращение к Молитве первой святого Макария Великого¹⁴⁰ утреннего молитвенного правила. Из духовного письма-беседы: *Достигнув по благодати Божией «в соединение веры», будем верить, что содействием той же благодати достигнем и «в разум неприступной Его славы». Когда я обдумываю случившееся с Вами, то удивляюсь без конца* (архимандрит Софроний

¹³⁸ Пословица зафиксирована И. М. Снегиревым: Русские народные пословицы и притчи / Отв. ред. О. А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации. – 2014. – С. 203.

¹³⁹ Термин «молитвенность» также используется в культурологии (В. В. Недогонова), в искусствоведении (С. В. Черевань, Е. В. Клочкова, Е. Э. Лобзакова), в филологии встречается в работах Г. А. Ермаковой, С. Н. Ипатовой, Е. А. Подмарева, С. А. Соткова.

¹⁴⁰ Почитаемый в лике преподобного святой, автор молитвенных текстов, духовных бесед, многочисленных нравственно-аскетических трудов, посланий и проповедей.

(Сахаров)). Здесь автор обращает адресата к молитве «Иже на всякое время...» (Часослов, Час третий). Из духовного письма-полюмики: *...только претерпевший до конца спасется. Да и терпеть-то есть ведь за что. <...>...скорби – это и есть епитимия от Бога, но нести ее надо без ропота. <...> Молитесь о своих близких так: «**Боже! Ты знаешь все, и любовь Твоя совершенна, возьми же жизни моего страждущего мужа В. и моих чад: дев. Е. и отр. И. – в Свою руку и сделай то, что я жажду сделать, но не могу. Аминь**» (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)). В этом примере автором приводится «Молитва о близком человеке» из книги Митрополита Антония Сурожского «Молитва и жизнь». Из духовного письма-травелога: *С 26-го числа (вторник) начались обычные заседания собора. Каждое из них начиналось и оканчивалось молитвой. Все пели «**Царю небесный...**» (архимандрит Сергей (Страгородский)). Здесь мы видим отсылку к молитве «Святому Духу» (*Царю Небесный, Утешителю, Душе истины...*). Из духовного письма-воспоминания: *внутренний голос твоей совести смущается этим и говорит тебе, какой ты есть на самом деле. И вырывается молитвенный вздох: «**Господи! Помилуй мя, грешного!**» (митрополит Вениамин (Федченков)). В этом фрагменте содержится краткая форма текста молитвы Иисусовой – *Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного*. Из духовного письма-слова: *Первая молитва, поразившая мое воображение, была «**Честнейшую Херувим и Славнейшую без сравнения Серафим**». Меня пленило пение. Не слова, не мелодия, а то, что получается, когда они живут вместе, и не только вместе, а в этом месте – как событие здесь и сейчас (архимандрит Савва (Мажуко)).* В данном примере мы видим строки из молитвы ко Пресвятой Богородице (*Достойно есть...*), являющейся окончанием утренних молитв.***

С исихастской идейностью, специфической библейской и святоотеческой интертекстуальностью тесно связан такой жанрообразующий признак духовного письма, как религиозно-христианская интенциональность. Об этом признаке будет подробно говориться при анализе субжанров духовного письма (так как между некоторыми типами писем интенциональные отличия существенны). Однако здесь мы коротко скажем о том, что интенции духовных эпистолярных текстов в целом связаны с выражением взглядов по вопросам воцерковления и внутрицерковной жизни, обретения добродетелей, жизни по христианским

заповедям, нравственного и духовного совершенствования, достижения спасения души. Отметим и то, что, помимо указанных признаков, заслуживают особого внимания такие, как близость мировоззренческих и духовно-нравственных позиций автора и адресата (исключением здесь становится только письмо-полемика); наличие в структуре письма компонентов с христианским содержанием; аргументация религиозного характера; новозаветная и ветхозаветная образность. Из собственно языковых признаков отметим церковно-религиозную маркированность лексических единиц, составляющих содержательное ядро языкового корпуса духовного письма; христианскую метафоричность и аллегоричность; фигуративность, особенности которой заключаются в наличии компонента-религионима в структуре фигуры. То, что из компонентов-религионимов наиболее частотными являются теонимы, позволяет отнести к ведущим признакам жанра теоцентричность, а весьма активное обращение авторов к языковым единицам *Иисус, Христос, Иисус Христос* и их дериватам позволяет говорить о христоцентричности духовного письма. Особенности языка и стиля, проявляющиеся в использовании авторами религионимов, заслуживают отдельного внимания. Круг слов и составных наименований, обозначающих религиозные понятия, иллюстративно представляем далее.

Таблица 12. Особенности языка и стиля речевого жанра «духовное письмо»:

функционирование религионимов

теонимы (<i>Господь, Бог, Иисус, Христос, Спаситель, Отец, Сын, Святой Дух, Всеблагий, Всеведущий</i> и др.)	<i>Подвиг служения другим во имя Христа выше всякого иного подвига, ибо соделанное для братии Господь приемлет как соделанное Ему Самому (епископ Афанасий (Сахаров))</i>
библионимы ¹⁴¹ (<i>Осия, Геден, Иосиф, Давид, Иезекииль, Моисей, Иов, Иоанн, Лот, Марк, Матфей</i> и др.)	<i>Приветствую вас о Господе и молю Его сохранить Вас от всякого зла и дать Вам терпение, как Иову, благодать, как Иосифу, кротость, как Моисею, и мужество во брани, как Иисусу Навину...</i>

¹⁴¹ Имена библейских героев.

	(схиархимандрит Серафим (Романцов))
агиоантропонимы (Иоанн Лествичник, Исаак Сирин, Марк Подвижник, Феодор Студит, Григорий Синаит, Феофан Затворник и др.)	<i>Что такое монастырь по учению святых отцов? Святой Иоанн Лествичник называет его духовною лечебницею: как больной ищет во лечебнице исцеления, так человек, поступивший в обитель, ищет себе исцеления от страстей...</i> (митрополит Антоний (Храповицкий))
иконимы ¹⁴² («Казанская Божия Матерь», «Казанская», икона Божией Матери «Знамение», Икона Похвалы и др.).	<i>Икона Похвалы – богословский гимн. Это довольно редкий образ. <...> Богословски подкованный человек может читать эту икону, как богословский трактат. В центре – Матерь Божия...</i> (архимандрит Савва (Мажуко))
экклезионимы ¹⁴³ (Гефсиманский скит, Троице-Сергиева лавра, Зосимова пустынь и др.)	<i>Много, почти сорок лет тому назад, ранним майским утром, в расцвете своей весны, подошел я к святым воротам Оптиной пустыни</i> (иеромонах Рафаил (Шейченко))
наименования ангелов (Ангел, Херувим, Серафим, Архангел, Ангел-Хранитель)	<i>...молитвенно желаю доброго здоровья и много мира душевного... о которых некогда пели Ангелы при рождении Христа Спасителя</i> (митрополит Трифон (Туркестанов))
наименования библейских событий (Воскресение Христово, Воскрешение Лазаря, Вознесение, Преображение и др.)	<i>...торжество Воскресения Христова наступило после Голгофы, и будущее вечное блаженство не может наступить для нас, если и мы не претерпим своего креста земной жизни без ропота</i> (игумен Никон (Воробьев))
наименования евангельских героев (благоразумный разбойник, блудный сын, добрый самарянин, самарянка, мытарь и др.)	<i>...прошло 1548 лет с этого дня, конца мира нет. Писано это в 8-м томе его сочинений, в объяснении беседы Христа с самарянкой</i> (Евангелие от Иоанна, гл. 4) (архимандрит Иоанн (Крестьянкин))
наименования христианских таинств (крещение, исповедь, причащение, постриг и др.)	<i>Оба они обращены ко Христу о. Павлом Савабе и приняли крещение одними из первых в Японии</i> (архимандрит Сергей (Страгородский))

¹⁴² Названия икон.

¹⁴³ Наименования местностей, названных в честь святых и иных религиозных деятелей, мест совершения таинств и обрядов, мест поклонения: монастырей и храмов.

<p>наименования форм и компонентов богослужения (литургия Тайной Вечери, утренняя Страстных Евангелий, Вечерняя служба, Пасхия, повечерие, вечерня Великой Пятницы и др.)</p>	<p><i>Впервые устав Пасхи был зафиксирован в издании Цветной Триоди 1702 года, отпечатанной в Киево-Печерской лавре. Этот устав описывал чин совершения Пасхи в некоторых монастырях и соборных храмах. Служили Пасхию на малых повечериях на вечернем богослужении по пятницам (архимандрит Савва (Мажуко))</i></p>
<p>языковые единицы, относящиеся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания (душа, покаяние, созерцание, богосозерцательный, искушение, добродетель, смирение, народ Божий и др.)</p>	<p><i>Не трепещи и не унывай сице, когда и пошатнешься в какой добродетели, встань, выпрямись и опять иди вперед; знай, что устоять в добродетели зависит не от нас, а от благодати Божией. Имей смирение и не верь себе... да других не осуждай ни в чем (схиигумен Иоанн (Алексеев))</i></p>
<p>наименования лиц, связанных с христианской религиозной деятельностью (монах, иеромонах, инок, схимник, канонарх, дьякон, подвижник и др.)</p>	<p><i>Отсечение свое воли и разума, постоянное, неуклонное внимание к тому, что творится в его сердце, и – как непрерывное условие для сего – удаление от мира, уединение – вот чего жаждет душа истинного монаха (архимандрит Никон (Рождественский))</i></p>
<p>языковые единицы, обозначающие христианские тексты: названия текстов, их фрагментов и собраний (Книга Деяний, Евангелие от Иоанна, Синаксарь, Типикон, Часослов, Молитвослов и др.)</p>	<p><i>В XIV веке византийский историк Никифор Ксанфопул написал целый свод наставлений для Триоди. Называются эти тексты «Синаксари», то есть собрания, сборники. Ксанфопул собрал сведения из разных источников и поместил их в Триодь. Эти Синаксари есть и в наших Триодях... (архимандрит Савва (Мажуко))</i></p>
<p>языковые единицы, обозначающие христианские тексты: названия жанров (Евангелие, проповедь, молитва, тропарь, кондак, икос, ектения, канон, акафист, Патерик, житие)</p>	<p><i>Дом находился как раз подле тэра, и почтенный сослужитель наш «атама-по маруки сенсей» (учитель с круглой головой), как в шутку величают бонз за их бритые головы, принужден был слушать и наши тропари, и ектению, и все... (архимандрит Сергей (Страгородский))</i></p>

<p>христианские геортонимы¹⁴⁴ – наименования значимых церковных праздников, памятных дат и торжеств (<i>Пасха,</i> <i>Великий пост, Страстная седмица,</i> <i>Лазарева суббота</i> и др.)</p>	<p><i>Спешу поздравить Вас с наступающим великим праздником Рождества Христова и искренно желаю Вам встретить и провести его в добром здравии души и тела</i> (митрополит Трифон (Туркестанов)); <i>Поздравляю всех с праздником Покрова Пресвятой Богородицы</i> (иеромонах Рафаил (Шейченко))</p>
<p>наименования предметов облачения духовенства (<i>ряса, клобук,</i> <i>подрясник, скуфья, епитрахиль,</i> <i>омофор</i> и др.)</p>	<p><i>Мысли о том, что ты в хитоне (подряснике), а мирские в юбках, греховны. Это уже гордость. Учти, что хитон – это одежда смирения и любви, а не превозношения</i> (митрополит Иоанн (Снычев))</p>
<p>наименования богословских наук, дисциплин (<i>аскетика,</i> <i>нравственное богословие,</i> <i>гомилетика</i> и др.)</p>	<p><i>Поговори на эту тему. Можно ли это сделать и в какой форме? Здесь получилась бы работа и по греческому языку, и по сравнительному богословию</i> (игумен Никон (Воробьев))</p>
<p>наименования богослужебных предметов, церковной утвари (<i>лампада, кадило, подсвечник, елей</i> и др.)</p>	<p><i>Зрячий свет лампад оживляет церковь. Как хорошо прийти в храм раньше всех, когда в церкви из живых только лампады. Чуть трепещут живые огни...</i> (архимандрит Савва (Мажуко))</p>
<p>наименования деталей внутреннего и внешнего убранства храмов, монастырей (<i>колокол, амвон,</i> <i>алтарь</i> и др.)</p>	<p><i>Звон в ваш колокол во время всенощной и выноса креста можно считать... знаменательным</i> (митрополит Макарий (Невский))</p>
<p>наименования единиц церковно- административного устройства (<i>епархия, монастырь, приход,</i> <i>викариатство</i> и др.)</p>	<p><i>Высшее церковное управление выделило Алеутское викариатство в самостоятельную епархию из Североамериканской епархии вопреки воле правящего епископа...</i> (митрополит Антоний (Храповицкий))</p>
<p>наименования органов иерархического управления Церкви (<i>Синод, Высший Церковный Совет,</i> <i>Поместный Собор, епархиальный совет,</i> <i>Архиерейский Синод</i> и др.)</p>	<p><i>Правда заключается в том, что не Святейшим Патриархом Тихоном, а Священным Синодом и Высшим Церковным Советом Всероссийской Православной Церкви за Вами сохранено управление всеми церквями в Западной Европе...</i> (митрополит</p>

¹⁴⁴ «Геортоним – вид идеонима, собственное имя любого праздника, памятной даты, торжества, фестиваля» – определение Н. В. Подольской из Словаря русской ономастической терминологии (М.: Наука, 1988) [Цит. по: Романова, 2020, с. 222]. Иногда именуется эортонимом.

	Антоний (Храповицкий))
наименования религиозно-христианских групп лиц (<i>Церковь</i> ¹⁴⁵ , приход, священство, клир, монашество, монашествующие)	<i>...останься верен той Церкви, которая не уходила в трудное для Родины время за границу. Ведь если бы все священство ушло, на Руси сейчас не было бы и помина о Церкви (архимандрит Иоанн (Крестьянкин))</i>
наименования лиц по вероисповедному признаку (христианин, христианка, христианин, католик(-и), протестант(-ы), синтоисты, буддисты, язычник(-и))	<i>Католики, как мне приходилось слышать, именно этими недостатками и страдают. Поэтому у них наблюдаются случаи стигматизации и видений чувственных (вернее – привидений) (архимандрит Софроний (Сахаров))</i>
языковые единицы, обозначающие понятия, связанные с православными эсхатологическими представлениями (<i>ад, адские муки, Страшный Суд, рай, вечная жизнь, Царство(-ие) Божие</i> и др.)	<i>Да укрепит Господь Всесильной Благодатной помощью Своею и нас, грешных... возлюбить Его такую саможертвованную любовь... Ибо путь на небо – путь в Царствие Небесное – лежит только через Голгофу (иеромонах Рафаил (Шейченко))</i>
наименования инфернальных существей (<i>дьявол, диавол, бес, враг, хвостинский, денница</i>)	<i>Знаю две верующих души, попавших в сети диавола; как они, бедные, мучатся, плачут, желают освободиться от сети диавольской, но не могут... (митрополит Макарий (Невский))</i>

Следует остановить внимание на функционировании лексических единиц, составляющих содержательное ядро языкового корпуса духовного письма. Несколько ранее указывалось, что религиозность языка, церковно-религиозная маркированность слов и сверхсловных единиц, составляющих базу эпистолярного общения церковных писателей-монахов, – особенность речевого жанра «духовное письмо», специфичность же самой религиозности заключается в выдвигании «слов и словосочетаний, обслуживающих предметную область исихазма». [Субботин, 2012, с. 28], называемых также специальной лексикой исихазма [Там же]. К. Ю. Субботин, рассуждая о лексикографической работе по упорядочиванию исихастских терминов, терминологию исихазма рассматривает

¹⁴⁵ Сообщество людей, верующих во Христа, – одно из значений слова «Церковь».

как систему, находящуюся в процессе становления [Там же]. Исследователь выделяет понятийно-терминологические поля, в том числе такие, как «аскеза», «грех», «добродетель», «Иисусова молитва», «монастырь», «обожение», «созерцание», «трезвение», «Церковь» [Субботин, 2013, с. 13]. Далее в таблице будут представлены языковые особенности духовных писем, состоящие в использовании исихастской лексики¹⁴⁶.

Таблица 13. Языковые особенности речевого жанра «духовное письмо»: функционирование слов и сверхсловных единиц, обслуживающих предметную область исихазма

слово/словосочетание, обозначающее исихастское понятие	Пример
<i>спасение</i> (избавление человека от греха, проклятия и смерти [Сергий (Страгородский), 2010, с. 180])	...прошу твоих св. молитв о мне, грешном, о спасении моей грешной души: спасение души – цель земной жизни (иеромонах Никон (Беляев)); ...старайтесь все то, что посылает Господь, переносить с терпением и благодарностью к Богу. Без этого весьма трудно получить спасение (схиархимандрит Иоанн (Маслов))
<i>обожение</i> (становление во Христе, приобщение Христу, совершаемое через исправление воли [Панайотис, 2011, с. 175])	Это состояние для человека – вышеестественное обожение ... в этом сущность нашего совершенного спасения (архимандрит Софроний (Сахаров)); Христианин – духовный атлет. Его цель – обожение , охристовление (архимандрит Савва (Мажуко))
<i>трезвение</i> / <i>трезвенность</i> (внимание к своей внутренней жизни, контроль над мыслями, бдение за помыслами, непрерывное обращение к Богу [Антоний Дьяконов, 2016, с. 29])	...старайся быть в мире со всеми, приучайся к трезвению и непрестанной молитве (игумен Никон (Воробьев)); <i>Страсть плотскую мы с тобой еще не умертвили. В этой области нам нужна постоянная и неослабная трезвенность...</i> (митрополит Иоанн (Снычев)); <i>Православный молитвослов открывается советом «истрезвиться, восстав от сна»: «Посем постой мало молча, дондеже утишатся вся чувства»</i> (архимандрит Савва (Мажуко))

¹⁴⁶ Здесь дается лишь небольшой ряд слов, являющихся наиболее значимыми в исихастском вокабуляре.

<p><i>созерцание</i> (деятельность ума, благодаря которой он познает Бога [Леонов, 2011, с. 5]; видение Бога, восстановление и обращение ума к Богу [Иерофей (Влахос), https://azbyka.ru/otechnik/Ierofej_Vlahos/])</p>	<p><i>...в созерцание и невещественную жизнь входят люди по дару милости Божией...</i> (архимандрит Софроний (Сахаров)); <i>Во всей книге только и говорится о созерцании и единении с Богом подобно гимнам преп. Симеона</i> (схиигумен Иоанн (Алексеев)); <i>...люди молитвы оставили отпечаток своего богосозерцательного опыта и на праздновании перенесения Креста. Стихиры императоров-поэтов – плод такого созерцания</i> (архимандрит Савва (Мажуко))</p>
<p><i>Иисусова молитва / молитва Иисусова</i></p>	<p><i>Иисусовой молитвой</i> занимайся. Совершай ее без счета, но с большим вниманием, с полным сознанием своей греховности и с покаянием (митрополит Иоанн (Снычев)); <i>Добре, что ты упражняешься в Иисусовой молитве</i> (схиигумен Иоанн (Алексеев))</p>
<p><i>умная молитва</i> (внутренняя молитва, «в сердце умом совершаемая», по благословению духовника (по Паисию (Величковскому) [Карасёв, 2018, с. 27, 28])</p>	<p><i>Сам молодой послушник задавался вопросом: «А когда же будет умная молитва?»</i> (архимандрит Савва (Мажуко)); <i>Молитву умную надо проходить под руководством опытного человека, который сам знает это дело опытом</i> (схиигумен Иоанн (Алексеев)); <i>Да даст Вам Господь умную молитву, по богатству милости Своей...</i> (архимандрит Софроний (Сахаров))</p>
<p><i>память Божия / память о Боге</i> (непрестанное памятование о Боге, о Божественном присутствии и всеведении [Игнатий (Брянчанинов), https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/])</p>	<p><i>Но ведь первая и наибольшая заповедь – любить Бога</i> (Мф. 22:37). <i>Когда мы отрываемся от памяти Божией, забываем о Боге – тогда мы погрешаем против этой заповеди</i> (архимандрит Софроний (Сахаров)); <i>Чем разбудить ее от этой страшной спячки? Молитвой, памятью о Боге...</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов)); <i>Только имей память о Боге и кайся</i> (митрополит Иоанн (Снычев))</p>
<p><i>Богомыслие</i> (размышления о Боге, вочеловечении Бога и Его пребывании на Земле [Игнатий (Брянчанинов), 2016б, с. 188])</p>	<p><i>...везде и всюду Бог, и ничего нет, где бы Его не было. Эта мысль будет связана и с Богомыслием, и молитвой, и благодарными чувствами вседеприсутствия Божия</i> (схиархимандрит Виталий (Сидоренко));</p>

	<p><i>Вам представляется полная свобода заниматься постоянным богомыслием и молитвою «без гнева и размышлений» (архимандрит Софроний (Сахаров))</i></p>
<p><i>прилог</i> («представление какого-нибудь предмета или действия, соответствующих одной из порочных наклонностей природы человека, которое или под влиянием внешних чувств, или вследствие своей связи с психологической работой памяти и воображения по законам ассоциации входит в сферу сознания человека» [Зарин, 1904, с. 662]; рождение образа в уме; повод ко греху)</p>	<p><i>По твоём отъезде бес тщеславия тоже приступил ко мне и стал смущать меня разными прилогами, но я с Божией помощью сразу же отразил его (схиигумен Иоанн (Алексеев));</i> <i>...при нападении страстей и при всяких прилогах вражьих, в болезнях, в скорбях, в бедах и напастях, во всех трудностях жизни говорите: «Все для меня – Господь... Он – сила моя!» (схиархимандрит Серафим (Романцов));</i> <i>...отгоняйте прилоги именем Иисусовым. Обишедшие обыдоша мя... (игумен Никон (Воробьев));</i> <i>Да хранит тебя Царица Небесная, да отразится от тебя всякий прилог врага и наветы злых человек молитвами Богоматери (иеромонах Никон (Беляев))</i></p>
<p><i>приражение</i> (часто то же, что и прилог; «порабощение разумной силы души», прельщение мыслью или образом, мысленное развитие греха [Ужанков, 2017, с. 92])</p>	<p><i>Это степень высокого духовного преуспевания, достояние св. Божиих людей, которые с Божией помощью очистили свое сердце от страстей... Однако и они не были свободны от прилогов и приражения страстей (схиигумен Иоанн (Алексеев));</i> <i>А покаянные труды одновременно и тяжки, и легки: легки от взирания на будущее воздаяние, тяжки от приражения демонских сил, цепляющихся за трудника, возжелавшего спасения (архимандрит Иоанн (Крестьянкин))</i></p>
<p><i>помысел</i> (начало мысли, желания; мысль, занимающая ум человека; произвольная мысль, побуждающая человека к действию... имеет различные неосознаваемые человеком причины появления» [Леонов, 2011, с. 4])</p>	<p><i>...дабы не повредить делу своим вмешательством, лучше всего, умоляя Господа о милости и ожидая этой милости с терпением, самому между тем пребывать в некотором обычном порядке духовного делания: каяться, молиться, читать святых отцов, Евангелие, трезвиться умом (хранить себя от помыслов)... (архимандрит Софроний (Сахаров));</i> <i>Вы знаете, что в нем центр тяжести в контроле помыслов. Конечно, Вы его и практикуете в борьбе с грехом (епископ Григорий (Лебедев))</i></p>

<p><i>очищение сердца</i> (избавление сердца от страстей [Шиманский, 1997, с. 451, 452, 453])</p>	<p><i>Молитва сердечная есть дар Божий, приобретаемый трудом терпения и очищения сердца</i> (митрополит Макарий (Невский));</p> <p><i>Храни себя в... добродетелях. Без них невозможна духовная жизнь, невозможно очищение сердца от страстей</i> (иеромонах Никон (Беляев))</p>
<p><i>сокрушение сердца</i> (религиозное чувство: скорбь, происходящая от осознания своего недостойнства, греховности, виновности перед Богом [Амвросий (Ключарев), https://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij_Klucharev/])</p>	<p><i>Еще из ответов аввы Варсонофия на вопрос: что есть смирение? что уничтожение и сокрушение сердца? <...></i></p> <p>Сокрушение же сердца состоит в том, чтобы хранить его и не допускать увлекаться бесполезными помышлениями (митрополит Макарий (Невский));</p> <p><i>Старайся добиться сокрушения сердца и не давай ему охладеть</i> (игумен Никон (Воробьев))</p>
<p><i>сокрушение сердечное</i> (то же, что и сокрушение сердца)</p>	<p><i>Помни главное: считай каждый день последним и проведи его в страхе Божиим и с сокрушением сердечным</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов));</p> <p><i>Недостаточность исполнения заповедей восполняется сокрушением сердечным</i> (игумен Никон (Воробьев));</p> <p><i>...да вразумит и укрепит вас Господь в борьбе с врагом и поможет победить его смирением и сокрушением сердечным</i> (игумен Никон (Воробьев))</p>
<p><i>духовное преуспеяние</i> (преуспевание в христианском духовном совершенствовании: принятии законов Евангелия, исполнении заповедей и избавлении от грехов [Игнатий (Брянчанинов), https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/izbrannye-pisma/2/])</p>	<p><i>Нужно приобрести смирение и печальное о грехах своих сердце... чтобы видеть себя худшими всех людей, без этого сознания не может быть в нас никакого преуспеяния духовного</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов));</p> <p><i>Сердечно благодарю м. Агнию. Поздравляю ее, желаю ей преуспеяния духовного и всякого благополучия</i> (иеромонах Никон (Беляев));</p> <p><i>Помни, что всякое укорение или досаждение нам есть проверка: какой меры духовного преуспеяния мы достигли</i> (митрополит Иоанн (Снычев));</p> <p><i>«Мне непонятно, – пишешь ты, – как святые могут видеть</i></p>

	<p><i>свои грехи, аки песок морской?». Эта степень высокого духовного преуспевания, достояние св. Божских людей (схиигумен Иоанн (Алексеев))</i></p>
<p><i>молчание («обуздание языка, выражающееся в малогаголании»;</i> <i>«продолжительное воздержание от употребления дара слова»;</i> <i>условие, делающее возможным религиозное углубленное размышление; «средство к преспеянию в духовном совершенстве и к возрастанию внутреннего человека»</i> <i>[Алексий (Кузнецов), 1913, с. 304, 307–308]</i></p>	<p><i>...взывайте к Богу, иногда с воплем душевным, иногда в молчании ума – прилепившись к Богу (архимандрит Софроний (Сахаров));</i></p> <p><i>Для спасения души нужно непременно терпение, молчание, молитва и пост, и удобнее спастись в монастыре, нежели в мире (схиархимандрит Серафим (Романцов));</i></p> <p><i>Не смущайся, Бога ради, тем, что многие неправо смотрят на твой подвиг молчания и смирения (митрополит Иоанн (Снычев));</i></p> <p><i>Плохо, что не умеешь молчать. Св. Арсений Великий во многословии всегда раскаивался, а в молчании никогда (схиигумен Иоанн (Алексеев))</i></p>
<p><i>старец/старица («монах ...по внутреннему убеждению общины... человек, исполненный Духа Святаго и ...имеющий духовно обусловленные полномочия быть для других наставником, направляющим к духовному совершенству»</i> [Руденская, 2011, с. 15])</p>	<p><i>Раньше Вы писали о своем желании поскорее найти старца. Но знаете ли Вы о том, какой Вам нужен старец? Чтобы с Вами справиться – старец должен быть чудотворцем, иметь дар прозорливости и пророчества и учительства... (архимандрит Софроний (Сахаров));</i></p> <p><i>Великий Оптинский старец схиархимандрит Исаия в юности, живя в миру, готовился к монашеству и подвижничал (епископ Афанасий (Сахаров);</i></p> <p><i>Этот рассказ напомнил мне рассказ моей родственницы, известной тебе старицы... (митрополит Макарий (Невский))</i></p>
<p><i>внутренний человек (ипостась человека, обращенная к небесному, трансцендентному</i> [Бачинин, 2005, с. 59]; «идея внутреннего человека всецело сопряжена с деятельностью души» [Тарасов, 2007, с. 36])</p>	<p><i>Ваш внутренний человек еще не начал своего духовного восхождения (архимандрит Иоанн (Крестьянкин));</i></p> <p><i>Как же Вы, будучи младенцем по внутреннему человеку, требуете от себя свойств взрослого? (игумен Никон (Воробьев));</i></p> <p><i>Да благословит тебя Господь на наступающее новое лето... да возрастит твоего внутреннего духовного человека (митрополит Макарий (Невский))</i></p>

<p><i>внешний человек</i> (ипостась человека, обращенная к земному; все то, что составляет телесность человека и служит ей [Бачинин, 2005, с. 59]; человек, который стремится к внешнему соблюдению религиозных норм и не уделяет должного внимания духовной жизни)</p>	<p><i>Поэтому, в какие одежды ни рядись, все будет только внешнее, а внутреннего изменения не будет, все будет только во внешнем человеке (игумен Никон (Воробьев));</i></p> <p><i>Один человек в Бога верит и в церковь ходит, а нет в нём жизни! <...> У него все заслоняет своя маленькая жизнь и свои заботы. И они впереди, а Христос к случаю, когда понадобится. <...> Это – «внешний» (епископ Григорий (Лебедев));</i></p> <p><i>Не удивляйся, что хорошие люди, близко стоящие к церкви, глубоко верующие, из-за какого-нибудь укола все поносят. Эти люди внешние, они не имеют понятия о едином на потребу (схиигумен Иоанн (Алексеев))</i></p>
<p><i>аскетический(-ая, -ие)</i> (относящийся к аскетизму – сознательному применению «целесообразных средств для приобретения христианской добродетели, для достижения религиозно-нравственного совершенства» [Зарин, 1907, с. XI])</p>	<p><i>Чтение... аскетических творений так сильно подействовало на меня, что очень скоро я почувствовал влечение к иночеству, никому о том не говоря (митрополит Вениамин (Федченков));</i></p> <p><i>Он отличался своей аскетической жизнью (архиепископ Сергей (Страгородский));</i></p> <p><i>Благодаря апостолу Павлу в наш аскетический лексикон вошло понятие «жало в плоть»... (архимандрит Савва (Мажуко))</i></p>

Вопросы, связанные с использованием языковых единиц, обслуживающих предметную область исихазма, влиянием на монашескую речь молитвенного делания, формирующего ее самобытный характер, подробно рассмотрены нами в статье «О влиянии философии исихазма на речевую практику монахов (на материале эпистолярных текстов русского православного монашества XX века)» [Смолина, 2019ж].

Помимо бытования в духовном письме слов и сверхсловных единиц, обслуживающих предметную область исихазма, существенным стилистическим отличием этого жанра от других (нерелигиозных) эпистолярных жанровых форм являются религиозная метафоричность и аллегоричность. К особенностям использования метафор и аллегорий следует отнести, прежде всего, их

соотнесенность с библейскими текстами, библейское происхождение. Как на яркий пример можно указать на метафорические образы пастуха / пастыря и стада, которые являются типичными для текстов русских церковных писателей-монахов. В «Словаре библейских образов» Л. Райкена, Д. Уилхойта и Т. Лонгмана говорится, что в Библии «пастух или пастырь упоминается около сотни раз»; авторы объясняют такую частотность в том числе и тем, что образы овцы и пастуха обладают специфическими чертами, которые делают их «подходящими источниками метафор духовной реальности» [Словарь библейских..., <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/slovar-biblejskih-obrazov/>]. В этой связи важно обратиться к работе В. П. Москвина «Русская метафора...», в которой, в частности, говорится о том, что метафора является эффективным средством обучения [Москвин, 2012, с. 168]. Анализ писем русских писателей-монахов позволяет в этом убедиться, и здесь необходимо сказать о высоком дидактическом потенциале метафор библейского происхождения. Представителями духовенства на протяжении всего пастырского служения, а многими на протяжении большей части жизни читаются тексты Священного Писания и святоотеческие сочинения, которые изобилуют метафорами, бытующими в Ветхом и Новом Заветах. Проникновение в создаваемые церковными писателями произведения библейских метафор и аллегорий выглядит в этой связи вполне закономерным. Приведем примеры использования метафор пастыря, стада, дождя и воды, отсылающих нас к текстам Библии: *Чем утешу вас, бедные мои? Не хочу говорить слов неискренних. <...> Нет **дождя**, не орошаются живой **водой** сердца ваши. Что же делать, потерпите. Пошлет Господь **дождь** на **поля** ваши и в сердца ваши; Мучительно скорблю о всех вас и молюсь о вас. Скоро, скоро освободит вас **Господь** от недоброго **пастыря**, разгоняющего свое **стадо*** (архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий)). Метафорические образы дождя в библейской традиции, как указывают авторы «Словаря библейских образов», в основном положительные. Ссылки при этом исследователи делают такие: «праведность кропитя с небес (Ис. 45: 8)»; Бог «дает дождь на лицо земли и... воды на лица полей» (Иов. 5: 10; Иак. 5: 18) [Там же]. То, что «дождь – один из самых позитивных образов природы в Библии, даже

в большей степени позитивный, чем в литературе в целом» и что он связывается с благополучием, которое зависит от Бога [Там же], доказывается и примерами из духовных писем, в частности из процитированного письма архиепископа Луки. Однако можно встретить случаи использования этого метафорического образа в контекстах, иллюстрирующих переменчивость течения человеческой жизни: *На твои тревоги и претыкания скажу так: пока наш душевный кораблик плавает в житейском море, всегда будет подвергаться волнению, как при переменных погодах; то дождь, то ведро; а иногда сильная буря подымается...* (схиигумен Иоанн (Алексеев)). «Образ воды, – как отмечается Л. Райкеном и его соавторами, – используется в Библии в трех основных значениях: это вселенская стихия, управлять которой может только Бог; это источник жизни и это средство очищения» [Там же]. В приведенном примере из письма архиепископа Луки (*Нет дождя, не орошаются живой водой сердца ваши*) мы видим его использование в значении «источник жизни». В таком же значении образ воды применяется и другими церковными писателями-монахами, например, митрополитом Макарием: *подставьте над камнем желобок, чрез который падала бы по каплям вода, что будет с камнем? Вода продолбит его. Так и в духовно-нравственном мире: сердце человеческое – камень, а слово Божие – вода. Лейте на него помаленьку, но чаще, эту воду жизни, и камень-сердце умягчится. Это образ того, какие плоды могут произойти от неуклонного исполнения возложенного на тебя послушания.* Если посмотреть на то, в каких значениях обычно используются метафоры, связанные с образом пастыря, то обращает на себя внимание следующее: чаще мы наблюдаем реализацию таких значений, как *пастырь – Бог, пастырь – духовный руководитель народа, пастырь – Мессия*. Лука (Войно-Ясенецкий) использует метафорический образ пастыря в значении «духовный руководитель». В «Словаре библейских образов» о таком значении, в частности, говорится: «На основании образа пастуха как руководителя и кормильца гражданские и религиозные лидеры в библейских рассказах часто изображаются пастырями, а народ овцами. В определенном смысле этому образцу соответствовали патриархи, поскольку они были пастухами по своему ремеслу и прародителями народа Израиля» [Там же]. Приведем пример аналогичного использования метафоры из писем архимандрита

Саввы (Мажуко): *Лествичник – педагог-прагматик. Он суров и прост. Как у пастыря-аскета, духовного руководителя молодых монахов у него есть свои конкретные задачи* (архимандрит Савва (Мажуко)). Об образе стада в «Словаре...» говорится, что он «служит выражением как материальной реальности, так и духовного символа» [Там же]. Важными для понимания этого образа являются такие наблюдения авторов: «Характеристики стада овец как определенной группы выражаются не в буквальных образах ухода за ними, которые мы видим в Библии, а в метафорических местах, изображающих Божью заботу о Своем народе. <...> В большинстве своем образы положительные. “Единство стада”, принадлежащего одному Пастырю, – образ безопасности и общности (Ин. 10: 16). В том же духе Бог изображается Пастырем, собирающим Свое стадо (Ис. 60: 7; Иер. 23: 3)... Возможно, новозаветные образы церкви как стада (Деян. 20: 28; 1 Пет. 5: 2) следует рассматривать как исполнение ветхозаветного видения заветного народа как Божьего стада» [Там же]. Святитель Лука, используя метафорический образ стада, говорит о народе Божиим, что характерно для стилистики и других писателей-монахов: *О. Николай по возвращении стал во главе своей малой общины. У него вскоре явился и помощник из русских, о. Анатолий, впоследствии архимандрит... Малое стадо группировалось около них, борясь с нуждой, но горя верой и продолжая распространяться* (архиепископ Сергей (Страгородский)). Однако, пожалуй, более активно эта метафора функционирует в значении «народа как Божьего стада». Обратимся к примерам из писем схиархимандрита Серафима (Романцова): *Христос кровь Свою пролил на Кресте за вас, а вы не любите друг друга. Это же такие же овечки стада Христова, как и вы; из писем епископа Афанасия (Сахарова): У нас много грехов, но есть одно, что должно утверждать нас в надежде на спасение – это то, что при множестве грехов мы не отрицаемся от Бога. И согрешая, мы все же взываем с Псалмопевцем: Твой есмь аз... <...> Я шелудивая овца, – но от Твоего стада... спаси мя.*

Интересной аллегорией, связывающей духовный эпистолярный русский православного монашества с традициями русской классической литературы, является аллегория *дня жизни*¹⁴⁷: *В притче о хозяине, нанмавшем работников, сказано,*

¹⁴⁷ Соответствует среднему возрасту.

что пришедшие в единонадесятый час получают плату наравне с проработавшими весь день и даже раньше их. Эта притча применима к нам, современным монахам и искателям Царствия Божия, проведем весь **день земной жизни нерадиво** (игумен Никон (Воробьев)). Похожую аллегорию мы встречаем, например, в стихотворении А. С. Пушкина «Телега жизни», где утро становится аллегорией начала бытия человека, полдень – аллегорией его среднего возраста, вечер – пожилого возраста, а ночлег – умирания: *С утра садимся мы в телегу; / Мы рады голову сломать / И, презирая лень и негу, / Кричим: пошел! / ... Но в полдень нет уж той отваги; / Порастрясло нас; нам страшней / И косогоры и овраги; / Кричим: полегче, дуралей! / Катит по-прежнему телега; / Под вечер мы привыкли к ней / И, дремля, едем до ночлега – / А время гонит лошадей.*

Представим в краткой форме особенности речевого жанра «духовное письмо», исходя из параметров предложенной в настоящей работе модели описания эпистолярных жанровых форм церковно-религиозного стиля. В более полном объеме характеристика по данной модели будет произведена применительно к субжанрам духовного письма.

Таблица 14. Характеристика речевого жанра «духовное письмо» по модели описания эпистолярного жанра церковно-религиозного стиля

адресант	православные монашествующие писатели: монахи, иеромонахи, иеросхимонахи, игумены, схиигумены, архимандриты, схиархимандриты, епископы, архиепископы, митрополиты
адресат	православные христиане: родственники, духовные дети, равные или старшие по чину представители духовенства, близкие знакомые; редко – атеисты
духовно-религиозные интенции автора	разъяснения учения Иисуса Христа; обращения к Богу; пробуждения религиозных чувств; укрепления в вере; выражения собственных мыслей по вопросам православия, отражающих взгляды и концепции, которые зафиксированы в святоотеческих трудах; заботы о сохранении и утверждении христианства и христианских идей и ценностей, духовном совершенствовании адресатов (в православном понимании) и достижении ими спасения души как главной жизненной цели христианина
духовно-религиозная	идеи любви к Богу и ближним, спасения, обо жения (теозиса),

идейно-тематическая основа содержания	<p>следования Христу, покаяния, смирения, самоумаления (кеносиса), терпения, трезвения (непсиса), умного делания (праксиса), молитвенного делания, соборности;</p> <p>темы веры в Бога, молитвы, исполнения заповедей, монашества, чтения христианской литературы, богослужения, Великого Поста, искушений, греха, духовного совершенствования, проповедничества, духовного образования, миссионерства, воли Божией и др.</p>
композиция	<p>стандартная: зачин (обычно включает церковные этикетные формулы обращения и приветствия); основная информативная часть письма, в которой раскрывается обозначенная религиозная тема (или несколько содержательно связанных тем) и утверждаются религиозно-христианские идеи, могут присутствовать благодарность, просьба, извинение, поздравление религиозного характера, могут выражаться чувства и желания, характеризовать состояние переписки, высказываться мнение, согласие или несогласие с корреспондентом, опасения, предположения; концовка (обычно включает в себя слова и выражения, сопутствующие завершению разговора, прощание, подпись, часто – благопожелание с религиозными компонентами);</p> <p>нестандартная: отсутствуют этикетные речевые жанры «приветствие», «обращение», «прощание»</p>
аргументация	<p>использование аргументов с христианским содержательным наполнением: к факту, к причинно-следственным связям, сравнительных, прагматических, к общей норме, к авторитету (наиболее частотно), модель и антимодель, к прецеденту, к человеку, к совести;</p> <p>активное привлечение в ходе аргументации цитат из Ветхого и Нового Заветов, святоотеческих трудов;</p> <p>использование в доказательстве выполняющих функцию усилителей аргументации и актуализаторов смысла тропов и фигур с компонентами-религионимами</p>
лингвостилистические средства репрезентации тем и	<p>в основном метафоры, аллегории, сравнения, аллюзии, цитаты, реминисценции и синтаксические фигуры (повтор, перечисление, вопросно-ответный ход, риторический вопрос, риторическое</p>

идей	восклицание), включающие компоненты-религионимы
репертуар смыслоконституирующих образов	образы Иисуса Христа, Божией Матери, Иова, пастыря, Лота, мытаря, доброго самарянина, блудного сына, благоразумного разбойника, воскресшего Лазаря, виноградарей и виноградаря, креста, монаха и другие образы христианской культуры
набор смыслоорганизующих интражанров	поучение, совет, зарисовка, очерк, эссе, притча, утешение, невымышленный рассказ, возражение, одобрение, обличение, мнение, преимущественно с христианской содержательной основой
комбинация этикетных речевых жанров в составе эпистолярного речевого жанра	приветствие, обращение, прощание, благопожелание, поздравление, просьба, благодарность, извинение – стилистически маркированные, содержащие в себе компоненты-религионимы

Обобщая сказанное о духовном письме как речевом жанре и его жанрообразующих признаках, дадим определение анализируемому жанровому явлению.

Духовное письмо – эпистолярный жанр церковно-религиозного стиля: создаваемый церковным писателем и адресованный верующему(-им) христианину(-ам) текст, основными отличительными чертами которого являются репрезентация духовно-религиозных интенций, утверждение основополагающих идей христианства, наличие в структуре интражанров с христианским содержательным наполнением, использование стилистически маркированных языковых элементов (теонимов, агеоантропонимов, экклезионимов и подобных), тропов и фигур с компонентами-религионимами¹⁴⁸, религиозно-христианских образов и единиц церковного этикета. Большая часть духовных писем содержит аргументацию, особенность которой заключается в ее религиозном характере, выражающемся в апелляции к христианским источникам (аксиологии, литературе, истории и т. п.). К чертам, создающим уникальный «облик» духовного письма, относятся: православно-исихастская идейность; религиозно-христианская интенциональность; библейская и святоотеческая

¹⁴⁸ Такие тропы и фигуры в настоящей работе именуется также религиозно-христианскими элокутивами.

интертекстуальность; религиозная аргументация, библейская образность; молитвенность; церковно-религиозная маркированность языковых единиц; функционирование языковых единиц, обслуживающих предметную область исихазма; христианская метафоричность и аллегоричность; особая фигуративность, заключающаяся в наличии компонента-религионима в структуре фигуры.

Далее мы представляем типологию жанровых форм духовного эпистолярного русского православного монашества XX – начала XXI века, за основу которой были взяты качественные признаки исследуемых явлений, определенные с помощью лингвистического анализа по созданной нами параметрической модели. Жанрово-стилистические портреты духовного письма-поучения, духовного письма-беседы, духовного письма-полемики, духовного письма-травелога, духовного письма-воспоминания, духовного письма-слова создаются путем обозначения их наиболее репрезентативных свойств.

3.2. Субжанр «духовное письмо-поучение»

Духовное письмо-поучение – основная разновидность духовного письма, функционирующего в церковно-религиозном стиле русского литературного языка. Специфической чертой, отличающей его от других субжанров, является дидактичность, или учительность, понимаемая нами как свойство текста, соотносимое с его возможностями участвовать в формировании взглядов и убеждений адресата, в его интеллектуальном развитии, воспитании личности, развитии эстетических чувств и оценок. Религиозно-воспитательная установка создает феномен духовного письма-поучения, способствует его выдвиганию на фоне других церковно-религиозных эпистолярных форм, формированию особой учительной эпистолярной стилистики и риторики, определяет его культурную значимость. Учительный пафос выражается прямым обращением к адресату с использованием местоимений 2-го лица *ты*, *Вы*, антропонимов, слов, указывающих на духовное родство (*чадо*, *сын*, *дочь*, *дети* и подобных им);

глаголами повелительного наклонения в форме 2-го лица, мн. ч., глаголами повелительного и изъявительного наклонений настоящего и будущего времен. Кроме того, учительный пафос реализуется посредством использования форм местоимения 1-го лица, мн. ч. (*мы, нас, нам* и т. п.) и притяжательных местоимений *наш* в формах ед. ч. и мн. ч. (*наш, нашему, наши, наших* и т. п.), способствующими проявлению сопричастности. Выражению учительного пафоса помогает и употребление таких средств, как риторический вопрос, вопросно-ответный ход и их последовательных рядов. Указанные средства участвуют и в выражении диалогичности, которая является признаком всех эпистолярных текстов. Роль риторического вопроса и вопросно-ответных структур при выражении категории диалогичности в монологической речи, отмечается некоторыми современными филологами; в частности, данные средства создания диалогичности рассматриваются в работах Т. Н. Колокольцевой [Колокольцева, 2017, 2019]. Рассуждения исследователя о функциях фигур диалогизма очень хорошо отражают особенности использования риторического вопроса и вопросно-ответного хода как в духовном письме-поучении, так и в смежных с ними явлениях церковно-религиозного стиля. «Диалогичность и, в частности, фигуры диалогизма выражают... общий настрой на волну адресата, желание автора стать ближе своему читателю, общаться с ним, как с равным, учитывать его мнения, интересы, запросы, делиться своими переживаниями, а порой вступать с ним в гипотетические споры...», – пишет Т. Н. Колокольцева [Колокольцева, 2017, с. 41–42]. В отношении к духовным письмам-поучениям эти теоретические положения, несомненно, применимы, что дает возможность отметить: реализация категории диалогичности в исследуемых нами текстах имеет черты сходства с ее реализацией в текстах иных функциональных стилей (Т. Н. Колокольцевой исследовались художественные тексты). Однако есть и отличия, они связаны с содержательным наполнением фигур диалогизма в духовных письмах, а также с использованием религионимов в структуре этих фигур.

Лингвистическую реализацию дидактичности мы видим и в употреблении таких слов, как *надо*, *нужно*, *необходимо*, *полезно*, *должно*, *должен*, *должна*, *следует*, *будь(-те)*, отрицательной частицы *не* в сочетании с глаголами в повелительном наклонении. Способствует достижению дидактичности и активное применение авторами писем-поучений таких синтаксических фигур, как риторическое восклицание и повтор (морфемный, лексический, синтаксический), актуализирующих важную с точки зрения наставника информацию. Значимыми синтаксическими средствами становятся и сложноподчиненные предложения с придаточными условия, причины, следствия. Из тропов как наиболее эффективные с точки зрения выполнения религиозно-дидактической функции проявляют себя аллегории и метафоры, восходящие к ветхозаветным и новозаветным текстам.

Несомненно, что высоким учительным потенциалом обладают интертекстуальные включения, поскольку они отсылают к нравственно и духовно значимым, ориентирующим на воспитание добродетелей христианским произведениям Древнего мира (с I-го века н.э.), Средневековья и Нового времени. Важную роль в достижении дидактичности играют единицы текстового уровня – речевые жанры «совет» и «утешение». Сказанное позволяет нам сделать вывод: дидактичность в духовном письме реализуется с помощью разноуровневых языковых средств; здесь можно уточнить: эффективная реализация этой функционально-семантической категории достигается грамотным подбором и сочетанием единиц из имеющегося арсенала языковых средств, принадлежащих к разным уровням языковой системы. Реализации дидактических установок способствует и внедрение в духовные письма аргументативных текстовых комплексов, представляющих собой семантико-грамматическое единство тезиса и аргумента/аргументов.

Перейдем к рассмотрению субжанра «духовное письмо-поучение» по разработанной нами модели, что позволит, с одной стороны, показать специфику лингвистического воплощения в нем дидактичности, с другой стороны, описать и

объемно представить данный субжанр, выявив его отличительные черты, представив его основные признаки¹⁴⁹.

1. Адресант исследованных духовных писем-поучений – церковный писатель-монах, выступающий в качестве наставника по отношению к своему духовному ученику / духовным ученикам. Из авторов, чьи тексты стали предметом анализа в данном исследовании, духовные письма-поучения представлены в эпистолярии монахини Параскевы (Матиешиной); иеромонахов Иувиана (Красноперова), Никона (Беляева), Рафаила (Шейченко); иеросхимонахов Анатолия (Потапова), Нектария (Тихонова); игумена Никона (Воробьева), схиигумена Иоанна (Алексеева); архимандритов Софрония (Сахарова), Иоанна (Крестьянкина); схиархимандритов Севастиана (Фомина), Иоанна (Маслова), Андроника (Лукаша), Серафима (Романцова), Виталия (Сидоренко); епископов Григория (Лебедева), Афанасия (Сахарова); архиепископов Варлаама (Ряшенцева), Луки (Войно-Ясенецкого); митрополитов Макария (Невского), Иоанна (Снычева).

2. Адресат духовных писем-поучений конкретный и персонифицированный. Большая часть корреспондентов церковных монашествующих писателей – это окормляющиеся у них православные христиане (монахи, монахини и миряне). Адресатами писем монахини Параскевы (Матиешиной) был известный советский ученый-нефтяник, доктор технических наук, профессор Владимир Николаевич Щелкачев¹⁵⁰. Иеромонаха Иувиана (Красноперова) – Алеша Ридигер, будущий патриарх Московский и всея Руси Алексей II. Иеромонаха Никона (Беляева) – Лидия Межекова, Ирина Бобкова, м.¹⁵¹ Мария, м. Елизавета, м. Анисия, м. Евдокия, м. Аполлинария, м. Афанасия, м. Амвросия и другие. Иеромонаха Рафаила (Шейченко) – монахиня Любовь

¹⁴⁹ При описании субжанров духовного письма по отдельным параметрам анализ проводится более подробно, что обусловлено спецификой каждой разновидности. Так, при работе с духовным письмом-поучением значительно больше внимания уделяется репрезентации тем и идей, смыслоорганизующим интражанрам и репертуару смыслоконституирующих образов.

¹⁵⁰ На настоящий момент читателям известны не все фамилии, имена и отчества корреспондентов авторов духовных писем, в некоторых случаях можно узнать только фамилию и имя, в некоторых – имя и отчество, отдельные адресаты остаются неизвестными.

¹⁵¹ М. – матушка.

(Ирина Ивановна Васютина), Параскева Сергеевна Шатова, Татьяна Федоровна Ястребова, Валентина Бортновская, Екатерина Булавкина, Наталья Афанасьевна Александрова, Елизавета Александровна Булгакова и другие. Иеросхимонаха Анатолия (Потапова) – Сарра Николаевна Лопатина (впоследствии – схимонахиня Серафима). Иеросхимонаха Нектария (Тихонова) – Сарра Николаевна Лопатина¹⁵², Ольга Михайловна, Нина Константиновна, София Александровна, Мария Михайловна и другие. Игумена Никона (Воробьева) – схимонахиня Валентина, монахиня Мария (Комарова) и ее сестра Екатерина, монахиня Евпраксия, монахиня Сергия (Татьяна Ивановна Клименко), монахиня Павлина (Сидорцова), Екатерина и Сергей Маниловы, Юлия Алексеевна Зражевская, Вера Николаевна Зарудная, Александра Белокопытова, студенты Московской духовной академии и другие. Схиигумена Иоанна (Алексеева) – Елена Акселевна Армфельт, Инна и Тит Коллиандер, Клавдия Корелина, монахиня Мария (Анна Александровна Вырубцова), монахиня Платонида (Павла Максимовна Шмальц) и другие. Архимандрита Софрония (Сахарова) – Мария Семеновна Калашникова (родная сестра автора). Схиархимандрита Севастиана (Фомина) – Вера Сергеевна, Мария Никитична. Схиархимандрита Иоанна (Маслова) – Георгий, Вера, Василий, Людмила, Мария, Иван Александрович, Николай Иванович, м. Феодосия, священнослужители Жировицкого монастыря и другие. Схиархимандрита Андроника (Лукаша) – монахи Глинской пустыни¹⁵³. Схиархимандрита Серафима (Романцова) – монахини Красногорского и Лебединского монастырей. Епископа Григория (Лебедева) – Вера, Александра, Елизавета. Епископа Афанасия (Сахарова) – Нина Сергеевна Фиолетова, Людмила Ивановна Сеницкая, диакон Иосиф Потапов. Архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) – Елена Митрофановна Умнова, иерей Мартин (Римша). Митрополита Макария (Невского) – сестра милосердия Матрона, духовная дочь (с неуказанным в изданиях писем именем). Митрополита Иоанна (Снычева) –

¹⁵² С. Н. Лопатина была корреспондентом писем иеросхимонаха Анатолия и иеросхимонаха Нектария.

¹⁵³ Ставропигиальный мужской монастырь.

Галина (в постриге Феодосия), Варвара, Надежда (в постриге Тавифа), Клавдия, Ирина.

3. Духовно-религиозные интенции автора. Интенция разьяснения учения Иисуса Христа, свойственная всем духовным письмам в большей или меньшей степени, в письмах-поучениях становится главенствующей, что обусловлено учительными установками. Авторы толкуют смысл евангельских заповедей и значение их исполнения, анализируют притчи Иисуса Христа, комментируют эпизоды Ветхого и Нового Заветов. Выступая в качестве христианских проповедников и духовных наставников, писатели-монахи с опорой на тексты Библии и святоотеческие творения¹⁵⁴ стремятся объяснить суть основных этических положений вероучения христиан, показать духовный и нравственный смысл жизненного подвига Иисуса Христа, дать четкие представления о добре и зле с позиций православия, обозначить духовные ориентиры, указать на главные ценности последователей Христа. Поскольку в христианской аксиологии детально прорабатываются вопросы, связанные со стяжанием христианских добродетелей¹⁵⁵, писатели в своих рассуждениях и наставлениях уделяют много внимания проблемам достижения смирения, воспитания в себе терпения, любви к Богу и ближним, обретения истинной и бескорыстной веры, милосердия, дара молитвы. Большая часть писем-поучений по своей сути представляет собой эпистолярную проповедь учения Иисуса Христа с необходимыми в каждом отдельном случае разьяснениями. Ориентируясь на конкретного ученика, его духовный и нравственный уровень, особенности жизненного пути, складывающейся бытийной ситуации, личного окружения, наставник предлагает способы преодоления трудностей, искоренения греховных навыков, борьбы со страстями, а также определенные духовные упражнения¹⁵⁶. Репрезентантов

¹⁵⁴ Многие из церковных писателей, например игумен Никон (Воробьев), схиигумен Иоанн (Алексеев), схиархимандрит Виталий (Сидоренко) подчеркивают то, что они говорят не от себя, а от имени святых отцов, следуя Евангелию.

¹⁵⁵ Аксиологическое ядро христианства.

¹⁵⁶ Духовные упражнения – часть исихастской практики. Архимандритом Саввой (Мажуко) этому вопросу посвящена отдельная книга с одноименным названием «Духовные упражнения», в которой представлен взгляд современного христианина на данное явление.

интенции «разъяснение учения Иисуса Христа» достаточно много. К ним, например, относятся такие языковые единицы, как *Иисус Христос, Спаситель, Евангелие, заповедь, евангельские заповеди, спасение, милосердие Божие, Царствие Божие, ад, отречение, (умное/духовное) делание*; наименования всех добродетелей (*вера, надежда, любовь, милосердие, покаяние, молитва, кротость, скромность, смирение, терпение*); наименования грехов (*гордыня, ропот на Бога, маловерие, блуд, гнев, тщеславие* и др.). Здесь важно сказать, что, разъясняя сущность христианского вероучения, духовные наставники зачастую также описывают и комментируют определенные психологические состояния, в которых пребывают их ученики, указывая на причины данных состояний, давая при этом советы и утешая. Приведем примеры: *...ты упала духом и почувствовала себя никуда не годной, а в этом-то и состоит **смирение**, чтобы чувствовать себя никуда не годной* (схиигумен Иоанн (Алексеев)); *То, к чему ты прикоснулась в шестнадцать лет, и есть причина твоего нынешнего тяжелого душевного состояния. Враг Божий, к которому ты проявила интерес и любопытство, не оставляет тебя и по сей день, считая своим данником... Надо во всем принести **покаяние** – не формальное, но глубоко прочувствованное, пройти чин **отречения** от оккультизма, пособороваться...* (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)); *Какой труд помог бы закрепить доброе состояние? Следите за собой, что Вам лучше помогает стоять на Божьем пути, то и делайте. И закрепляйте это «нужное» путем включения его в план ежедневного обязательного **деланья**. И... пожалуй, самое главное: если **молитва** оказывает благотворное влияние, то приучайте себя чаще **молиться*** (епископ Григорий (Лебедев)).

Поскольку многие духовные ученики находятся в начале своего христианского пути, интенции пробуждения религиозных чувств и укрепления адресата в вере, несомненно, присутствуют в духовно-нравственной работе с ними через эпистолярное общение. Обнаруживают себя эти интенции, например, в экспликации таких понятий, как *маловерие, неверие, сомнение, искушение, ропот, грех, гордыня*: *Не отчаивайся, потерпи... плачь о грехах своих, о **маловерии** своем, о **неверии** в Промышление Божие о нас, и Господь утешит тебя* (игумен Никон (Воробьев)); *Много людей и много путей ко спасению, а недоумений и **искушений** такое множество и разнообразие, что ум от соображения теряется, голова болит, а тело изнемогает. Молись,*

душа моя, особенно Иисусовою молитвою, которая все приведет в надлежащий порядок (схиархимандрит Виталий (Сидоренко)); *Помни, что **ропот** – это огонь, вмиг сжигающий наше доброделание. Будь осторожна* (митрополит Иоанн (Снычев)).

Выражение интенций заботы о сохранении и утверждении христианства и христианских идей и ценностей, духовном совершенствовании адресатов и достижении ими спасения души позволяет нам увидеть при прочтении текстов активное использование авторами теонимов, агеоантропонимов, экклезионимов, слов и сверхсловных единиц, относящихся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания. Прежде всего, обращает на себя внимание обращение к таким языковым единицам, как *Бог, Господь, Святой Дух, (Пресвятая) Богородица, Святое Христово Воскресение, Царство(-ие) Божие, душа, дух, вера, обожение, спасение, смирение, кротость, сокрушение, любовь, терпение, грех, нравственность*. Например: *Будь крепка **духом**. Помни, что ты пожелала распяться **Христа** ради. Не забывай, что и прежде тебя жившие... тосковали. **Господь** им помог, и тебе поможет – потерпи* (митрополит Макарий (Невский)); *Ведь надо знать и то, что **веру** соблюсти может тот, кто горячо и искренно верит, кому **Бог** дороже всего, а это последнее может быть только у того, кто хранит себя от всякого **греха**, кто хранит свою **нравственность*** (иеромонах Никон (Беляев)); *...нужно каяться и сокрушаться, и за **сокрушение Господь** прощает **грехи** по Своей милости* (архиепископ Варлаам (Ряшенцев)).

Реализации указанных духовно-религиозных интенций, несомненно, способствует использование интертекстуальных включений, обращающих корреспондента письма к святоотеческим трудам, текстам Ветхого и Нового Заветов. Приведем пример из письма митрополита Макария (Невского): *Усердно желаю тебе исправления и спасения. А исправляться необходимо. Помни, что **инокине не свойственно ни гневаться, ни прогневлять других. Так сказали св. отцы. Ты же все пишешь о своих дебошах. Стыдно это. Держи себя, как подобает не девчонке, а инокине, да не хулится тебе ради имя иноческое. Ты просишь прощения. Я должен простить. Но это прощение не будет иметь силы, если не будешь сама с собою бороться. Нельзя себя распускать. Что в Евангелии святом написано? **Любить врагов, благословлять клянущих вас, молиться за творящих нам напасти, все прощать** (Мф. 5: 44; Лк. 6: 27), **хранить себя во всяком смирении и целомудрии** (1 Тим. 2, 9–10); если хочешь быть христианкой и инокиней, то веди себя так, как заповедано св. Евангелием и писаниями св. отцов.***

Следует упомянуть и о реализации в духовном письме-поучении интенций, связанных с установлением, поддержанием и размыканием контакта, поскольку в нем весьма активно функционируют этикетные речевые жанры, цели использования которых всегда соотносятся с контактоустановлением и контактоподдержанием.

4. Духовно-религиозная идейно-тематическая основа содержания.

Христианская тематика письма-поучения связана с воспитанием духовных чад в православной вере, что определяет круг наиболее значимых тем. Среди них следует выделить такие, как вера в Бога, принятие воли Божией, Промысл Божий, молитва, монашество, исполнение евангельских заповедей, Великий Пост, духовное совершенствование, христианская жизнь, семейная жизнь, совесть, воспитание детей, добродетели, грех, искушение¹⁵⁷, своеволие, исповедание грехов, Таинства Церкви, чтение, мир¹⁵⁸. В основном указанные темы репрезентируются с помощью слов или сверхсловных единиц, обозначающих рассматриваемое явление или же явление, онтологически связанное с ним. Преобладают в письмах-поучениях темы, связанные с воспитанием в себе нового, духовного человека, нравственным и духовным личным совершенствованием, постоянной внутренней работой под руководством своего наставника с помощью специальной религиозной литературы, через воцерковление. Обратимся к отдельным примерам-иллюстрациям.

Таблица 15. Языковая репрезентация христианских тем в духовном письме-поучении

Темы	Примеры
вера в Бога / вера Богу	<i>Для Господа нет ничего невозможного: он и прокаженного исцелит, и разбойника-душегубца покаявшегося и уверовавшего в рай введет. И нас... призывает ко спасению и вводит в Церковь... А условие одно – живая вера живому и всемогущему Богу... (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)</i>
Промысл Божий	<i>...немошь душевная у нас так велика, что одолевает маловерие в Промысл Божий, укрепляется же вера человека через делание заповедей... (игумен</i>

¹⁵⁷ Побуждение к нарушению религиозного, нравственного закона; соблазн [Артемкин, 2011, с. 312].

¹⁵⁸ Внутреннее, душевное согласие; согласные отношения между людьми.

	Никон (Воробьев))
молитва	<i>Молитва</i> самый трудный подвиг, и она до последнего издыхания сопряжена с трудом тяжелой борьбы (схиигумен Иоанн (Алексеев))
монашество	Пусть сестры учатся все делать без роптания, сие истинное есть монашество (митрополит Макарий (Невский))
исполнение евангельских заповедей	...все прошлое, и все настоящее, и угрозы на будущее не должны меня заставить изменить моих решений, ибо они основаны на слове Божиим, на заповедях Евангельских ... (иеромонах Никон (Беляев))
совесть	Меня радует то, что ты стала свободно открывать свою душу отцу и следить за состоянием своей совести (митрополит Иоанн (Снычев))
добродетели	Особенно мы должны своими подвигами приобрести основные добродетели, как то: смирение, терпение, кротость, незлобие, любовь к Богу и ближним (схиархимандрит Иоанн (Маслов))
грех	Надо со грехом бороться всегда и укорять себя за неисправность и грехи , и смиряться, и оплакивать, за это Господь и помилует (архиепископ Варлаам (Ряшенцев))
искушение	С Божьей помощью я указал бы три приема восстановления себя и борьбы с искушением плоти. Первое: молитва. Молитва – в миг и в час искушения (епископ Григорий (Лебедев))
исповедание грехов	Неосужденно же причащаемся тогда, когда приступаем с раскаянием и исповеданием грехов своих и с твердой решимостью не возвращаться к оным... (схиархимандрит Серафим (Романцов))
чтение	Читай больше Евангелие и особенно Св. Отцов, без чтения трудно спастись (игумен Никон (Воробьев))
мир	Но тебя, чадо мое, прошу: мир имей в душе твоей и со всеми (иеромонах Рафаил (Шейченко))

Из круга исихастских идей в духовном письме-поучении воплощаются все обозначенные в третьем параграфе первой главы идеи: любви к Богу и ближним, спасения, обожения (теозиса), следования Христу, покаяния, смирения, самоумаления (кеносиса), терпения, трезвения (неписиса), умного делания (праксиса), молитвенного делания, соборности. Главное, чему учат духовные наставники, – это спасение души через трезвение (неписис) и обожение,

охристовление. По этой причине идеи **обо**жения, спасения и трезвения в духовном письме-поучении становятся ведущими.

Поскольку вопрос о репрезентации некоторых идей не рассматривался в параграфе «Речевой жанр “духовное письмо”»: общая характеристика» по причине того, что они представлены в полной мере не во всех субжанрах, здесь будет показано языковое воплощение идей, которые ранее были только обозначены.

Таблица 16. Языковая репрезентация исихастских идей в духовном письме-поучении

Идея и ее основные репрезентанты	Примеры
<p>следование Христу (<i>Иисус, Христос, крест, крестоношение, обожение, Христов, за Христом, вслед за Христом, ко Христу, за Христа, ради Христа, любовь к Христу, служение Христу, Крест Христов, Закон Христов, евангельские заповеди, во Христе, во Христе Иисусе</i> и др.)</p>	<p><i>Царство Божие силою, т. е. постоянным принуждением себя, берется; иначе: возьми ежедневный крест и иди за Мной</i> (игумен Никон (Воробьев));</p> <p><i>...трудно и болезненно надевать на себя узду Закона Божия, где неминуемо должно окончиться игране в жизнь и должна начаться жизнь – крестоношение</i> (схиигумен Иоанн (Алексеев));</p> <p><i>Непременно и всегда, а теперь наипаче идя за Христом по духу, а не по букве, будем чувствовать себя одиноко. Не страшитесь этого, а радуйтесь, ибо Господь близь с нами</i> (архимандрит Иоанн (Крестьянкин))</p>
<p>трезвение, или непсис (<i>трезвение, трезвление, трезвенность, трезвятся, трезвенно, трезвение сердечное, трезвенное внимание, трезвенный ум, грех, страсть, прилог, приражение, бодрствование, бодрствуй</i> и др.)</p>	<p><i>Ныне же да трезвятся о Господе души и сердца ваши</i> (иеромонах Никон (Беляев));</p> <p><i>Нет сомнения, что трудно там хранить чистым сердце свое и содержать трезвенный ум, потому что соблазны отовсюду окружают вас</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов));</p> <p><i>Душа должна научиться преодолевать всякие скорби, и искушения, и приражения, и посторонние влияния всякого рода, чтобы потом она ничего уже не боялась</i> (архимандрит Софроний (Сахаров))</p>
<p>умное делание, или праксис (<i>умное делание, духовное делание, душевное</i></p>	<p><i>Друг друга укрепляйте в духовном делании, в приобретении христианских добродетелей</i> (митрополит Иоанн (Снычев));</p> <p><i>...из Вашего нынешнего откровения понял я, что не медлит</i></p>

<p>делание, делание молитвы, делание заповедей, монашеское делание, внутреннее делание, умная молитва, умно-сердечная молитва)</p>	<p><i>Господь, а ведет Вас, направляя на внутреннее делание – очищение сердца (архимандрит Иоанн (Крестьянкин));</i> <i>надо... на Бога глядеть, слезы покаяния лить и умным деланием гореть (схиархимандрит Виталий (Сидоренко))</i></p>
<p>молитвенное делание (молитва, молитвенник, молитвенный(-ая, -ое, -ые), молитвенно, молитвенное правило, келейное правило, твори молитву, твори молитву Иисусову, молитвенное настроение и др.)</p>	<p><i>...твори молитву Иисусову, пока не поборешь раздражения, или гнева, или злопамятства (игумен Никон (Воробьев));</i> <i>Просите молитвенного правила. Неопустительно читайте утренния и вечерния молитвы по молитвеннику, а лучше по келейному правилу... (иеросхимонах Анатолий (Потапов));</i> <i>Если не научились еще молитве Иисусовой, повторяйте чаще более короткую молитву: Господи, помилуй (епископ Афанасий (Сахаров))</i></p>
<p>соборность (Бог, Иисус, Христос, Церковь, любовь, вера, вера в Бога, брат, сестра, собрат, сестры, братья, мы, все, со всеми, вместе, совместно, соединение, воедино, единый, единокорный, соединенное, соединиться, единомысленные, о Христе, во Христе, о Господе, во Господе, С нами Бог, сомолитвенник, общий, братская любовь, жизнь во Христе, любовь во Христе и др.)</p>	<p><i>В меру сил своих будем вместе трудиться для Царства Божия. Господь поможет (митрополит Иоанн (Снычев));</i> <i>Кроме этой иерархической Цепи, нет и не может быть иного пути для благодатного единения с Церковью Вселенской и со Христом (епископ Афанасий (Сахаров));</i> <i>Дай им Бог терпения, а Вам дай Бог мудрости принести в их семью веру в Бога не словесной проповедью, а самой жизнью во Христе, где любовь на первом месте (архимандрит Иоанн (Крестьянкин));</i> <i>Душа моя полна надежды, что любовь наша во Христе пребудет вечною (архимандрит Софроний (Сахаров));</i> <i>Прошу святых молитв Ваших и с любовью объемлю Вас – Ваш искренний сомолитвенник и собрат Никон, грешный епископ Вологодский (архиепископ Никон Рождественский)</i></p>

5. Композиция духовного письма-поучения.

Характерный для данного субжанра вид зачина таков: приветствие + обращение с компонентами-религиозными¹⁵⁹. Например: *Христос посреди нас, Милость Божия буди с вами, матушка Мина, сестры Паша, Тоня, Мария... Люба* (схиархимандрит Серафим (Романцов)). Более подробно вопрос об этикетных особенностях приветствия и обращения рассматривается в четвертой главе настоящего исследования. За приветствием и обращением часто следует благопожелание¹⁶⁰: *Чадушко мое о Господе, отечески приветствую тебя с днем Ангела, св. мученицы Ирины. Господь да дарует мир душе твоей и крепость немощному телесному составу твоему* (иеромонах Рафаил (Шейченко)). Кроме того, компонентом зачина, следующим за приветственными словами, могут становиться благодарность или просьба: *Господь Бог да благословит тебя, дорогая Галина. Благодарю тебя за письмо. Кратенько отвечу тебе* (митрополит Иоанн (Снычев)); *Благословение Господне почит в сердцах ваших, мои никогда не забвенные духовные дети... Прошу я вас, помолитесь за меня, болящего* (схиархимандрит Андроник (Лукаш)). Иногда за приветственными словами следует утешение: *Дорогая В. Н.! Мир Вам и спасение! Что это Вы унываете? Всю жизнь стремились к Господу, а теперь теряете надежду на милосердие и любовь Божию. Разве люди спасаются своими подвигами? Все, даже святые, спасаются Спасителем за веру в Него и покаяние. Будьте мирны и надейтесь на Христа* (игумен Никон (Воробьев)).

В основной части духовного письма-поучения структурными компонентами могут становиться: описание состояния переписки между автором и адресатом (свидетельство получения/неполучения письма корреспондента, выражение чувств, связанных с духовной работой, которую ведут ученики, а также с обсуждаемыми в ходе переписки событиями); вопросы и/или ответы, связанные с рассматриваемыми корреспондентами темами; поучение; совет; утешение; рассказ о событиях; оценка событий; рассказ о себе; рассказ о природе; описание погоды; суждение(-я) (тезис(-ы)) по одному или нескольким вопросам; аргументация (аргумент(-ы) в защиту тезиса); поздравление; благодарность; ответ

¹⁵⁹ Компонент-религиозным становится частью приветствия либо обращения, зачастую присутствует в каждом элементе этикетной части зачина духовного письма-поучения.

¹⁶⁰ Благопожелание может становиться и частью приветствия, а также использоваться как форма (определенный тип) приветствия.

на благодарность; благопожелание; извинение; просьба; ответ на просьбу; предложение; согласие/отказ в ответ на просьбу.

Содержательное наполнение этих смысловых компонентов в большинстве своем носит духовно-религиозный характер и зачастую отличается выраженным дидактизмом. Суждения, высказываемые автором, в основном касаются вопросов православной веры, внимание при этом фокусируется на способах духовного совершенствования учеников, их внутренней работе, которая связана с преодолением в себе греховного начала и обретения добродетелей любви, смирения, послушания, терпения, милосердия и других.

Поздравления, присутствующие в начале (иногда в конце) текста, пишутся к христианским праздникам. В благопожеланиях ярко проявляет себя теоцентрическое мировоззрение духовных наставников: обычно они желают спасения души / душевного спасения (такое пожелание встречается чаще всего), душевного мира, духовного здоровья, помощи Божией, милости Божией, Божиего благословения, духовной радости, духовного утешения, душевного благоустройства, обретения добродетелей, добра от Господа, радования о Господе и подобных духовных благ. Подробно о содержательной и языковой специфике, функциях благопожелания в церковно-религиозном эпистолярном жанре говорится в статье «Благопожелание в духовных письмах русских церковных писателей...» [Смолина, 2016а]. Рассказы о природе обычно включают описания монастырей и храмов, местностей, связанных с жизнью святых и других христиан. В рассказах о себе наставники зачастую пишут о своей духовной жизни, преодолении страстей и грехов, руководстве нравственным воспитанием своих учеников. Просьба, как и другие компоненты содержания, обращают читателя к Богу, ориентирует на христианские ценности. Церковные писатели просят своих корреспондентов молиться, работать над собой в духовном отношении, стремиться к добродетелям, бороться со своими грехами, спасать душу. Детальный анализ речевого жанра духовной просьбы представлен нами в одной из статей, посвященных специфике эпистолярной прозы русских церковных православных писателей-монахов, где, в

частности, было дано такое определение этого жанра: «Духовная просьба – этикетный жанр церковно-религиозного стиля... коммуникативной целью которого становится побуждение адресата к действию, направленному на достижение им духовной пользы: духовно-нравственного совершенствования, предполагающего удаление от греха, стяжание добродетелей, обожение и спасение души» [Смолина, 2016в, с. 181]. Другие компоненты основной части духовного письма также специфичны своим христианским содержанием и языковым оформлением, обнаруживающим принадлежность церковно-религиозному стилю. Важнейшим смысловым конструктом становится интражанр «поучение»¹⁶¹. Как самостоятельный и «самодостаточный» речевой жанр, а также как жанр, включаемый в более крупную форму, поучение представляет собой ярко выраженный риторический тип текста, поскольку, избирая эту речевую форму, автор сознательно и достаточно тщательно работает над изобретением (отбором и подготовкой материала), композицией, аргументацией, словесным оформлением. Духовное поучение – одна из наиболее активно функционирующих жанровых форм монашеской словесности. Весьма востребована она и в эпистолярной практике. Подробно его стилистическая специфика рассматривалась нами в статье «Поучение как жанр духовной словесности (на материале наследия архимандрита Алипия (Воронова))» [Смолина, 2015б]. Здесь же применительно к бытованию данного жанра в духовном письме остановимся на ряде важных моментов. В структуре поучения, включенного в письмо, часто присутствуют обращение. За ним следует протазис – элемент текста, в котором содержится название предмета рассуждения¹⁶². Начальная часть поучения может также содержать в себе и притчу. Кроме того, в зачин может быть включено повествование об исторических событиях (как библейских, так и не библейских), событиях из жизни святых; зачастую – с призывом последовать их примеру.

¹⁶¹ Обычно является частью духовного письма-поучения, иногда поучением становится весь текст письма. Кроме того, в письме могут присутствовать несколько поучений на разные темы.

¹⁶² Может содержать указание на церковный праздник; или на значимое для христианина событие; или на фрагмент текста Евангелия, читаемый Церковью в этот день; или на важное в аксиологическом отношении явление, событие жизни духовного ученика, его вопросы, сомнения духовного характера; может приводиться фрагмент значимого религиозного текста.

Поучение может начинаться цитатой. Зачин поучения является основой следующего далее назидания. Зачастую писатель движется в своем рассуждении¹⁶³ от конкретного (это событие, о котором повествуется, явление, сущность которого разъясняется) к обобщенному, теологическому (это духовный смысл поучения). За начальной частью следует толкование ставших предметом анализа события / притчи / цитаты и т. п. Анализ может быть очень подробным, сдержан в себе элементы сравнения событий прошлого и современных событий. Цель такого толкования – обращение читателя к сопоставлению изложенного в предшествующей части со своей жизнью, а также с жизнью своих близких и современного общества. Следующий компонент поучения – нравственный вывод, за ним может идти побуждение (авторы призывают к духовной и нравственной работе над собой, молитве, борьбе с грехами и личному совершенствованию, воспитанию в себе добродетелей). В финале церковные писатели иногда прибегают к формульным единицам с религиозным содержанием, которые носят завершающий характер, например: *Мир духу твоему, Господь да вразумит тебя, Аминь, Укрепи и спаси тя Господи, Умудри Вас Господь*. Поучение может быть представлено как в полном, рассмотренном выше виде, так и в частичном. Главное, что присутствует во всех поучениях: обозначение предмета речи; рассуждение о нем; обоснование своего взгляда относительно обозначенного предмета с примерами; ссылки на авторитетные в христианской культуре источники; наставление; нравственный вывод с акцентом на том уроке, который извлекается из рассуждения; побуждение ученика к размышлению или конкретным действиям. В качестве примера духовного письма, содержащего поучение в наиболее полном его виде, приведем текст схиархимандрита Серафима (Романцова):

Письмо я ваше получил, спаси, Господи, за память.

приветствие

Вы пишете, чтобы наставить вас, как бороться с собой. Как образец для подражания Христос дал нам Себя и сказал: «Образ дах

протазис, содержащий

¹⁶³ Рассуждение на духовную тему в христианской педагогической культуре становится одним из основных способов воспитания и обучения окормляемых чад их наставниками.

вам» (Ин. 13: 15). Он Сам дал нам образ служения ближним не только словом, но и самой жизнью Своей. Образ любви к Богу и ближнему, образ совершеннейшего самоотвержения, смирения и послушания Отцу Небесному. Нам остается лишь только подражать Ему в своей жизни. Читайте святое Евангелие, и оно научит вас всему. Всем нам, желающим спастись, предлежит непрестанная упорная борьба с миром (с греховным духом его), плотью нашей греховною, с дьяволом и самим собой, со своей гордостью, самомнением, тщеславием и со всеми душевными и телесными страстями (смотри книгу «Невидимая брань», «Лествицу» Иоанна Лествичника). Не нужно забывать, что диавол постоянно находится возле нас и старается всеми силами погубить нас навеки. Борьба необходима, для спасения до самой смерти нужны подвиги: труд, бдение, смирение, терпение, воздержание. Нужно меньше есть, меньше спать, меньше празднословить, ни над кем не смеяться, но постоянно плакать о грехах своих, любить ближних от чистого сердца и молиться за них, а в особенности за тех, кого мы обидели и кто нас обидел. «Любите друг друга от чистого сердца», – пишет святой апостол о Христе, Который повелел нам не только ноги омыывать друг другу, но и жизнь отдавать за ближних (1 Пет. 1: 22). А Христос говорит: «И грешники любящих их любят» (Лк. 6: 32), – и велит любить нам даже врагов и молиться за них. А зависть, злоба, лицемерие, вражда – это дело демонское, дьявольское. Кто это делает, тот уже не раб Христа, а раб дьявола, служитель сатаны. Убегайте зависти, злобы и всякого зла. Это – мост, через который дьявол входит в нашу душу. Апостолы велят нам любить друг друга с нежностью. Кайтесь и плачьте о грехах своих и старайтесь загладить их добрыми делами любви и милосердия. <...> Мир имейте со всеми. Бог мира и любви да вселится в сердца ваши и да подаст мир душам вашим.

цитату

рассуждение, содержащее толкование цитаты, отсылку к тексту Евангелия

совет-назидание

тезисы

совет

аргументы к авторитету

выводы с опорой на цитаты-аргументы

советы

благопожелание

Вопрос о функционировании совета и утешения – значимых в смысловом и дидактическом отношении и активно использующихся всеми духовными

наставниками-монахами интражанрах духовного письма-поучения – рассматривается в данном параграфе отдельно.

Для концовок духовных писем-поучений типично присутствие в них этикетных церковно-религиозных формул прощания и подписи, например: *Храни тебя Мати Божия! Грешный и недостойный иеромонах Рафаил* (иеромонах Рафаил (Шейченко)). Более подробно об этом говорится в четвертой главе. В концовке может присутствовать благопожелание: *Будьте здоровы, да хранит вас Господь и благословит на все доброе и вразумит во всем. Любящий тебя отец* (игумен Никон (Воробьев)). Встречается также благодарность: *За просфорочку благодарю. Твой духовный отец еп. Иоанн* (митрополит Иоанн (Снычев)). Частотны просьбы передавать приветы и пожелания: *Маме передай мой привет и Божие благословение. Мир тебе и спасение* (иеромонах Никон (Беляев)); *Шлю самые теплые пожелания всем, кто с тобою. Как всегда и навсегда, Твой, с любовью Софроний* (архимандрит Софроний (Сахаров)). У многих авторов встречаются приписки: *Благодарю за гостинец вас и Мишу, тронут его вниманием. Жду ответ. Грешный Рафаил. P. S. Косаревы и Е. М. очень огорчены, жалеют и молятся, особенно Е. К. в Киеве и Почаеве. Когда будешь возвращаться в Клязьму, просят тебя заехать к ним* (иеромонах Рафаил (Шейченко)).

6. Аргументация. Аргументативная специфика субжанра духовного письма-поучения заключается в религиозно-дидактическом содержательном наполнении доказательной базы и отборе аргументов, из которых наиболее употребительным становится аргумент к авторитету¹⁶⁴. Особенностью применения такого типа аргумента в письме-поучении является то, что в подавляющем числе случаев при обосновании утверждения в качестве авторитетных лиц выступают христианские религиозные деятели разных исторических эпох. К ним относятся евангелисты Матфей, Марк, Лука, Иоанн, апостолы Павел и Петр, церковные писатели прошлого: преподобные Антоний Великий, Ефрем Сирийский, авва Дорофей, Иоанн Лествичник, Варсонофий Великий, Петр Дамаскин, святители Феофан Затворник, Игнатий (Брянчанинов) и другие. Из письма архимандрита

¹⁶⁴ Представляет собой ссылку на «высказывание или поступок авторитетного лица или текст авторитетного источника (Священного Писания, закона... известного автора, специалистов)» [Волков, 2013а, с. 183].

Софрония (Сахарова): *Тот, кто не боится смерти, – всегда будет свободным. В рабстве удерживаются лишь те, кто боится смерти. Это слово апостола Павла, и я нахожу его в самом глубоком смысле истинным: избавить тех, которые от страха смерти через всю жизнь были подвержены рабству (См. Евр. 2: 15)¹⁶⁵. Из письма схиархимандрита Серафима (Романцова): Одно утешение истинное – Христос. Иисус Христос призывает всех в радость вечную этими словами: «Приидите ко мне вси труждающиеся и обремененные и Аз упокою вы!» (Мф. 11: 28)¹⁶⁶. Еще один тип аргумента, использование которого отличает письмо-поучение, – модель и антимодель¹⁶⁷. Особенности использования подобных аргументов состоят в том, что источниками, из которых черпаются положительные и отрицательные образцы, являются в основном такие тексты христианской культуры, как Ветхий и Новый Заветы, жития святых. Приведем пример включения в структуру доказательства аргумента «модель – антимодель». Схиигумен Иоанн (Алексеев), убеждая свою духовную дочь в том, что нужно примириться с тетей, не враждовать, приводит в качестве иллюстрирующего аргумента историю из жития святого мученика Никифора¹⁶⁸: *Пишешь, что она обидела тебя, но внимательно рассмотри себя, может быть, ты и сама не права была; пусть будет так, что она напрасно обидела тебя, все же ты должна сходить к ней и примириться. Хотя жестокое сердце твое не захочет примириться, понудь его, помолись Богу и проси Его помощи, чтобы Господь смягчил сердце твое, непременно так сделай, иначе ты погибнешь. <...> Вот что... есть в церковной истории: были очень большие друзья, священник Саприкий и мирянин Никифор. Дьявол навел на них такую вражду, что никак не могли примириться. Тогда было гонение на христиан, священник Саприкий много претерпел мучений, приговорили отсечь ему голову. Никофор спросил священника: «Мучениче Христов, прости меня ради Христа», – но жестокий священник не простил и сказал мучителям: «Отрекаюсь от Христа», – а Никифор объявил себя христианином, и отрубили ему голову. Саприкий погиб¹⁶⁹, а Никифор стал мучеником.**

¹⁶⁵ Послание святого апостола Павла к евреям.

¹⁶⁶ Евангелие от Матфея, глава 11, стих 28.

¹⁶⁷ «Представляет собой иносказание – конкретный по форме рассказ или описание, на которые указывают как на образец. Исходным материалом модели может быть реальный факт, представленный в форме повествования или описания, или... вымышленное событие. ...структура модели позволяет обобщить и подвести под нее широкий класс или даже несколько классов ситуаций. Если модель представляет собой положительный образец, то антимодель представляет собой отрицательный образец» [Волков, 2013а, с. 187].

¹⁶⁸ Святой мученик Никифор Антиохийский (Сирский) (III век н. э.).

¹⁶⁹ Здесь имеется в виду духовная гибель, отдаление себя от спасения души, Царствия Божиего, вечной жизни.

Вот какой тяжкий грех вражда, после тяжких мучений погиб человек. Из многих примеров написал я тебе немного. Не пиши мне писем до тех пор, пока не примиришься с тетей. В данном фрагменте текста мы видим полную реализацию аргумента «модель и антимодель»: в рассказе присутствуют положительный и отрицательный образцы поведения, автор подводит под структуру аргумента ситуацию, в которой находится его духовная ученица, показывает связь двух планов – исторического житийного и современного реального, делает нравственный вывод. Следующий тип аргумента, присутствие и востребованность которого в письме-поучении обусловлена его дидактическими установками, – сравнительный¹⁷⁰. Аргумент-аналогия как один из основных приемов, использующихся в процессе воспитания и образования, помогает вести работу по духовно-нравственному совершенствованию и наставникам-монахам. Пример из письма митрополита Макария (Невского): *Иногда полезна бывает и шутка, и она допускалась старцами-пустынниками для некоего утешения братии. Есть благочестивая повесть. Один из именитых старцев-пустынников в час отдыха, сидя с братией вне келлии, допустил в разговоре некоторую шутливость. В это время случилось быть некоему селянину... по-видимому, он несколько соблазнился тем, что такие строгие пустынники допускают шутку. Преподобный, заметивши это, сказал ему, указывая на лук со стрелами: «Натяни твой лук», зверолов сделал это; старец продолжает: «Еще натяни, еще, еще натягивай»; стрелец отвечает: «Больше натягивать нельзя: лук треснет»; тогда старец сказал ему: «Жизнь подвижников то же, что натягивание лука: как для натягивания лука есть предел, дальше которого тянуть нельзя, так точно и строгая подвижническая жизнь нуждается в некоторой ослабе и утешении». В приведенном примере аналогия помогает объяснить поступки, которые могут оцениваться неоднозначно, «разрешает трудность непонимания» [Волков, 2013а, с. 177], снимает сомнения духовной ученицы по поводу допустимости проявлений комического в строгой духовной практике христианской жизни. Еще один «педагогический» аргумент, часто используемый авторами духовных писем-поучений – это аргумент к причинно-*

¹⁷⁰ Представляет собой «обоснование положения посредством сопоставления данных, смысл или строение которых неизвестны, с данными, которые признаются достоверными и понятными, при этом очевидность общности или сходства рядов данных выступает как основание аргумента, а свойства известных данных – как одна из посылок» [Волков, 2013а, с. 176].

следственным связям¹⁷¹. Приведем пример применения такого аргумента из письма игумена Никона (Воробьева): *Помирись со всеми, всем прости, иначе не получишь сама прощения от Господа, это условие дано Самим Господом: «Аще не простите человеком согрешения их, то и Отец ваш Небесный не простит вам согрешений ваших» (Мф. 6: 14–15).* Доводы, указывающие на причину или следствие, чаще всего встречаются в рассуждениях наставников о духовно-нравственном состоянии их учеников или общества. Духовно-религиозный характер и дидактические установки письма-поучения обуславливают использование аргумента к совести¹⁷². Зачастую при его включении в рассуждение авторы прибегают и к слову-понятию «совесть». Из письма архимандрита Иоанна (Крестьянкина): *То, что Вы еще не развелись со своим законным и Богом благословленным Вам мужем, говорит о том, что Ваша христианская совесть жива и она не дает Вам совершить духовное убийство Вашего больного супруга. А если один из супругов заболевает неизлечимой болезнью и за ним требуется тяжелый уход? Что же, его раньше смерти везти на кладбище? А Вы ведь венчаны, и он... делает усилия сопротивляться душевной болезни. <...>А Вы думаете о разводе; а когда он погибнет, оставленный Вами, Вы до конца дней не найдете покоя в своей душе. Христианство – это подвиг жизни, это крестоношение, это труд. А нынешнее христианство у многих лишь на кончике языка, пока небо над головой безоблачное. Молиться надо терпеливо, и еще более терпеливо нести тяготы его болезни. Вы двое – одна плоть. Болен муж, страдает жена.*

7. Лингвостилистические средства репрезентации тем и идей. Слова и сверхсловные единицы, относящихся к тематической сфере «православие», а также элокутивы с религиозно-христианским наполнением, как и в иных субжанрах духовного письма, становятся основными репрезентантами православно-исихастских тем и идей. Из религионимов, выявленных нами в ходе анализа текстов и иллюстративно представленных в параграфе 2.2., в духовном

¹⁷¹ Специфика использования данного типа аргумента связана с тем, что «существует два основных вида причины: действующая и телеологическая, или конечная. Первый тип причинной связи предполагает понимание причины как взаимодействия вещей во временной последовательности... Второй тип причинной связи предполагает понимание причины как действия и его результата – изменения состояния объекта...» [Волков, 2013а, с. 175].

¹⁷² «Представляет собой обоснование положения путем апелляции к суждению совести. ...указывает, каким именно должно быть это совестное суждение» [Волков, 2013а, с. 194].

письме-поучении в наибольшей мере задействуются теонимы, библионимы, агеоантропонимы, наименования библейских событий, христианских таинств. Важную роль в смыслообразовании играют языковые единицы, относящиеся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания. В особенности это касается таких слов-понятий, как *вера, душа, молитва, покаяние, спасение, смирение, терпение, грех, добродетель, Царствие Божие, заповеди*. Из тропеических средств в передаче духовно-религиозных смыслов обращают на себя внимание, прежде всего, метафоры, аллегории и сравнения, а также эпитеты с христианской семантикой. Из фигуративных средств выделяются своей ролью в актуализации религиозных смыслов риторический вопрос, вопросно-ответный ход, риторическое восклицание, различные виды повтора, в том числе анафорический, перечисление. Из приемов интертекстуальности следует отметить цитату, к которой духовные наставники обращаются чаще всего; реминисценции и аллюзии используются в меньшей степени, но их значение умалять не стоит. Особенности, отличающие функционирование лингвостилистических средств в духовном письме-поучении, связаны с тем, что они включаются в основном в те смысловые блоки письма, которые содержат поучение. Их ведущими функциями, помимо тех, что характерны для выразительных средств языка в целом¹⁷³, становятся дидактическая и аксиологическая. Приведем примеры функционирования отдельных религионимов, тропов и синтаксических фигур, интертекстом.

Таблица 17. Функционирование лингвостилистических средств в духовном письме-поучении

Лингвостилистическое средство	Пример
теонимы	<i>Ну, что же делать, за них нужно молиться, просить Господа, чтобы Господь вразумил их</i> (схиархимандрит Севастиан (Фомин))
библионимы	<i>...единственное зло есть грех: Иуда пал, находясь со Спасителем, а праведный Лот спасся, живя в Содоме</i> (иеромонах Никон

¹⁷³ Изобразительная, эстетическая.

	(Беляев))
агиоантропонимы	<i>Теперь люди все (в том числе и монахи) спасаются, по исполнившемуся предсказанию Антония Великого и других древних Св. Отцов, скорбями и, прибавлю от себя, внутренним монашеством...</i> (игумен Никон (Воробьев))
экклезионимы	<i>Относительно разных приездов все предоставь воле Божией, хотя и молись, как молился Спаситель в саду Гефсиманском, т. е. и проси, и на волю Божию располагайся</i> (иеромонах Никон (Беляев))
наименования ангелов	<i>Сегодня знаменательный день сугубо; знаменательный, как день Креста, когда на Голгофе ковался меч великий... день Креста, которому уступил место пламенный меч херувима...</i> (митрополит Макарий (Невский))
наименования библейских событий	<i>Да, будет пред концом мира три с половиной года такая туга, какой не было от сотворения мира...</i> (архимандрит Иоанн (Крестьянкин))
наименования христианских таинств	<i>О соборовании я тебе уже говорил. Напомню, что соборуются только больные</i> (митрополит Иоанн (Снычев))
языковые единицы, относящиеся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания	<i>Вера – сила, которая должна вывести душу из греха и ограниченности, поднять душу из земной малости, уныния, загороженности предметами и лицами...</i> (епископ Григорий (Лебедев))
наименования лиц, связанных с христианской религиозной деятельностью	<i>В день Ангела я служил литургию совместно с преосвященным Михаилом, епископом Лужским, викарием Ленинградского митрополита</i> (архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий))
языковые единицы, обозначающие христианские тексты	<i>Псалтирь лучше читать стоя или на коленях, а во время болезни иногда можно и сидя</i> (схиархимандрит Иоанн (Маслов))
христианские геортонимы	<i>В Пасхальные дни до Фоминой недели Псалтирь и вообще правило заменяются пением пасхального канона и часов</i> (митрополит Иоанн (Снычев))
языковые единицы, обозначающие связанные православными эсхатологическими понятиями	<i>Молился и наш праотец Адам, молилась и наша праматиерь Ева, Авель, Сиф, а о Енохе сказано, что он даже пророчествовал, что он видел Страшный Суд Божий...</i> (монахиня Параскева (Матиешина))

представлениями	
наименования инфернальных существей	<i>Денница</i> за одну гордость был свержен с неба и стал сатаной (игумен Никон (Воробьев))
эпитет	<i>...самая жизнь младенца есть великий дар Божий, но младенец всецело зависит от своих родителей и воспитателей</i> (монахиня Параскева (Матиешина))
аллегория	<i>По великой премудрости Божией грехи... содействуют смирению человека, а через это – спасению. Вот почему Господь не велел выдергивать плевелы¹⁷⁴ из пшеницы, без плевел легко возникла бы гордость, а Бог гордости противится</i> (игумен Никон (Воробьев))
метафора	<i>Храни святую веру, храни бережно святой огонек в душе твоей, как зажженную свечечку в Великий Четверток...</i> (иеромонах Рафаил (Шейченко))
сравнение	<i>...пишете, что духовная жизнь у Вас не клеится, молитва пресекается, нападает уныние, леность... В этой временной жизни иначе и быть не может: приходится переживать всякие невзгоды, как кораблику в море – то ветры, то дождь, то буря, да такая, что мачты трещат...</i> (схиигумен Иоанн (Алексеев))
фразеологизм	<i>Пережито много, и, слава Богу¹⁷⁵, с пользой для души</i> (архимандрит Иоанн (Крестьянкин))
риторический вопрос	<i>Какой выкуп, какую компенсацию может иметь человек при потере души своей?</i> (епископ Григорий (Лебедев))
вопросно-ответный ход	<i>Как достигнуть беспристрастия? Постоянным памятованием о Боге и любовью к Нему</i> (митрополит Иоанн (Снычев))
риторическое восклицание	<i>Какое же искушение захлестнуло тебя! Ты пишешь о своей вере, а мыслишь о жизни вполне как человек неверующий</i> (архимандрит Иоанн (Крестьянкин))
повтор	<i>Спасение человекоев есть дело милости Божией, дар Божий падшему человечеству, уверовавшему во Христа...</i> (игумен Никон (Воробьев))
перечисление	<i>Читайте Святое Евангелие, Псалтирь, Акафисты, занимайтесь</i>

¹⁷⁴ Плевелы здесь становятся аллегорией грехов. Этот образ-аллегория в христианской культуре восходит к евангельской притче о добром семени и плевелах (Евангелие от Матфея, глава 13, стихи 24–30, 36–43).

¹⁷⁵ «СЛАВА БОГУ... выражение чувства радости, облегчения, удовлетворения и т. п.» [Фёдоров, 2008, с. 623].

	<i>Иисусовой молитвой</i> (схиархимандрит Виталий (Сидоренко))
антитеза	<i>...путь на Небо</i> лежит только <i>через Голгофу</i> ¹⁷⁶ , другие, «веселые» пути ведут в другие <i>страшные места</i> (иеромонах Рафаил (Шейченко))
интертексты	<i>Жизнь становится простою не сразу, а после многих терзаний. Но, повторяю, все сведется к немногому: «ОТЧЕ НАШ»</i> ¹⁷⁷ ... (архимандрит Софроний (Сахаров))
формульные языковые единицы	<i>Благодарю за светлые молитвы и обо мне, грешном. Прошу: и впредь не забывайте <...> Спаси вас Господь</i> (иеромонах Рафаил (Шейченко))

Интертекстуальные включения, присутствующие в письмах всех авторов духовных писем-поучений, зачастую обращают читателя к молитвам, как и в примере из письма Софрония (Сахарова), приведенном в таблице, что позволяет говорить о присущей большинству субжанров духовного письма черте – молитвенности.

8. Репертуар смыслоконституирующих образов. В духовном письме-поучении способствующими воплощению православно-исихастских идей, репрезентации значимых религиозно-христианских тем, донесению важных в духовном воспитании смыслов становятся библейские (в основном евангельские) образы. Из ветхозаветных как идейно значимые и востребованные следует выделить образы Бога-Творца, Адама, Авраама, Лота, Моисея, Давида, Соломона. Из новозаветных – образы Иисуса Христа, мытаря и фарисея, благоразумного разбойника, блудного сына, виноградарей и виноградника. Обращаются авторы и к агиографическим образам, например Антония Великого, Николая Чудотворца, Иоанна Лествичника, Марии Египетской, Сергия Радонежского, Серафима Саровского. Основная функция указанных образов – дидактическая. Помимо этого, они выполняют смыслообразующую, эстетическую, изобразительную, аксиологическую, аргументативную функции. С помощью библейских и

¹⁷⁶ Образ Голгофы иеромонах Рафаил часто использует в аллегорическом смысле, имея в виду страдания.

¹⁷⁷ Молитва Господня, переданная Иисусом Христом своим ученикам: «Отче наш, Иже еси на небесех! / Да святится имя Твое...» (Евангелие от Матфея, Глава 6, стихи 9–13).

агиографических образов церковные писатели дают духовные и нравственные ориентиры, показывают модели поведения, которым стоит следовать, учат видеть в себе пороки и бороться с ними, отличать добро от зла, повышают уровень знаний и общую культуру своих учеников. Перейдем к примерам.

Таблица 18. Смыслоконституирующие образы в духовном письме-поучении

Образ	Пример репрезентации
Бог-Творец	<i>Вот если мы не признаем Его, благого нашего Творца, как и Денница, первый-то, и на небе мы погибаем, как и Денница первый погубил без числа Ангелов, соделавши их бесами. А мы на земле ждём милости Господней и уповаем на Него. Господь всё видит и жалеет, и щадит, и милует, и терпит наши немощи, несовершенства. И дальше будет терпеть, ибо беспредельно долготерпелив и многомилостив к таким младенчествующим душам, которые бесхитростны...</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов))
Адам, Ева	<i>...обеляй же черноту одежды души твоей слезми покаяния. Они нам, грешным, и даны Богом только для этого. С плачем Адам и Ева покинули рай – с плачем и нам подобает возвратиться в него</i> (иеромонах Рафаил (Шейченко))
Давид	<i>Так Он говорит о Давиде – незлопамятном и добром ко врагам своим. И мы не будем делать ничего в отмщение брату нашему</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов))
Мать Божия	<i>Многими скорбями подобает внити в царствие Божие... Это нужно твердо усвоить каждому верующему. Богочеловек претерпел оплевания, биения, заушения и прочие оскорбления, страшный Крест и смерть; Матери Божией оружие пронзило душу и вращалось в сердце Ее во все время страданий Спасителя</i> (игумен Никон (Воробьев))
Иисус Христос	<i>Господь Иисус Христос снисшел с неба на землю и принял нашу плоть человеческую не ради праведных, а ради грешных. Фарисеи почивали на законах, но не жили сами по закону, и не могли понять Иисуса Христа истинным Богом, преследовали и осуждали Господа – говорили: «Друг грешникам, ибо пьет и ест с мытарями», осудили грешницу и привели к нему; но Господь оправдал ее (Ев. от Иоанна 8: 3–11)</i> (схиигумен Иоанн (Алексеев))

мытарь	<i>Мытарь не учил, а с сокрушением говорил: «Боже, милостив буди мне, грешному»¹⁷⁸, говорил не только в церкви, а и всегда имел это устроение (иначе и в церкви не мог бы так молиться). Мог ли он, да и всякий в таком состоянии, учить других? Ясно, нет. А для находящихся в рабстве у греха и дьявола только и есть правильное состояние – состояние мытаря (игумен Никон (Воробьев))</i>
блудный сын	<i>...хотя бы кто обременен был тяжчайшими грехами, никогда не должен отчаиваться в неограниченном человеколюбии Божиим, приводя себе на мысль блудного сына, которого после его раскаяния принял отец с радостнейшим сердцем и лицом... (иеромонах Никон (Беляев))</i>
Мария Египетская	<i>Спасение твое в подвиге. Преп. Мария Египетская 17 лет боролась изо дня в день со страстями, жестоко нападавшими на нее. Она устояла, не согласилась с ними и достигла очищения (митрополит Иоанн (Снычев))</i>
Сергий Радонежский	<i>Нужно бояться барства: елико высок еси, толико смирайся. Помни урок преподобного Сергия, который первый пошел рубить дрова, когда все отказались по разным предложениям (митрополит Макарий (Невский))</i>
Серафим Саровский	<i>...ребенка нельзя не жалеть, нельзя не любить. Ведь Ваша она кровинушка. И она понесет на себе груз родительского наследства. А св. прп. Серафим-то и медведя кормит, и он у ног его становится кротким агнцем. Вот и приведите и Вы своих под кров любви Преподобного его методами и его силой (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)).</i>

9. Набор смыслоорганизующих интражанров. В письме-поучении, как и в иных субжанрах духовного письма, функционируют интражанры, которые формируют смысловое пространство текста. Важнейшими в этом отношении являются поучение, совет, утешение и просьба. Речевой жанр совета при этом можно считать основной смыслоорганизующей формой, поскольку в обучении и воспитании своих учеников именно к нему наставники-монахи прибегают чаще всего. Как интражанр духовного письма-поучения совет становится главным дидактикоориентированным компонентом.

¹⁷⁸ Евангелие от Луки, глава 18, стихи 9–14.

10. Комбинация этикетных речевых жанров в составе духовного письма-поучения. Приветствие, обращение и прощание – основные этикетные жанры, использующиеся авторами духовных писем-поучений. В большей части проанализированных в ходе исследования текстов наблюдалось и использование подписи. Поскольку лингвистический статус данного языкового явления в настоящий момент не определен, подпись рассматривалась нами как структурный элемент концовки, если быть более точным, то – речевого жанра прощания. Помимо указанных, в духовном письме-поучении авторами достаточно активно привлекаются такие этикетные речевые жанры, как благопожелание, извинение, благодарность, поздравление.

Далее будет подробно рассмотрен вопрос о функционировании речевых жанров «совет» и «утешение» (к пункту № 9 модели описания духовных эпистолярных жанров); необходимость детального анализа связана с их дидактической значимостью и ролью в формировании учительного содержания анализируемого в этом параграфе субжанра, создании его неповторимой стилистической формы.

Содержательное наполнение советов, которые функционируют в духовном письме-поучении, отличается от смысловых нагрузок, присутствующих в советах, пространством бытования которых становится не церковно-религиозный стиль. Теоцентризм и христоцентризм – отличительная черта духовного совета. Теоцентрическая направленность обнаруживает себя более всего в лексике, а именно в использовании авторами таких теонимических слов и сверхсловных единиц, как *Господь, Бог, Отец Небесный, Святой Дух, Иисус, Христос, Сын Божий, Спаситель, Матерь Божия, Боже*. Кроме того, таких связанных с отражением Божественных действий языковых единиц, как *Закон Божий, Слово Божие, Царствие Божие, благословение Божие, любовь Божия, милость Божия, воля Божия, помощь Божия, дар Божий, заповеди Божии, молитва Иисусова, Евангелие*. Фигуративно-тропеическая организация советов также специфична, а уникальность ее связана с включенностью разнообразных религиозных имов в

структуру функционирующих в духовном совете тропов и фигур, что также отражает действие принципов теоцентризма и христоцентризма. Вопросы, связанные с функционированием совета в эпистолярной русской православной монашеской традиции и, в частности, с использованием в нем тропов и фигур, рассматривались нами в статье «Речевой жанр совета в духовных письмах русских церковных писателей XX века» [Смолина, 2016б]. Здесь внимание будет фокусироваться на способах выражения совета в духовном письме-поучении, его идейной составляющей и функциях.

Православно-исихастский путь, по которому церковные писатели-монахи ведут своих учеников, связан с покаянием, смирением и принятием воли Божией, трезвением и неустанной борьбой со своими грехами, стремлением к бесстрастию, исихией¹⁷⁹, молитвенным деланием, духовно-нравственным движением к обожению и спасению души. Именно об этом адресанты писем-поучений чаще всего говорят в советах духовным чадам. Лингвистический анализ текстов писем-поучений позволяет сказать, что в духовных советах воплощаются все исихастские идеи, рассмотренные в первой главе, что данный интражанр является основным смыслообразующим структурным элементом письма-поучения, наиболее продуктивной формой в плане обучения и воспитания.

Перейдем к наблюдению за спецификой реализации совета в духовном письме-поучении в аспекте его идейно-содержательной составляющей. Важной частью проповеди веры в письмах-поучениях русских писателей-монахов XX века являются советы, связанные со стремлением к исихии (к достижению состояния внутренней тишины, душевного мира, покоя, к духовному бодрствованию, размышлению о Боге, обретению Божией благодати бесстрастия, молитвенности). Из письма архимандрита Софрония (Сахарова): *Необходимо непрестанно возрастать в познании Божиим и не допускать, чтобы литургия превратилась в деталь нашего благочестивого быта. <...> Сохраняй прежде всего память о Боге и мир*

¹⁷⁹ Состояние внутренней тишины («хранения сердца»), деятельного и созидательного безмолвия, уединения (как состояния души), хранения заповедей, духовного бодрствования с призыванием Имени Иисусова (творением Молитвы Иисусовой) [Каллист (Уэр), https://azbyka.ru/otechnik/Kallist_Uer/vnutrennee-tsarstvo/7_1].

сердца. Последнее особенно важно для тебя, так как оно у тебя некрепко. Из письма игумена Никона (Воробьева): Надо на первом месте поставить мир душевный, спасение. Из письма схиигумена Иоанна (Алексеева): ...не унывай, во время неприятностей углубись в Святое Писание, и святых отцов, и в молитву, тогда опытом почувствуешь мир и тишину в душе своей; своим рассудком, как ни рассуждай, без Божьей помощи не можем умиротвориться сами и других умиротворить.

Поскольку в достижении исихии большое значение приобретает смирение [Дунаев, 2011, с. 243], писатели-монахи в своих советах ученикам говорят и о том, что путь к душевному миру и спасению души лежит через смирение и подчинение Божьей воле: *Если хочешь найти мир душевный, отраду и верное спасение, – смирись под крепкую руку Божию, и Он вознесет тебя. Это значит: прими все случающееся с тобой, как от руки Божией...* (игумен Никон (Воробьев)); *Возлагайте на Господа всякое ваше попечение; любите погружаться в безмолвную жизнь: благочестие на все полезно. Господь смиренным дает благодать* (схиархимандрит Серафим (Романцов)). Мысли о добродетели смирения в духовных советах развиваются чаще, чем мысли о других добродетелях. Церковные писатели обращают на нее пристальное внимание, потому что обретение смирения (на что авторы часто указывают) дает возможность воспитать в себе и иные добродетели, победить грехи, страсти, спасти душу: *Познайте свою немощь и греховность, не осуждайте никого, себя не оправдывайте, смиряйтесь, и Господь вознесет вас в свое время* (игумен Никон (Воробьев)); *...милостив Господь. Не без пользы для души и спасения Вас и теперь возделывайте себя. <...> Творите же, Нина, Его волю в смирении, радостной покорности* (Епископ Григорий (Лебедев)). Стяжание добродетели смирения тесно связано с принятием воли Божией, что обуславливает присутствие в советах писателей-монахов побуждения к принятию воли Бога: *Предайте себя в волю Божию, если вам тут много греха и неприятности, то можно и уехать с миром...* (иеросхимонах Анатолий (Потапов)); *Принимай против всего прискорбного лекарство – самопредание в волю Божию, уверенность, что Господь печется о нас и все допускает по Своему благому и премудрому промыслению, – советует митрополит Макарий (Невский).*

Наиболее значимыми языковыми репрезентантами идеи смирения в духовном совете являются такие слова и сверхсловные единицы, как *смирение*,

кротость, самоукорение, послушание, покорность, мир, примирение, воля Божия, смиренный(-ая, -ые), кроткий(-ая, -ие), послушный(-ая, -ые), мирный(-ая, -ые), смиришь/смиритесь, смиряйся/смиряйтесь, смирай(-те) себя, примиришь/примиритесь, предаться воле Божией, расположись на волю Божию, слушаться, слушайся/слушайтесь, слушаться Господа, покориться, покорись/покоритесь, покоримся, покориться воле Божией, смиренно.

Одна из составляющих духовного совершенствования – трезвение – также представлена в духовном совете на идейном уровне. Взаимосвязь идеи трезвения с идеей смирения отражена в размышлениях Игнатия (Брянчанинова): «Господь заповедал нам непрестанную молитвенную бдительность над собою, состояние, называемое в деятельных Отеческих писаниях священным трезвением. <...> Трезвение есть истинное смирение, сосредоточившее надежду свою в Боге, отрешенное от всякой самонадеянности и от надежды на человеков» [Игнатий (Брянчанинов), 2016б, с. 254, 258]. Побуждение быть внимательным к себе, своим помыслам, чувствам, то есть трезвиться, мы часто встречаем в советах писателей-монахов: *Еще хочу написать тебе в предостережение: **внемли себе**, и да не поставиши идола в сердце своем. И мое смирение умоляет любовь твою: **внемли**, чадушко, **себе**, и да не обладает сердцем твоим какая-либо страсть* (монахиня Параскева (Матиешина)); ***Внимай себе**, чтобы не слишком рассеиваться, **не увлекайся среди суеты, не оставляй молитвенного правила. Ходи пред Господом и с Господом*** (митрополит Макарий (Невский)). Воспитание в себе добродетели трезвения предполагает борьбу с грехами при обращении к Божьей помощи; рассуждения об этом становятся ключевыми содержательными частями письма-поучения. Советы хранить себя от грехов и греховных помыслов, избегать соблазнов, видеть прилоги и не подвергаться им, побеждать страсти (обращенностью к Богу и силой собственных усилий воли) встречаются у всех монашествующих писателей. Из письма игумена Никона (Воробьева): ***Бодрствуйте, отгоняйте прилоги именем Иисусовым.*** <...> *Успех духовной жизни измеряется глубиной сокрушения сердечного и смирения, без коих все суета или прелесть.* Из письма митрополита Макария (Невского): *Третье свойство, внимающее спасению души, составляет **работа над освобождением сердца от пристрастий**, – чтобы достигнуть*

свободы сердца, внутренней независимости: все можно, но ничто не должно обладать нами; нужно избегать расхищения ума, многозаботливости и пристрастности. Советы по хранению себя от греха и очищению от страстей – самые частотные, что объясняется в том числе и обращением корреспондентов писателей-монахов с просьбами о совете, помощи в борьбе с грехами, с жалобами на трудности в искоренении пороков, исполнении евангельских заповедей. Востребованность подобных советов связана также с тем, что без борьбы с грехами и страстями, без избавления от них невозможно **обо**жение и спасение души¹⁸⁰. Обратимся к примерам советов, в которых наставники пишут о сопротивлении грехам, победе над греховностью, избавлении от страстей. Схиигумен Иоанн (Алексеев) говорит о значимости молитвы и испрошения Божией помощи в противостоянии страстям: *Благодатное ощущение Господь дает человеку, если у него сердце очищено от страстей; в таком устроении были святые отцы, а нам, грешным, должно молиться в покаянных чувствах и просить у Бога помощи в борьбе со страстями.* Архиепископ Варлаам (Ряшенцев), размышляя о преодолении трудностей в деле стяжания добродетелей и борьбы с грехами, пишет о важности смирения, духовного труда и покаяния: *Не ждите добродетели, как выпечки блинов, она достигается годами, а что нужно – это всегда... принуждать себя к... добру, оплакивать погрешности и смиряться, надеясь, что Господь не осудит смиренного и сокрушенного сердцем. ...смирение... приобрести трудно, но, по крайней мере, стремись к нему и укоряй себя, как мытарь.*

Более всего монашествующие писатели в духовных советах обращают внимание на сохранение себя от грехов гордыни, уныния, отчаяния, осуждения. Показывая неприглядность греха гордыни, наставники напоминают о его губительности, а также о причинах этого греха и о его последствиях: *О N нужно помолиться; он в духовной прелести, называемой гордыней, происходящей от самомнения. Такие люди подвергаются большому падению* (митрополит Макарий (Невский)); *Больше всего бойся гордости, ибо за гордость... Денница стал сатаной... Когда враг вносит помыслы самохваления – тогда... надо припоминать прежние грехи, чтобы смирить себя* (схиигумен Иоанн (Алексеев)).

¹⁸⁰ Подробно об этом говорилось в параграфе 1.3. первой главы.

В утверждении православно-исихастских идей важную роль играет совет не предаваться грехам уныния и отчаяния: *Не унывайте в немощах и не считайте их за своих врагов, – наоборот, они, хотя и невзрачные, но наши духовные друзья-мытари* (архиепископ Варлаам (Ряшенцев)); *Если одолевает отчаяние, то против него вспоминай безмерное милосердие Божие и то, что и великие разбойники... приняты в Царство Небесное Богом через покаяние...* (схиархимандрит Серафим (Романцов)).

Монашествующие писатели в духовных советах предостерегают учеников от греха осуждения, говорят о его вредных последствиях для людей, их нравственного, духовного и душевного состояния. Вот как об этом пишет архимандрит Иоанн (Крестьянкин): *Бойтесь судить церковное священноначалие, ибо это гибель и без антихристовой печати!* Игумен Никон (Воробьев) советует: *Не слушайте других, да и своим мыслям воли не давайте судить кого-либо.* У митрополита Иоанна (Снычева) читаем: *Покорись воле Божией и никого не осуждай. Дай Господи тебе в этом успех.* С советом не осуждать других семантически связан совет не прекословить, не возражать: *Если тебе придет мысль противоречить старцу, то гони такую от себя... гони от себя духа противоречия* (митрополит Макарий (Невский)).

Идея умного делания в совете утверждается в первую очередь через побуждение хранить свой ум от всего, что может нанести нравственный и духовный вред (от пагубных впечатлений, греховных помыслов, вредоносных и разрушительных образов), через побуждение обращаться за помощью к Богу, совершать Иисусову молитву. Из письма схиархимандрита Виталия (Сидоренко): *Старайся себе внимать, и никого не осуждать, и не замечать чужих недостатков, у нас своих много. Хульных, блудных, обидных и всех родов помыслов отвращайся и будь к ним без всякого внимания.* Из письма игумена Никона (Воробьева): *Старайтесь внимать себе и ежеминутно и делом, и словом, и помышлением исполнять заповеди Евангельские, отгоня всякий помысл греховный и всякие мечтания призыванием имени Господа Иисуса Христа.*

Идеи трезвения и умного делания в духовном совете репрезентируются с помощью таких слов и сверхсловных единиц, как *Господь, Бог, Иисус, имя Иисусово, призывание имени Господа, молитва, Иисусова молитва, Божия воля, помощь Божия, ум, умное делание, трезвение, трезвенность, воздержание,*

внимание, покаяние, прощение, страсть, пристрастие, борьба со страстями, искушение, прилог, помысел, падение, порок, грех, гордыня, гордость, похоть, уныние, своеволие, прегрешение, согрешение, прелесть, ропот, без ропота, заблуждение, враг, гнев, духовное делание, Божий, греховный, внимать, воздерживаться, молись/молитесь, помолись/помолитесь, кайся/кайтесь, покайся/покайтесь, гони(-те), отсекай(-те), борись/боритесь, бодрствуй(-те), умудряйся/умудряйтесь, уклоняйся/уклоняйтесь, берегись/берегитесь, искореняй(-те), избегай(-те), учись/учитесь, не греши / не грешите, не гневайся / не гневайтесь, не гордись / не гордитесь, не унывай(-те), не суди(-те), не осуждай(-те), не укоряй(-те), грешно и других.

Поскольку истинное покаяние есть начало духовной жизни и ее необходимая постоянная составляющая, совет каяться в грехах, а также с помощью молитвы достигать духовного преображения, восхождения и спасти свою душу в духовном письме-поучении выдвигается на первый план. Авторы подчеркивают значимость покаянных чувств в нравственном и духовном совершенствовании человека, достижения им спасения, побуждают к покаянию: *...в чем совесть обличает, кайся Господу (схиигумен Иоанн (Алексеев)); ...просмотри всю свою жизнь, покайся во всем, что сознаешь. Проси со слезами, как просит Св. Церковь, с земными поклонами: «Даруй ми зрети моя прегрешения» (игумен Никон (Воробьев)).* Репрезентируют идею покаяния в духовном совете такие языковые единицы, как *Господь, Бог, Иисус, Христос, покаяние, раскаяние, сокрушение, грех, прегрешение, согрешение, страсть, порок, помысел, падение, грешник, совесть, прощение, молитва, исповедь, духовник, таинство покаяния, таинство исповеди, искупление, борьба с грехом, исповедание грехов, оставление грехов, греховный, грешащий(-ие), кающийся, кающиеся, кайся/кайтесь, покайся/покайтесь, сокрушайся/сокрушайтесь, молись/молитесь, помолись/помолитесь, искупить, искупи(-те), исповедаться, исповедоваться, исповедуй(-те), исповедуйся/исповедуйтесь.*

Звучит в субжанре духовного письма-поучения и один из самых важных для верующего человека совет – молиться: *Научись искать утешения от Господа в молитве и не «отойдешь тощ»* (игумен Никон (Воробьев)); *Советую тебе... не унывай... молись и старайся быть мудрой, как змея, и кроткой, как голубь* (схиигумен Иоанн (Алексеев)); *Молитесь, и Господь не оставит тех, кто вопиет ему день и ночь о своем спасении* (схиархимандрит Андроник (Лукаш)). Поскольку в исихастской практике весьма значимым становится творение Иисусовой молитвы, монашествующие писатели часто говорят именно о ней: *Молись, душа моя, особенно Иисусовою молитвою, которая все приведет в надлежащий порядок* (схиархимандрит Виталий (Сидоренко)); *...смиряться, терпи, во всем полагайся на волю Божию, все свои поступки совершай по заповедям Евангелия, твори молитву Иисусову* (иеромонах Никон (Беляев)). Репрезентируют идею молитвенного делания в духовном совете такие слова и сверхсловные единицы, как *молитва, молитва Иисусова, молитвенное делание, молитвенное настроение, молитвенное правило, молитвенное обращение, молитвенный подвиг, Господь, Бог, Иисус, Христос, имя Иисусово, призывание имени Господа, Матерь Божия, Богородица, помощь Божия, святой(-ая, -ые), Божий(-ия), молитвенный(-ое), духовное делание, внутреннее делание, молиться, молись/молитесь, помолись/помолитесь, молитвенно*. В качестве элементов типичных конструкций, в которых воплощается идея молитвенного делания, выступают языковые единицы *(по-)молись/(по-)молитесь (Богу / Господу / Царице Небесной / Ангелу Хранителю / св. Николаю / святому (имя...), преподобному (имя...), (по-)молись/(по-)молитесь перед иконой... / за него (нее, него, них, себя, меня, всех, друг за друга, врагов), (по-)молись/(по-)молитесь, чтобы Господь..., молись/молитесь усерднее, молись/молитесь непрестанно, ищи(-те) утешения в молитве, (на-)учись молиться, твори молитву (Иисусову)*.

Совет спастись / спасти свою душу выступает как смыслоорганизующий и текстообразующий в письмах всех авторов, чье духовное эпистолярное наследие изучалось в ходе работы: *Спасайтесь и твердо верьте, что Господь призвал вас на спасение, а не на погибель* (митрополит Макарий (Невский)); *Смиряться и спасайся, храня веру и молитву* (иеромонах Никон (Беляев)). Поскольку спасение в христианстве понимается

как исцеление от греха, его последствий и обретение Царствия Божиего¹⁸¹, упоминания о Царствии Божиим, благоговейном отношении к Богу в духовных советах встречаются достаточно часто. Из письма схиархимандрита Серафима (Романцова): *Зачем унывать? Прочь уныние. Да возрадуется душа моя о Господе и уповаает на него. Молитесь, трудитесь... читайте, все во славу Божию творите, утешайте себя и творите все, что душу назидает и к Царствию Божию ведет.* Из письма игумена Никона (Воробьева): *...уклоняйся от зла и твори благо, борись с грехом, живущим в каждом человеке, ибо Царствие Божие усилием берется.* Репрезентантами идеи спасения в духовном совете становятся языковые единицы *спасение, путь спасения, спасение души, Царствие Божие, Царство(-ие) Небесное, горний Иерусалим, сокрушение о грехах, борьба с грехом(-ами), избавление (от грехов/страстей/страданий), прощение грехов, сознание/видение греха(-ов), по грехам, спасительный, спасающий, спасайся/спасайтесь, спасайся/спасайтесь о Господе, борись с грехом(-ами), бороться с грехом(-ами), избегать греха, беречься греха, отсекай греховное.*

Утверждение идеи **обожения** в советах духовных наставников выражается через ориентирование на соблюдение заповедей Иисуса Христа. Советы следовать первой заповеди Христовой (возлюби Господа твоего) и второй заповеди (возлюби ближнего твоего) – основополагающие в духовном наставничестве. Следуя многовековой этической традиции, монашествующие писатели, сами находясь в постоянном личностном совершенствовании путем аскетической практики, изучения значимых церковно-религиозных текстов, наставляют любить Бога и ближних, постигать суть христианской любви, совершенствоваться в ней, понимать ее значение в жизни человека и общества. Приведем примеры воплощения идеи любви к Богу и ближним в духовном совете: *Следует и нам... возлюбить всем сердцем Бога и Творца и Спасителя нашего* (схиархимандрит Андроник (Лукаш)); *Любите друг друга, жалеите всех, сохраняйте мир любой ценою, пусть пострадает дело, но сохранится мир* (игумен Никон (Воробьев)).

¹⁸¹ Новоселов М. А. «Спасение и вера по православному учению» [Новоселов, https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Novoselov/spasenie-i-vera-po-pravoslavnomu-ucheniju/1].

Основными языковыми репрезентантами идеи любви к Богу и ближним становятся языковые единицы *Бог, Господь, Иисус, Христос, любовь, с любовью, слава Богу, любовь к Богу, любовь ко Господу, любовь ко Христу, любовь к ближним, любовь к человеку, любовь друг к другу, любовь к людям, любовь ко всему, Божественная любовь, любовь Божия, милость Божия, воля Божия, милосердие*. Идея обожения проявляет себя и в побуждении духовных чад предавать свою жизнь Иисусу Христу, сообразовывать собственную волю с волей Божией посредством обращения к заповедям Христа, во всем предавать себя Божией воле: *Убеждай на добро словом... а больше предавай себя... и весь живот Христу Богу, как слышишь каждый день в храме* (игумен Никон (Воробьев)); *Что нужно? Вы уже нашли нужное слово: «по-детски». Да, да... предаться Христу и за Его волей стать ребенком. «Если не обратитесь и не будете, как дети, не можете войти в Царство Небесное»* (епископ Григорий (Лебедев)). Идея обожения в духовном совете репрезентируется прежде всего такими религионимами, как *Бог, Господь, Иисус, Христос, Спаситель, Царство(-ие) Божие, Евангелие, молитва, К(к)рест, Х(х)рам, Ц(ц)ерковь*.

То, что духовная практика писателей-монахов связана с изучением исихастских традиций, предопределяет возникновение советов читать святоотеческую литературу, Евангелие, тексты Ветхого Завета, Псалтырь, акафисты: *Если найдешь, прочитай замечательное Слово преподобного Симеона Нового Богослова, 24-е* (архимандрит Софроний (Сахаров)); *Книжку Макария Великого читай внимательно, ибо он говорит очень глубоко о духовной жизни* (схиигумен Иоанн (Алексеев)).

Духовный совет может приобретать характер рекомендации, предостережения, предупреждения об опасности: *Советую я тебе... ежедневно читай “Богородице Дево, Радуйся” двенадцать раз и тридцать три раза Иисусову молитву, только старайся читать со вниманием молитву, ибо внимание – душа молитвы* (схиигумен Иоанн (Алексеев)); *Более же всего в болезненном положении остерегайтесь ропотливого расположения духа* (схиархимандрит Серафим (Романцов)).

Часто в духовных советах встречается побуждение к сохранению согласия и единства Церкви (как общности объединенных верой христиан во главе с

Господом), к сохранению мира и согласия внутри православного сообщества, в котором находятся духовные чада и их наставники. В этом видится реализация идеи соборности: *Борись правильно, старайся быть в мире со всеми... Смиряться пред Богом и людьми, тогда... освободишься от плена греховного* (игумен Никон (Воробьев)); *С правилами Церкви... согласуй и ты свои поступки, имея те или иные нужды и потребности душевные* (иеромонах Никон (Беляев)). Способствуют воплощению идеи соборности в духовном совете слова и сверхсловные единицы *любовь, любовь к Богу, любовь к ближним, мир, примирение, примиренность, согласие, единство, единомыслие, участие, милосердие, сострадание, помощь, забота, добро, смирение, прощение, искренний(-я), искренне, возлюби ближнего, мирись/миритесь, примирились/примиритесь, помирись/помиритесь, смирились/смиряться, смиритесь/смиряться, сохраняй(-те) мир, прости(-те), (по-)просите прощения*. Из письма иеромонаха Рафаила (Шейченко): *примирился с нею и со всеми, к кому имеешь неприязненные чувства в душе твоей и кто к тебе не мирен. Прости всех и сама проси прощения*.

Идея кеносиса человека утверждается через побуждение не гордиться, не думать о себе высоко, не возноситься над другими людьми, не осуждать, быть послушными воле Бога и не роптать, не обольщаться похвалами, быть кроткими и смиренными, готовыми к самоотдаче, искренне просить прощения. Из письма митрополита Иоанна (Снычева): *Против Ш. ты зело согрешила, когда назло стала зажигать лампы в келье. Самоукори себя и еще раз проси искренне у нее прощения*. Из письма игумена Никона (Воробьева): *Терпи и не ропщи. А если поропщишь, то покайся, попроси у Господа прощения*. Воплощающими идею кеносиса языковыми единицами являются *смирение, кротость, скромность, сокрушение, сокрушение сердечное, сокрушение мытаря, состояние мытаря, молитва мытаря, настроение мытаря, кроток, смирились/смиряться, смирились/смиритесь, умолять Господа, умоляй(-те) Господа, попроси(-те) прощения, кайся/кайтесь, покайся/покайтесь, умалить, умаляет, не превозноситься, смиренно, смиреннее*. Здесь стоит обратить внимание на то, что репрезентанты идеи кеносиса человека являются вместе с тем и репрезентантами идеи смирения, так как христианская добродетель смирения

лежит в основе кеносиса, и в содержании понятия смирения категория самоумаления выделяется особо [Никитина, 2012б, с. 95].

Анализ текстов духовных советов с выявлением их идейных и тематических особенностей¹⁸² позволяет выделить содержательные типы. Советы по: достижению *обождения* / исихии / хранению заповедей; спасению души / избавлению от грехов, их последствий / борьбе с греховными помыслами / хранению себя от прилогов / обретению добродетели трезвения; обретению добродетели покаяния; обретению добродетели терпения; стяжанию добродетели смирения; достижению самоумаления; умному деланию / хранению ума и сердца от греховных помыслов; молитвенному деланию / творению молитвы; стяжанию добродетели любви к Богу и ближним / достижению согласия и мира с другими людьми / преодолению эгоизма и индивидуализма; чтению душеполезной литературы.

Бытующий в письме-поучении совет неоднократно назывался в настоящей работе духовным; такое определение в первую очередь позволяет дать продемонстрированное идейное содержание.

Рассмотрим структурные особенности духовного совета. Н. И. Формановской отмечается, что для выражения совета характерно использование глагольного императива [Формановская, 2009, с. 290]. Компонентами структуры духовного совета становятся значимые в плане актуализации православно-исихастских смыслов глагольные императивы *спасайся/спасайтесь, молись/молитесь, смирайся/смирайтесь, не унывай(-те), не греши(-те)*. Обратимся к примерам: *...нужно каждому внимать своему спасению. Суд Божий совершается. Смирайся и спасайся, храня веру и молитву* (иеромонах Никон (Беляев)); *Спасайтесь о имени Христове, чтобы удостоиться небесных благ* (схиархимандрит Серафим (Романцов)). Помимо указанных, в духовных советах нередко употребляются императивы *читай/читайте, прочитай/прочитайте*: *Внимательно читай преп. Иоанна Лествичника. У него ясно указано, как надо спасаться* (митрополит Иоанн (Снычев)).

¹⁸² В отдельном духовном совете может быть представлено сразу несколько тем, одна из них при этом становится ведущей.

В советах, побуждающих к борьбе со страстями и грехами, используются сочетания частицы *не* с императивами: *не греши(-те)*, *не ропщи(-те)*, *не унывай(-те)*, *не отчаивайся / не отчаивайтесь*, *не завидуй(-те)*, *не осуждай(-те)*, *не суди(-те)*, *не малодушествуй(-те)*, *не делай(-те)*. Идейно конструкции с частицей *не* и указанными императивами отвечают одной из важнейших установок исихастской практики – удалению от греха; в них обычно утверждаются идеи умного делания и спасения. Из письма схиигумена Иоанна (Алексеева): ***Не осуждай*** никого ни в чем, всего, чего не любишь сама, того не делай другим. *Не любишь, чтобы тебе говорили неприятное, или укоряли... или грубо обращались... ты ничего такого не делай* никому. Из письма митрополита Иоанна (Снычева): ***Не унывай***, но во смирении и терпении совершай свой путь спасения.

В духовных письмах-поучениях совет также выражается одной из форм повелительного наклонения глагола – формой совместного действия. С ее помощью наставники призывают читателя к общей духовно-нравственной работе: *Во грехах будем каяться, исповедоваться, сокрушаться, в молитвах пребывать...* (схиархимандрит Виталий (Сидоренко); *...будем преуспевать* главным образом в Евангельских Заповедях... *возвращать* в себе живую воду смирения и любовь к Богу... (архиепископ Варлаам (Ряшенцев)). Кроме того, совет в письме-поучении может оформляться с помощью глагола *советую* и следующих за ним распространителей (существительные, прилагательные, инфинитивы): *...каяться в зависти требую и советую*, ибо я только и наблюдаю в моих советах тебе – твое спасение, твою пользу, душевную... (иеромонах Никон (Беляев)); *...советую... крепко держаться страха Божия и хранения своей совести*, так как это более всего содействует христианину удерживаться на настоящем пути (схиархимандрит Серафим (Романцов)).

Мировоззренческая погруженность в церковную культуру, в значимые тексты русского православия предопределяет обращение писателей-монахов к советам учителей христианства прошлых веков. Такие способы выражения совета оформляются с помощью слов *по совету(...)*, *советует(...)*: Ты должна, ***по совету подвижников***, считать свои чувства и мысли греховными врагами своими, а не беседовать с ними, как с друзьями (иеромонах Никон (Беляев)); ***Советуют отцы*** не делать выговоров и распоряжений в состоянии внутреннего раздражения (митрополит Макарий (Невский)).

При выражении совета, в котором наставник указывает на необходимость сделать так, как он говорит, могут использоваться слова *следует, надо, нужно, необходимо, должен, должно, должны*. Например: *И если на семейном совете голоса разделятся, то следует принять глас супруга во главу* (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)); *Надо постараться... поставить непрременным правилом не гнушаться никаким черным трудом* (митрополит Макарий (Невский)).

С целью выражения единства и сопричастности вместе со словами *следует, надо, нужно, необходимо, должно* авторы используют личное местоимение *мы* в дательном падеже: *Нам должно стремиться к добродетели, насколько хватит наших сил* (схиигумен Иоанн (Алексеев)); *Нам надо чаще благодарить Господа за все, что Он сделал для человечества и для нас лично...* (игумен Никон (Воробьев)).

Важной специфической чертой духовного совета является употребление интертекстуальных включений из религиозно значимых текстов в аргументативной функции. Из письма схиархимандрита Серафима (Романцова): *Придержитесь также совета Варсонофия Великого: «аще смиришия и оставиши волю свою созади, то на всяком месте обрящещи покой»*. Из письма игумена Никона (Воробьева): *Господь да поможет вам. Ищите же прежде Царствия Божия и правды Его, и сия вся приложатся вам* (игумен Никон (Воробьев)).

Отличает духовный совет и ярко выраженная экспрессивность религиозного характера. Назидая учеников, авторы часто прибегают к эпитетам, метафорам и сравнениям: *И вот вам теперь спасительное дело и Богу угодное – живите совместно, друг перед другом отсекайте свою волю и несите свой труд... усердно упражняйтесь в делании Иисусовой молитвы* (схиархимандрит Серафим (Романцов)); *не ослабевайте стоять на страже души, отменяя все нечистое, засоряющее помыслы и расслабляющее волю* (епископ Григорий (Лебедев)); *Надо бороться... с помощью Божией... оплакивать свое падение и умолять Господа, как мытарь, о помиловании* (игумен Никон (Воробьев)).

Повышению дидактического потенциала духовного совета способствует применение фигуративных средств – повтора, перечисления, парцелляции: *...исповедай грехи Богу, смирайся, помни Страдания Христовы... трудись, неся послушания... Он да благословит тя. Ему слава. Аминь. Кланяемся, благословите, трудитесь...* (схиархимандрит Виталий (Сидоренко)); *...советую тебе проследить свою жизнь и*

покаяться не об одних делах... а о всем устроении, о помыслах, о внутреннем движении души (игумен Никон (Воробьев)).

Основные функции совета в духовном письме-поучении – дидактическая (учительная) и воспитательная. Наставники показывают способы духовного христианского совершенствования, достижения обожения и спасения, учат обретению добродетелей и борьбе с грехами, указывают на ошибки в работе над собой, отношении к Богу и людям, воспитывают в учениках силу воли и духа, умение переносить испытания и управлять собой. Советы в монашеских дидактических письмах, без сомнения, можно назвать духовными, так как внимание авторов всегда сосредоточивается на нравственном состоянии, духовном возрастании, спасении души. Обучают же писатели-монахи более всего правильной работе с внутренним состоянием, а воспитывают, конечно же, в вере и в русле православно-исихастских традиций. Функция утверждения исихастских идей (идеологическая) становится одной из основных. Дидактические авторские установки определяют выполнение советами в духовном письме-поучении смыслообразующей, текстообразующей функций и, кроме того, функций сближения автора и адресата, укрепления общности между ними (синдикативной) и диалогизации повествования. Обращение наставников к тропам и фигурам, создание с их помощью возвышенной тональности позволяет говорить о выполнении духовным советом эстетической функции.

Особенности функционирования речевого жанра утешения в духовном эпистолярном монашеском письме писателей достаточно подробно рассматривались нами в двух работах [Смолина, 2018а, 2019б], поэтому здесь внимание будет сосредоточено лишь на отдельных, наиболее значимых, вопросах, связанных с реализацией данной жанровой формы в духовных письмах-поучениях.

Утешение – один из центральных жанров церковно-религиозного стиля, не только эпистолярной словесности, но и других областей; связано это с тем, что в христианском этическом поле утешение соотносится с Божественным началом. Отражающееся в языке представление христиан о том, что успокоение и

облегчение страданий, достижение внутреннего согласия, душевного мира и покоя, истинное и глубокое утешение могут прийти к человеку только от Бога, является отличительной чертой религиозного понимания природы утешения как психологического процесса. В «Библейской энциклопедии...» в этой связи отмечается: «Настоящее У. – не просто успокоение, а истинная помощь – исходит только от Бога (Ис. 57:18). <...> Главным Утешителем является Христос, Который пришел, чтобы... “утешить всех сетующих” (Ис. 61:2). <...> Любовь Божья дает нам вечное У., т. к. она обещает нам не бренные блага, а вечную жизнь с Богом и благодать (2 Фес. 2:16)» [Ринкер, Майер, <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/biblejskaja-entsiklopedija-brokgauza/4164>].

Сказанное обязывает при исследовании бытования речевого жанра «утешение» в монашеской эпистолярной словесности обращать внимание на действие в нем принципа теоцентризма. Проявление этого принципа составляет уникальность реализации утешения в церковно-религиозном стиле.

Тексты утешений, которые встречаются нам в духовных письмах-поучениях, содержательно могут варьироваться. Тем не менее, идея Божиего утешения и коррелирующая с ней идея любви к Богу, действие принципа теоцентризма остаются связующим началом всех содержательных типов, представленных в духовном эпистолярном русском православного монашества. Представим эти типы иллюстративно.

Таблица 19. Содержательные типы утешения в духовном письме-поучении

Содержательный тип	Пример
Уповайте/надейтесь на помощь Бога (истинное утешение подает Господь, Он не оставляет без помощи страждущих, помогает справиться с трудностями)	<i>Будем стараться и помощь Божию призывать. Дело нелегкое. Трудное. Отчаиваться не надо. Бог поможет (митрополит Иоанн (Снычев))</i>
Принимайте волю Божию (на все воля Божия; следует принимать волю Божию; без Божией воли ничто не совершится)	<i>Духом не падайте, не унывайте, но в волю Божию себя предавайте (схиархимандрит Серафим (Романцов))</i>
Утешение христианина – в вере (истинное утешение и силы преодолеть трудности, преграды, искушения, страхи)	<i>Знаю... у вас скорбь... Надо осознать... что слишком в нас еще слаба вера и надежда на Господа,</i>

<p>на пути духовного совершенствования христианину дает вера в Бога; нужно искать утешение в вере)</p>	<p><i>несмотря на все уверения Его, что Он... не оставляет верующих... каждого, грядущего к Нему с верой... не ижденет вон... (игумен Никон (Воробьев))</i></p>
<p>Источник утешения – молитва (в скорбях молитесь Богу; молитва помогает в страданиях)</p>	<p><i>...желание служить Господу Богу и вручение всецело и себя, и всего, и всех в волю Божию всеблагую... приносят сердцу мир Божий, даже при переживании различных скорбей... Молись Богу о удалении от тебя напасти (иеромонах Никон (Беляев))</i></p>
<p>Страдания временны (земные скорби и страдания преходящи; трудности закончатся; вечно то, что ждет человека в «жизни будущего века»; все пройдет)</p>	<p><i>Бывают сухость, леность, наплыв мыслей, скорби, и от людей клевета... но это все пройдет с Божией помощью... (схиигумен Иоанн (Алексеев))</i></p>
<p>Страдания, скорби, испытания неизбежны (каждый проходит через страдания, испытания, они неизбежны в земной жизни; все, что уготовано, необходимо смиренно принять)</p>	<p><i>Ты пишешь, что моральная сторона угнетающе действует... Зря переживаешь. Добродетель обязательно должна проходить испытания (митрополит Иоанн (Снычев))</i></p>
<p>Страдание – условие духовного возрастания и действие Промысла Божия (Промысел Божий направлен на спасение души; страдания – испытания, способствующие духовному росту, в них заключен анагогический смысл; скорби помогают человеку оторваться от земных сует и идти к Богу)</p>	<p><i>Не смущайся неудачами. Все суета сует, всяческая суета. Чтобы приобрести смирение, а с ним мир Божий (в душе)... надо много потерпеть неудач, падений, оскорблений... Постоянные успехи могут погубить духовного человека, поэтому Промысл Божий вынужден посылать нам всякие испытания... (игумен Никон (Воробьев))</i></p>
<p>Никогда не надо терять присутствия духа, надежды и веры в лучшее (при любых трудностях, скорбях, невзгодах нужно находить в себе силы не унывать и не отчаиваться, верить в Бога, сохранять надежду на помощь Господа, не печалиться, надеяться на лучшее, видеть прекрасное)</p>	<p><i>...среди великих скорбей можно и должно радоваться. Радость – жизнь души, скорь – смерть ее; печаль многих убила. Итак, не скорби, не крушись (митрополит Макарий (Невский))</i></p>
<p>Радуйтесь тому, что у вас есть (нужно быть благодарными Господу за все то, что есть в нашей жизни; помнить о Божием промысле; не роптать и благодарить Господа: Слава Богу за все!)</p>	<p><i>Ободришь, моя кулёма, и не хнычь. Купно же и будь довольна – благодарна всем тем милостям, которые изливает на тебя Господь (иеромонах Рафаил (Шейченко))</i></p>
<p>Терпение – основа преодоления</p>	<p><i>В...тяжелые минуты полезно прогуляться...</i></p>

страданий (терпение помогает перенести страдания, справиться с трудностями, спасти душу)	<i>посмотреть, как белки прыгают с елки на елку и птички хвалят Господа. Только бедный человек унывает и скорбит. <...> ...врачуется... тяжелое состояние терпение... (схиигумен Иоанн (Алексеев))</i>
Богоугодный труд – утешение для страдающего (страдания преодолеваются богоугодным трудом, им побеждается уныние, с ним приходит утешение, он помогает в деле спасения души)	<i>Хочу... написать тебе в ободрение твоей души. Ты мне пожаловалась, что в последнее время нагрузили на тебя большой груз... Сочувствую тебе в этом, но унывать нельзя. Поверь мне, что тяжелый труд от многих искушений тебя избавляет. И ты не беги от него, он твой спаситель и помощник (митрополит Иоанн (Снычев))</i>

Способами выражения утешения в духовных письмах-поучениях являются слова и сверхсловные единицы *крепись, мужайся, борись, ободрись, терпи, молись/молитесь, сочувствую, не унывай, не огорчайся, не страшись, не отчаивайся, не скорби(-те), не печалься, (по-)терпи скорби, принимай болезни, принимай скорби, не смущайся тем, что..., не падай духом, надо принимать, надо переносить, надо (по-)терпеть, все пройдет, Господь поможет, Господь не оставит, Господь/Спаситель утешит, Матерь Божия утешит*. Языковыми особенностями речевого жанра «утешение», функционирующего в духовных письмах, является использование таких лексических единиц тематической сферы «православие», как *Бог, Господь, Спаситель, Царица Небесная, Царствие Божие, путь Христов, путь Божий, во Христе, милость Божия, помощь Божия, молитва, смирение, вера*. Функциями речевого жанра «утешение» в духовных письмах становятся такие, как дидактическая, синдикативная и функция гармонизации общения.

Проведенный анализ позволяет дать определение исследуемому жанровому явлению. **Духовное письмо-поучение** – субжанр духовного письма: дидактический эпистолярный текст, создаваемый церковным писателем, ориентированный на конкретного адресата – духовного ученика автора, по форме

представляющий собой диалогизированный монолог со структурными элементами религиозно-христианского свойства, жанрообразующими из которых являются интражанры «совет», «утешение», «поучение». Основные отличительные черты духовного письма-поучения: учительность; наличие религиозно-воспитательной установки; доминирование интенции разъяснения христианского учения; преобладание тем, связанных с духовной работой над собой, воспитанием в себе нового, духовного, гармоничного и цельного человека; выдвижение на первый план идей обождения, спасения и трезвения; высокая употребительность аргументов к авторитету, к совести и «модель – антимодель»; активное функционирование теонимов, агиоантропонимов, библионимов, языковых единиц, относящихся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания, и метафор, аллегорий, сравнений, эпитетов с христианской семантикой; использование ветхозаветных и новозаветных образов в дидактической функции; присутствие в структуре этикетных речевых жанров приветствия, обращения, прощания и структурного компонента концовки – подписи.

3.3. Субжанр «духовное письмо-беседа»

Беседа как форма эпистолярной церковно-религиозной коммуникации ранее была представлена нами в статье «Духовное письмо-беседа: жанрово-стилистические особенности» [Смолина, 2019д]. Несколько ранее беседа как речевое явление и особенности ее бытования в церковно-религиозном стиле рассматривались в работе «Жанр духовной беседы с читателем в современной российской православной интернет-коммуникации» [Смолина, Валанчус, 2013]. В данных исследованиях обсуждались в том числе и теоретические вопросы, связанные с определением понятия «беседа». В частности, при рассмотрении лингвистического статуса духовного письма-беседы привлекалась работа Т. В. Матвеевой, в которой отмечается, что «беседу как жанр формирует пространственность высказываний... равные права собеседников на речевую

активность, сближенная психологическая позиция... настрой на общение как взаимно приятное и полезное занятие» [Матвеева, 2003, с. 28]. Помимо этого, Т. В. Матвеевой указывается на то, что в ходе беседы происходит обмен мнениями, впечатлениями, сведениями, что беседа есть «интеллектуально насыщенный жанр, часто обращенный к духовным вопросам» [Там же]. Обозначенные Т. В. Матвеевой признаки вполне применимы к части исследованных текстов духовного эпистолярия русского православного монашества XX – начала XXI века, что позволяет нам выделить субжанр «духовное письмо-беседа».

О такой жанровой форме, как письмо-беседа, российскими лингвистами написано немного работ, хотя часто письма отправляются именно с целью побеседовать с адресатом, обменяться мнениями по каким-либо интересующим обоих участников переписки темам. Исследователь А. В. Стогова в этой связи говорит: «...еще со времен Античности, когда появляются первые теоретические рассуждения о переписке... выделяются две основные ее функции – передача информации и... беседа. Уже Цицерон отмечал, что в частных письмах должна доминировать функция беседы. Причем частное письмо-беседа как воплощение эпистолярного жанра однозначно связывается Цицероном с дружескими отношениями» [Стогова, 2008, с. 115]. Лингвист Н. С. Баланчик, рассматривая переписку протоиерея Александра Меня с монахиней Иоанной и размышляя о жанровом многообразии писем монахини, выделяет среди прочих (письмо-рассказ, письмо-исповедь, бытовое письмо и др.) письмо-беседу [Баланчик, 2012, с. 35]. Исследователь эпистолярия русских писателей-классиков Н. А. Ковалева, анализируя тексты писем А. П. Чехова, обращает внимание на поджанр семейной переписки – письмо-беседу [Ковалева, 2015, с. 38] и отмечает, что лексический и грамматический строй подобных писем «характеризуется “простотой разговора”, конкретикой темы и негацией оценки» [Там же, с. 40].

Исследование, представленное в настоящем параграфе, призвано не только внести вклад в теорию жанров церковно-религиозного стиля, но и расширить сведения о специфике функционирования письма-беседы в литературном языке.

Проанализируем духовное письмо-беседу по модели описания эпистолярных жанровых форм церковно-религиозного стиля.

1. Адресант исследованных духовных писем-бесед – церковный писатель-монах, духовный единомышленник своего корреспондента, общающийся с эпистолярным собеседником на равных, не вступающий с ним в полемику и не наставляющий его, занимающий «сближенную психологическую позицию»¹⁸³ с ним. Из авторов, чьи тексты анализировались в ходе настоящего исследования, духовные письма-беседы представлены в эпистолярии архимандрита Софрония (Сахарова), митрополитов Трифона (Туркестанова), Антония (Храповицкого) и Макария (Невского), архиепископа Никона (Рождественского).

2. Адресат духовных писем-бесед конкретен, персонифицирован. Им может являться равный или старший по чину представитель православного духовенства, мирянин, с которым адресант находится в близких дружеских отношениях и который не является его духовным сыном / духовной дочерью. Адресатами писем-бесед архимандрита Софрония (Сахарова) были Давид Бальфур – англичанин, принявший православие и монашеский постриг с именем Димитрий, архимандрит Адриан (Кирсанов) – насельник Псково-Печерского Успенского мужского монастыря, протоиерей Георгий (Флоровский) – богослов, религиозный философ и историк и другие. Корреспондентами митрополита Трифона (Туркестанова) были архимандрит Арсений (Стадницкий) – церковный писатель и ученый, Константин Николаевич Леонтьев – русский писатель и публицист, Александр Иванович Сумбатов-Южин – русский и советский актер, драматург, его жена Мария Николаевна и другие. Корреспондентами митрополита Макария (Невского) были епископ Арсений (Жадановский) – русский церковный писатель и религиозный деятель,

¹⁸³ Т. В. Матвеева.

схиигуменя Фамарь (Марджанова) – основательница Серафимо-Знаменского скита (Московская епархия), Степан Васильевич Смоленский – русский дирижер, исследователь духовной музыки, педагог и иные. Адресатами писем архиепископа Никона (Рождественского) были патриарх Тихон (Белавин), митрополит Арсений (Стадницкий), архимандрит Леонид (Кавелин) – русский богослов, историк, переводчик, а также Петр Николаевич Дурново – министр внутренних дел и другие. Митрополита Антония Храповицкого – иеросхимонах Феодосий (Харитонов) – богослов, духовный наставник русских иноков-карулитов, патриарх Тихон (Белавин), архимандрит Иосаф (Скородумов) – миссионер и педагог и иные.

3. Духовно-религиозные интенции автора. Главные интенции духовного письма-беседы – выражение мнения по вопросам православной веры и богословия, воцерковления, достижения важнейших целей жизни христианина (единения с Богом и спасения души), обретения истинной веры в Бога, избавления от маловерия и сомнений; побуждение к дискуссии по вопросам богословия, личной веры и духовно-нравственных усилий верующего человека на христианском пути; побуждение к действиям по личностному совершенствованию через исполнение евангельских заповедей, следование Христу; передача сведений о событиях (или выражение мнения по поводу событий), связанных с жизнью Церкви, с собственным духовным обучением / преподаванием в духовном учебном заведении / пастырством / монашеским служением / миссионерской деятельностью; желание поделиться впечатлениями, чувствами, связанными с внутрицерковными событиями, отношениями Церкви и государства; выражение сомнения/предположения в связи с происходящим в церковных приходах, духовных учебных заведениях, жизни конкретных верующих; выражение собственных чувств и переживаний в связи с какими-либо событиями религиозной и социально-политической жизни России / мира; выражение личных религиозных переживаний. Насыщенность писем-бесед разнообразными этикетными речевыми жанрами свидетельствует о воплощении

интенций, связанных с установлением, поддержанием и размыканием контакта – значимых для всех частных писем – кроме того, интенций, связанных с выражением эмоций (это, прежде всего, относится к речевым жанрам «благодарность» и «извинение»). Особенностью же реализации обозначенных интенций в описываемом жанре является то, что церковные писатели устанавливают и поддерживают духовный контакт со своим адресатом, выражают религиозные чувства. Говоря о такой интенции, как соблюдение норм речевого этикета, следует указать: церковно-религиозного этикета. Приведем примеры воплощения отдельных духовно-религиозных интенций в духовных письмах-беседах.

Выражение мнения по вопросам обретения истинной веры в Бога, избавления от маловерия и сомнений: *Не в православной вере Вы сомневаетесь, а у Вас вообще вера подточена (таков плод влияния на Вас той среды, в которой Вы вращались до этого времени). Я Вас предупреждал об этом искушении, но объяснить подробнее, как это происходит в душе, не выбрал времени, да и теперь не представляется возможным. Если теперь Вы подадитесь назад, то враг добьется, что Вы и вообще не устоите в вере, и жизнь Ваша станет адом* (архимандрит Софроний (Сахаров)). Изложение сведений о событиях, связанных с собственным духовным обучением: *Здесь, в академии, учится много духовенства белого и черного. Из белого самое интересное лицо – священник Толстой. <...> Глубоко верующий, но с некоторым пристрастием к католичеству. Я его все убеждаю летом ехать в Оптину и побеседовать со старцем* (митрополит Трифон (Туркестанов)). Выражение мнения по вопросам веры и христианского богословия, достижения главных целей жизни конкретным христианином/христианами – единения с Богом и спасения души: *Для верующего христианина сокровище жизни не на земле, а на небе, куда открыт нам неукорный путь Христовым воскресением. Поэтому скорби настоящей жизни и, в частности, современных ее условий среди военных и иных бедствий не могут нас лишить радости, внушаемой упованием на слова Христа: «Паки узрю вы и возрадуется сердце ваше, и радости ваша никтоже возьмет от вас». Полное осуществление сих слов спасенные получают в жизни грядущей, но и в сей земной юдоли изречение сие отчасти оправдывается во дни Святой Пасхи...* (митрополит Антоний (Храповицкий)). Изложение сведений о событиях, связанных с церковной жизнью: *Наш владыка, к чести его сказать, один был*

против спешности церковной реформы. Исидор получил выговор через Синод от царя (архиепископ Никон (Рождественский)). Выражение мнения по поводу событий, связанных с жизнью Церкви, миссионерской деятельностью: *Когда я объезжаю епархию для обозрения церквей, то во всех деревнях и селах щедро распространяем Ваши Троицкие и подобные им листки и брошюрки. <...> Нам, архиереям, нужно более и более спускаться к народу, беседовать с ним запросто весьма полезно, вести с ним живую беседу посредством катехизации. Отвечать на катехизические вопросы народ приучается скоро, хотя сначала дело идет вяло, робко, но, когда один и тот же ответ на данный вопрос они повторяют несколько раз, тогда они начинают отвечать громко, уверенно, с очевидным для себя удовольствием (митрополит Макарий (Невский)).* Выражение личных религиозных переживаний: *Неровно идет моя жизнь. Иногда я ослабеваю духом, руки опускаются, мысли беспорядочно кружатся в голове, сердце пусто, сам не могу взяться за книгу, не в силах молиться... Но, благодарение Богу, бывают и такие минуты, когда при помощи Божией светло бывает на душе, когда мирюсь со всеми невзгодами житейскими, являются и силы и энергия, чувствую, что Господь со мною, видит меня, помогает мне, грешному... (архиепископ Никон (Рождественский)).*

4. Духовно-религиозная идейно-тематическая основа содержания. Из обширного круга религиозных тем, характерных для духовного письма-беседы, можно выделить ряд наиболее значимых. К ним относятся темы веры в Бога; маловерия; безверия; отступлений от веры; духовного знания; любви к Богу и ближним; воли Божией; греха; искушений; молитвы; духовного служения; монашества. Кроме того, темы исповеди; духовничества; старчества¹⁸⁴; умного делания; исполнения заповедей; христианской духовной жизни; духовного образования; духовного воспитания; пастырства и проповедничества; современных путей православия; чтения святоотеческой литературы и Священного Писания; миссионерства. Вступая в разговор с равными или старшими по чину представителями духовенства, авторы затрагивают не только собственно религиозные, но и социально-религиозные, социально-политические, социально-психологические темы. Так, например, в письмах-беседах звучат темы

¹⁸⁴ Духовное наставничество, окормление мирян и монахов духовниками-иноками – опытными подвижниками.

революции; обновленчества¹⁸⁵ и обновленческого раскола; обновленческой Церкви; церковных реформ; Гражданской войны в России; Первой мировой войны; межличностных отношений; воспоминаний о прошлом. Приведем ряд примеров, позволяющих показать широту тематического охвата в субжанре духовного письма-поучения. Из письма митрополита Антония (Храповицкого): *...если, паче чаяния, пришлось бы терпеть самые тяжкие бедствия, то и тогда не должно отступать от Божественной веры нашей.* Из письма архимандрита Софрония (Сахарова): *Вы утомились, быть может, от моего письма, а я хотел еще говорить о том, в чем Ваше «**неверие**» и как с ним бороться...* Из письма архиепископа Никона (Рождественского): *Не могу мирно **молиться!** Как ни стараюсь сосредоточить свое внимание на словах **молитвы**, различные помыслы теснятся в уме моем.* Из письма митрополита Макария (Невского): *Желаете, чтобы... указал Вам способ умилоствить Господа, чтобы отвратил Свой праведный гнев от нас. Что скажу на это? Вы сами знаете, что причина сего заключается в нас, это – **грехи** наши. <...> Правда Божия требует наказания **грешника**...* Из письма митрополита Антония (Храповицкого): *Вам хорошо известно, как глубоко и искренно чту я Свят. Престолы Восточных Патриархов. Но сейчас не без опаски взираю на лица, занимающие Вселенский и Александрийский Престолы. Они поддерживают **обновленцев**, они проявили враждебное отношение к Православной Российской Церкви и ея Первоиерарху Святейшему Тихону.* Из письма митрополита Трифона (Туркестанова): *Желая после многих протекших лет возобновить и **оживить в памяти своей впечатления юности**, соединенные с деятельностью Шекспировского кружка, я обращаюсь к Вам на правах старого товарища.*

Из идей, представленных в духовном письме-беседе как выдвигающихся на первый план, следует выделить идеи **обождения**; спасения; самоумаления (кеносиса) человека; необходимости покаяния; молитвенного делания; силы молитвы; единения/сохранения Русской православной церкви; христианской веры в Бога/Богу; служения Богу; служения Церкви; упования на помощь Бога; терпения; необходимости веры в чудо; смиренного несения своего креста; жертвенности. Приведем примеры воплощения некоторых из них. Идея служения

¹⁸⁵ Оппозиционное движение в русском православии (20-е – 40-е годы XX века).

Богу: *я не без страха и трепета все-таки на его вопрос, какую я думаю избрать карьеру в жизни, открыл ему... что избрал... иноческий путь, и предполагаю в скором времени поступить послушником в Оптину пустынь, где в то время подвизался иеросхимонах Амеросий... <...> своей чуткой... душой он понял искренность моего призвания **служить Господу...** (митрополит Трифон (Туркестанов)). Идея служения Церкви: *Теперь вам было угодно заговорить со мною о том же, и я сознаю свой долг посмотреть на это дело с большим вниманием и притом с двух точек зрения: как я лично отношусь к сему вопросу и как должен отнестись к нему беспристрастно, имея в виду пользу **служения Церкви Божией.** <...> монах должен отречься от своей воли даже и до изгнания, если того потребует воля Божия, святое послушание и **польза Церкви Божией** (архиепископ Никон (Рождественский)). Идея самоумаления (кеносиса) человека: *Изображение святителя года четыре тому назад мне пришлось встретить в нашей монастырской лавке, и я приобрел оное... И вот теперь аз, **недостойный,** сподобился служить в общине сего святителя... (схиархимандрит Варсонофий (Плиханков)). Идеи молитвенного делания и силы молитвы: *...если мы поднимемся на эту точку зрения, то у нас явятся и неведомые обычным чиновникам во фраках и клобуках средства к тому, чтобы вносить дух и жизнь в сердца юношей, чтобы оживлять сухие кости. **Первое средство – это молитва** (митрополит Антоний (Храповицкий)).****

5. Композиция. Свойственный духовному письму-беседе вид зачина выглядит так: приветствие + обращение с компонентами-религиозными. Из письма митрополита Макария (Невского): *Преосвященнейший владыко! Милостивый Архипастырь и возлюбленный о Христе Брат! Христос Воскресе!* Из письма митрополита Трифона (Туркестанова): *Ваше Высокопреподобие! Возлюбленный о Господе и глубокопочитаемый батюшка отец архимандрит! Спасайтесь о Христе!* Характерные для различных типов духовного письма приветствия (*Христос Воскресе!, Христос посреди нас!, Мир тебе/Вам* и другие) могут не использоваться, что восполняется их заменой на речевые жанры «поздравление», «извинение» или «благодарность». Из письма архиепископа Никона (Рождественского): *Ваше высокопреподобие, досточтимый о Господе отец протоиерей! **Приношу Вам благодарность за Ваше приглашение на имеющее быть собрание Вашего Общества любителей духовного просвещения.***

Структурными элементами основной части становятся: обрисовка состояния переписки между адресантом и адресатом (свидетельство о получении письма, выражение чувств, связанных с коммуникацией, обсуждаемыми в ходе общения фактами, событиями, явлениями); вопросы/ответы по поводу обсуждаемых корреспондентами проблем; рассуждение о происходящем в жизни адресата письма, общих знакомых, страны, мира; оценка событий, фактов; рассказ о себе; суждение(-я) (тезис(-ы)) по проблемным вопросам; аргументация (аргумент(-ы) в защиту тезиса); благопожелание; благодарность; ответ на благодарность; поздравление; извинение; совет; просьба; ответ на просьбу; утешение; предложение; согласие/отказ на просьбу; приветы и просьбы передавать приветы; приписки. В основной части могут встречаться рассказы о природе, описания погоды. Высказываемые авторами суждения могут касаться духовного и социального состояния России, ее народа, Русской православной церкви, роли духовных деятелей в решении проблем паствы и духовенства. Церковные писатели высказываются о духовном совершенствовании, спасении души в миру и в монастыре, религиозном образовании, несении христианином жизненного креста, миссионерской деятельности, заблуждениях экуменизма, обновленчестве и подобном. Поздравления, которые мы обычно встречаем в зачине письма, преимущественно пишутся к христианским праздникам, реже – к светским, например, можно встретить поздравления с новолетием. Содержательные особенности благопожеланий заключаются в том, что в их состав включаются пожелания здравия души и тела, спасения души, мира и Божиего благословения, помощи Божией, милости Божией и иных духовных благ. Иные компоненты также преимущественно в своей основе являются духовно-религиозными.

В концовках духовных писем-бесед обычно присутствуют прощание и подпись. Авторами используются церковно-религиозные формульные единицы *Прошу святых молитв Ваших, Божие Вам благословение, Да хранит Вас Господь Бог, Простите, Молюсь за Вас* и подобные им. В подписи, как и в духовных

письмах-поучениях, зачастую выражается идея самоумаления. Ее основные репрезентанты: *многогрешный; недостойный; недостойный брат Ваш; недостойный и многогрешный...; нижайший послушник* и др. Встречаются подписи, выражающие идею молитвенного делания: *смиранный богомолец, Ваш искренний сомолитвенник* и подобные им.

6. Аргументация. Из аргументов к реальности¹⁸⁶ в духовных письмах-беседах встречаются синхронические и диахронические аргументы к факту, аргументы совместимости, аргументы прехождения. Из рациональных аргументов¹⁸⁷ – аргументы к причинно-следственным связям, сравнительные аргументы, прагматические аргументы, аргументы к логической правильности, аргументы долженствования и необходимости. Из аргументов к норме¹⁸⁸ – аргументы к общей норме, аргументы к авторитету, модель и антимодель, аргумент к прецеденту. Из аргументов к личности¹⁸⁹ – аргумент к совести. Приведем пример использования аргументов к реальности: *Против меня может быть выставлено одно возражение – что я сам просил об увольнении на покой. Отвечаю: мое прошение было вынужденное, какового не следовало принимать, притом вскоре я заявил о вынужденности такового прошения. В моей апелляции, поданной Синоду, я довольно обстоятельно разъяснил дело о моем «увольнении на покой»* (митрополит Макарий (Невский)); *Самочинное сборище отличается от раскола тем, что последний предаст проклятию всю Церковь, а себя считает церковью. Так было и с Римом в 1054 году, пока он не впал окончательно в ересь* (митрополит Антоний (Храповицкий)). Пример использования рациональных аргументов (к причинно-следственным связям): *О Ваших новых знакомствах с русскими скажу, что я вообще-то очень приветствую это, но только хочу Вас предупредить... чтобы Вы при обращении с ними остерегались свободной, бесстрашной беседы о духовной жизни. Для души великая потеря бывает всегда следствием бесстрашной*

¹⁸⁶ «аргументы, посылки которых содержат апелляцию к принудительной силе обстоятельств, побуждающей принять решение об истинности и правильности положения» [Волков, 2013б, с. 289].

¹⁸⁷ «представляют собой обоснования положений, обращенные к форме рассуждения: непротиворечивость умозаключения представляется основанием истинности или достоверности положения аргумента» [Волков, 2013а, с. 172].

¹⁸⁸ «представляют собой обоснования положений, обращенные к общественным установлениям и сложившейся общественной практике» [Волков, 2013а, с. 179].

¹⁸⁹ Обращение к личному опыту [Волков, 2013а, с. 190].

беседы о чем-либо Божественном (архимандрит Софроний (Сахаров)). Пример использования аргументов к норме (из них наиболее востребованы аргументы к авторитету): *Референт уклонился от темы... подменил ее... воспользовался случаем представить целый обвинительный акт против нашей иерархии, тщательно подобрав за триста лет все мельчайшие факты, в коих, по его мнению, видно подслуживанье, холопство этой иерархии пред светской властью, подобрав все мрачное... Иерархи представлены у него в виде каких-то деспотов... Забыты святые имена угодников Божиих: Димитрия, Митрофана, Тихона, Иннокентия, забыты великие милостивцы святители, как Филарет Киевский, Димитрий Херсонский... <...> По отношению к предкам нашим, святителям Православной Церкви последних трех столетий не худо бы напомнить не в меру строгому, но крайне одностороннему референту мудрое слово святителя Филарета, что «история пишется не для того, чтобы открывать срамоту предков» – это ведь, с позволения сказать, хамство, а не история (архиепископ Никон (Рождественский)). Как и в письме-поучении, в письме-беседе важную роль при доказательстве играют аргументы к авторитету. Востребованной формой становится использование интертекстуальных включений из христианских текстов, которые признаются авторитетными: ...дабы не повредить делу своим вмешательством, лучше всего, умоляя Господа о милости и ожидая этой милости с терпением, самому между тем пребывать в некотором обычном порядке духовного делания: каяться, молиться, читать святых отцов, Евангелие, трезвиться умом (хранить себя от помыслов), подавать милостыню. Как и Господь сказал, что «Царствие Божие не приходит с наблюдением» (ср. Лк. 17: 20), и еще: «молитесь (постоянно, без воображения, умом и в чувстве сердца) и не стужайтесь» (ср. Лк. 18: 1) (архимандрит Софроний (Сахаров)).*

7. Лингвостилистические средства репрезентации тем и идей. В письмах-беседах активно функционируют стилистически маркированные языковые единицы, выражающие духовно-религиозные интенции и способствующие утверждению христианских идей. Авторы используют теонимы; языковые единицы, относящиеся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания; агеоантропонимы; экклезионимы; языковые единицы, обозначающие религиозные тексты; наименования христианских таинств; христианские геортонимы; наименования лиц, связанных с христианской

религиозной деятельностью; наименования органов иерархического управления Церкви; религиозные формульные языковые единицы. Тропеические и фигуративные особенности духовного письма-беседы связаны с использованием метафор, аллегорий, сравнений, аллюзий, повторов, перечисления и риторических вопросов, вопросно-ответных структур, риторических восклицаний и иных элокутивных средств, имеющих в составе религионим(-ы). Обратимся к иллюстрациям, показывающим лингвостилистические особенности духовного письма-беседы. Из письма архимандрита Софония (Сахарова): *St Jean учит в своей книге об «умном безмолвии» – высочайшем делании духовном...* (выделена языковая единица, относящаяся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания – термин исихазма). Из письма архиепископа Никона (Рождественского): *Забыты подвижники-святители, каковы были **Антоний Воронежский, Феофан Вышенский**...* (выделены агеоантропонимы). Из письма митрополита Макария (Невского): *Прилагаю при сем письмо ко мне начальницы **Марфо-Мариинской обители** по поводу Вами высказанного желания перебраться в означенную обитель* (выделен экклезионим). Из письма митрополита Макария (Невского): *Он подтвердит истину того, о чем я имел долг недавно донести **Святейшему Синоду** (№ 68), прося дать другое назначение ректору Томской семинарии...* (выделено наименование органа иерархического управления Церкви). Из письма архиепископа Никона (Рождественского): *Отдаю себя, как и всегда, **Промыслу Божию**. Удивительное дело: когда колеблешься, ищешь **воли Божией** искренно, Бог ясно ее указывает...* (выделена религиозная формульная языковая единица). Из письма митрополита Антония (Храповицкого): *Вот мы предлагаем Вам спасительный **елей веры** и верности святой Церкви...* (выделена метафора с компонентом-религионимом). Из письма архиепископа Никона (Рождественского): *...вера возгревает одно семя, давно-давно таившееся в глубине сердечной, но заглушенное, бесплодное, подавленное терниями и волчцами эгоистических расчетов, честолюбия, тщеславия. О, если бы это семя ожило, пустило корень и плод принесло!.. Слабо оно теперь: вся надежда на Господа, возвращающего всякий добрый плод. На Его волю и предаю сие семя!.. Но вы, вероятно, не вполне понимаете мое иносказание. Скажу вам... если позволительно избирать себе служение, то желал бы трудиться там, где*

жатвы много, но делателей мало, – желал бы... быть миссионером... (отрезок текста является аллегорией с компонентом-религионимом: «заглохшее семя» – иносказательное выражение желания автора письма быть миссионером, проповедовать среди нехристианских народов). Из письма митрополита Антония (Храповицкого): *Белые клобуки*¹⁹⁰ *будут следить за Вами, и если окажетесь спокойным и устойчивым педагогом, то к осени будете в академии* (выделен крайне редко встречающийся в духовных письмах троп – синекдоха; в данном примере с помощью синекдохи *белые клобуки* именуется люди (митрополиты¹⁹¹) по части их одежды). Из письма архимандрита Софрония (Сахарова): *Вы опять падали, тонули, как апостол Петр, когда усомнился, видя вокруг себя бушующие волны* (выделено сравнение с компонентом-религионимом). Из письма архиепископа Никона (Рождественского): *...суть в том, что хочется меня уколоть чем-нибудь. В угоду Тихомировым, Каптеревым... и компании, им же имя легион* (выделена библейская аллюзия на события, изложенные в Евангелии от Марка (одно из чудес Христовых) – изгнание демонов из человека в стране Гадаринской: *И спросил его: как тебе имя? И он сказал в ответ: легион имя мне, потому что нас много* (Мк. 5: 9)). Из письма Трифона (Туркестанова): *О, Господи! Дай мне всегда помнить, что я монах!* (риторическое восклицание с компонентом-религионимом). Из письма архимандрита Софрония (Сахарова): *Что же дает мне Церковь? – Таинства: крещение, покаяние, причащение, священство... Через Церковь я... становлюсь наследником величайшей в истории человечества культуры. Через Церковь... я чувствую постоянно самую живую связь со святыми Иоанном Богословом и Павлом и апостолами...* (вопросно-ответный ход с компонентами-религионимами). Лингвостилистическая специфика создается и за счет использования молитвенных интертекстуальных включений. Из письма митрополита Макария (Невского): *Спаси, Господи, люди твоя и благослови достояние твое. Пришла беда хуже Японской войны* (здесь присутствует фрагмент молитвенного произведения «Тропарь Кресту и молитва за отечество»).

¹⁹⁰ Надеваемое на голову облачение монаха малой схимы / архиерея / митрополита / архиепископа / епископа / патриарха.

¹⁹¹ Белые клобуки являются частью облачения митрополитов.

Насыщенность анализируемых эпистолярных произведений интертекстуальными включениями из молитв дает основания говорить о молитвенности как черте субжанра «духовное письмо-беседа».

8. Репертуар смыслоконституирующих образов. Тексты духовных писем-бесед стилистически маркированы религиозными образами. К ним авторы прибегают со следующими стилистическими заданиями: создание отчетливого представления об описываемых явлениях; наглядное изображение и характеристика людей; отображение различных явлений действительности; выражение собственного мнения по важным религиозным вопросам; обоснование тезиса. Кроме того, к религиозным образам адресанты исследуемых писем обращаются с целями побуждения корреспондента к совершению определенных действий духовного и нравственного характера; ориентирования на христианские ценности; символической организации повествования и рассуждения; воздействия на сферы разума и чувств корреспондента; воплощения идей христианства. Образный материал в основном ветхозаветный и новозаветный, а также святоотеческий и агиографический. Проведенный лингвостилистический анализ текстов писем-бесед позволяет говорить об устойчивости репертуара религиозных образов. Центральным в письме-беседе становится образ Иисуса Христа. Как и в письмах-поучениях, в письмах-беседах Иисус Христос представляется как этический и нравственный ориентир. Значимым с точки зрения утверждения идей христианства являются также и образы Богородицы, пророка Давида, ниневитян¹⁹², евангельского мытаря, блудного сына, благоразумного разбойника (распятого на Голгофе вместе со Христом), пастыря и паствы (христовых овец), святых Евстафия Плакиды, Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Иоанна Лествичника, аввы Дорофея, Серафима Саровского и других. Многие авторы

¹⁹² Ниневитяне – жители Ниневии (города ассирийского царя Нина, во времена правления которого он был построен). Из библейских источников (Книги Бытия (Быт. 10: 11); Книги пророка Ионы (Ион. 1:2, Ион. 3: 2, Ион.4: 11); Книги пророка Наума (Наум. 3: 3); Евангелия от Матфея (Мф. 12: 41); Евангелия от Луки (Лк. 11: 30-32)) нам известно, что в основанном Ассуром селении по слову Божию проповедовал пророк Иона; он говорил, что город будет разрушен, если его жители не покаются и не исправятся; ниневитяне объявили пост, просили прощения грехов у Господа; их покаяние было принято; Ниневия в те годы уцелела. Образ ниневитян в мировой культуре рассматривается как пример чистого и искреннего покаяния.

обращаются к образам креста, распятия, Голгофы и Церкви. В духовных письмах-беседах, равно как и в письме-поучении, а также письме-слове мы часто встречаем образ Иисуса Христа, что позволяет нам еще раз акцентировать внимание на действии принципа христоцентризма и обозначить христоцентричность как один из признаков субжанра. Из письма архимандрита Софрония (Сахарова): *Чрез Церковь в моем сознании я ношу **Образ Христа**, распятого... за наши грехи, – **Образ**, который постоянно кротко, но сильно влечет к себе душу!* Приведем другие примеры реализации религиозных образов. Из письма архиепископа Никона (Рождественского): *А нам, **пастырям**, приходится неустанно бороться с волками хищными, **стада** не щадящими: как будто кто-то развязал руки сатане, и вот сей противник Божий отовсюду выпускает на **стадо Христово** своих учеников...* Из письма митрополита Макария (Невского): *На **ниневитян** наложены были царем невольные подвиги, которые должны были нести и дети... Может быть, и матушка-Русь требует таких же распоряжений свыше?* Из письма архиепископа Никона (Рождественского): *сложились у меня экспромтом стихи... отрывок которых позвольте сообщить Вам. Я писал: На **Голгофе**, обгаренной / Кровью чистого **Христа**, / Полный грусти, утомленный, / У подножия **Креста** / Я сложу сомнений бремя, / Грехи юности моей...*

9. Набор смыслоорганизующих интражанров. Важнейшими интражанрами духовного письма-беседы являются мнение и невымышленный рассказ¹⁹³ (наблюдается использование разных его содержательных форм: рассказ о событиях, исповедальный рассказ). Кроме того, встречаются интражанры одобрения, совета, утешения, просьбы. Мнение – «вторичный... жанр, передающий субъективную информацию говорящего» [Анисимова, 2000, с. 258], выражающий отношение к какому-либо событию / по какому-либо вопросу – реализуясь в духовном письме-беседе, приобретает специфические черты. Главным образом здесь следует говорить о предмете речи, относительно которого выражается мнение. Как показывают наблюдения, в центре внимания авторов оказываются религиозно-христианские, а также социально-политические и

¹⁹³ Термин используется в современной российской филологии в отношении небольшого повествовательного текста с главенствующим документальным началом (работы Е. Г. Местергази, М. А. Михайловой, Н. А. Ступиной, А. В. Анохиной [Местергази, 2008, с. 5, 24; Анохина, 2013, с. 190; Михайлова, 2015, с. 96; Ступина, 2017, с. 57]).

социально-психологические вопросы с религиозной составляющей, которая получает выражение в представлении суждений, доносящих принятую в христианстве точку зрения. Круг тем, репрезентируемых в речевом жанре мнения, подробно рассматривался при анализе письма-поучения по пятому пункту модели. Остановимся на основных способах выражения мнения в исследуемом субжанре. Во-первых, это глаголы мысли 1-го лица ед. ч. (*думаю, полагаю, считаю, знаю, верю, убедился, понимаю, познал*). Во-вторых, глаголы речи 1-го лица ед. ч. (*скажу, говорю, сообщаю, отвечаю*). В-третьих, глаголы восприятия 1-го лица ед. ч. (*вижу, смотрю, замечаю, усматриваю, чувствую*). Помимо этого, в выражении мнения могут участвовать модальные наречия *надо, надобно, нужно, необходимо*; такие сверхсловные единицы, как *считаю нужным делать, должен (с-)делать, должны делать, должен сказать, должен заметить, должен добавить, могу сказать, надо сказать, высказываю свое мнение, по моему мнению, в самом деле, что касается, можно надеяться, остаюсь при убеждении, мне думается, позволю себе высказать, хочу сказать, является мысль, мы не должны* и другие. Активно используемыми способами выражения мнения становятся синтаксические конструкции с парными союзами *если (бы)... то*, частицей *бы*; весьма действенны и риторические вопросы (начинающиеся, например, со слов *Что ж, Разве, Ужели, Неужели, Стоит ли, Позволительно ли*). Многие авторы при выражении мнения в целях эффективности передачи информации используют такие фигуры, как вопросно-ответный ход и повтор. Важную роль в смыслообразовании при выражении мнения играют метафоры (например, в качестве использующихся в переносном значении слов могут употребляться языковые единицы *корень, гнездо, волки, овцы, стадо, гнездящийся змий, воин, битва, светильник, туман, грозная туча, пучина, сердце, свечка, бездна*) и сравнения (в качестве сопоставляющего элемента могут задействоваться образы *ангела, библейских героев (Иова, блудного сына и других), святых, дыма, снежного кома, огня, ямы, света солнца*). При выражении мнения иногда используются интертексты. Компонентами, стилистически маркирующими

речевой жанр «мнение», в духовном письме-беседе становятся религионимы. Проиллюстрируем сказанное выше примерами. Языковые единицы, способствующие выражению мнения, в следующей далее таблице выделены жирным курсивом; религионимы, выполняющие смыслообразующую функцию и стилистически маркирующие текст, обозначая его принадлежность церковно-религиозному стилю, выделены подчеркиванием.

Таблица 20. Функционирование речевого жанра «мнение» в духовном письме-беседе:
языковые особенности

Языковые единицы	Примеры
глаголы мысли 1-го лица ед. ч.	<i>Когда он заходил в <u>Великий Четверг</u> и у меня <u>причащался Святых Тайн</u>, я убедился: какой <u>цельный характер</u>! О нем можно было сказать... что он был художником и писателем <u>духовной стороны жизни</u> (митрополит Трифон (Туркестанов))</i>
глаголы речи 1-го лица ед. ч.	<i>Скажу только: не <u>«царство земное»</u>, не его судьба наносят боль сердцу: <u>«царство не от мира сего»</u>, <u>Христова Церковь</u> вошла в полосу страданий... Многие ли устоят? (архиепископ Никон (Рождественский))</i>
глаголы восприятия 1-го лица ед. ч.	<i>...я вижу, что из нашего <u>Собора</u> не будет толку. Пошла такая ложь и лицемерие (митрополит Антоний (Храповицкий))</i>
модальные наречия	<i>Надобно же покончить с криволюю хотя бы в наших <u>духовных школах</u> (архиепископ Никон (Рождественский))</i>
сверхсловные единицы	<i>Что касается <u>Вл. Анастасия</u>, то печальнейшее из его характеристики то, что он ничего не желает взять на свою ответственность. А все же он наилучший из названных Вами <u>архиереев</u> (митрополит Антоний (Храповицкий))</i>
синтаксические конструкции парными союзами <i>если... то</i>	<i>Если бы мы были воистину благоразумны или достойны (потому что это достоинство <u>избранников Божиих, чад Его</u>), то должны были бы идти на вольные страдания, подобно тому, как шел <u>Христос</u>... (архимандрит Софроний (Сахаров))</i>
синтаксические конструкции частицей <i>бы</i>	<i>На место инспектора Сысуева можно бы назначить преподавателя Томской <u>семинарии</u> <u>иеромонаха</u> <u>Игнатия</u> (митрополит Макарий (Невский))</i>

риторический вопрос	<i>Позвоительно ли, не преступно ли нам, <u>пастырям</u>, оставаться безучастными свидетелями этой надвигающейся всемирной катастрофы?</i> (архиепископ Никон (Рождественский))
вопросно-ответный ход	<i>В чем состоит свобода наша? ...в том, что мы имеем власть разумно, по убеждению подчиниться <u>закону Божию</u>, <u>действию благодати</u> или, наоборот – отвергнуть и <u>закон</u>, и <u>благодать</u></i> (архимандрит Софроний (Сахаров))
повтор	<i>Для публики, привыкшей слушать театральную музыку, напевы Лепты¹⁹⁴ едва ли могут особенно нравиться. Лепта наша – для школы, внебогослужебных собеседований... Там она прививается... О, если бы напевы Лепты получили право гражданственности в наших <u>семинариях</u>... (митрополит Макарий (Невский))</i>
перечисление	<i>...у русского народа одна задача, которая коренится в глубине его души. Это – вечное <u>спасение</u> его <u>души</u>, наследие <u>вечной жизни</u>, <u>Царства Небесного</u></i> (схиархимандрит Варсонофий Плиханков))
метафора	<i>Корень зла в том, что <u>«духовная школа»</u> давно перестала быть <u>духовной</u></i> (архиепископ Никон (Рождественский))
сравнение	<i>...не должно малодушно <u>«бояться народа земли той»</u> (см. Чис. 14:9), то есть скорбей, которые только кажутся непреодолимыми гигантами, на деле же немощны и рассеются, как дым... (архимандрит Софроний (Сахаров))</i>
фразеологизм	<i>Почему же духовная школа должна служить и Богу, и маммоне¹⁹⁵?</i> (архиепископ Никон (Рождественский))
интертекстемы (цитаты, аллюзии, реминисценции)	<i>...насколько неосуществимы были наши радужные надежды на создание нового уклада <u>жизни церковной</u>... насколько неизлечимы те <u>засохшие уже формы церковной жизни</u>, которые вытесняют из нее казенщину, а из дружеского <u>миссионерского братства священнопроповедников</u> стараются сделать... кутейнический водоворот по поговорке: «где собор, там и содом» (митрополит Антоний (Храповицкий))</i>

¹⁹⁴ Сборник церковных песнопений.

¹⁹⁵ СЛУЖИТЬ МАМОНЕ [МАММОНЕ] – заботиться о богатстве, предаваться грубым, чувственным наслаждениям [Бирих, 2005, с. 415].

Еще одним продуктивным интражанром духовного письма-беседы является невымышленный рассказ, в котором читатель знакомится с повествованием о событиях, очевидцем которых был сам автор. Церковный писатель рассказывает о происходящем с ним, близкими и знакомыми ему людьми, зачастую анализируя события, давая им оценку с христианских позиций. В тех случаях, когда в интражанровых включениях повествуется о том, что происходит с близкими автора, о драматических и трагических событиях в жизни страны, мы наблюдаем насыщенность экспрессией, использование тропеических и фигуративных средств. Если писатель говорит о себе, то стилистическая тональность весьма сдержанная. Для иллюстрации приведем отрывки из писем архиепископа Никона (Рождественского).

Фрагмент рассказа о событиях, происходивших с самим автором: *Еще в 1891 году московская Синодальная типография обращалась ко мне с предложением пересмотреть чин исповедания для издания отдельной книжкой. Я сделал, как умел, но в свою очередь предложил типографии предварительно представления в Святейший Синод послать в Бозе почившему святителю-затворнику Феофану для рассмотрения. Святитель в общем признал мой проект «очень хорошим» и со своей стороны присовокупил проект дополнений к этому чину. В Требник, однако же, он не давал совет вносить этот чин, а издать отдельной книжкой. К сожалению, у меня не сохранилось черновики моей работы, а только копия с письмом святителя к управляющему тогда типографией, но в архиве должно быть все цело.*

Обратимся к фрагменту рассказа о происходящем с близкими адресанта, событиях в жизни страны (средства, создающие экспрессию, выделены жирным курсивом): ***Что только творится на Руси? <...> Откуда ждать помощи, просветления? ...учитель Уваров ушел из школы и поступил в Харьковский ветеринарный институт... С какой болью сердца писал он мне об этом... И тут какое-то бессердечие, нежелание войти в душу человека, ищущего света Божия, правды Христовой, желающего послужить ближнему беззаветно... была бы форма исполнена! Мне искренне жаль его. Он ведь готов сознаться в заблуждении, если только покажут ему исход из этого затруднения, в какое он был поставлен. Да, больно все это. И он... не единственный случай: другой мой талантливый сотрудник, мечтавший быть священником, наблюдателем школ, ушел... говорят... в сидельцы в винную лавку... И он прислал плачевное письмо. Мало **отрадного**.*** Экспрессивность в

данном отрывке достигается за счет делиберативных вопросов¹⁹⁶, риторического восклицания, синтаксических конструкций со знаком «многоточие», эмоционально-экспрессивно окрашенных слов и сверхсловных единиц (*боль сердца, бессердечие, свет Божий, правда Христова, беззаветно, больно, отрадное*).

Речевой жанр «сообщение о себе», присутствующий во многих исследованных письмах, специфичен двумя содержательными особенностями: изложением информации о своих чувствах, впечатлениях, размышлениях, желаниях, планах религиозного характера / о своей включенности в религиозную общественную и профессиональную жизнь / о своем образе жизни, времяпрепровождении, жизненном устройстве, здоровье.

Способами включения информации о себе в структуру письма становятся такие языковые единицы, как *живу я, о себе скажу, о себе скажу кратко, относительно себя скажу, не скрою от Вас, (не)чувствую себя, чувствовал себя, нахожусь, находился, мое состояние, пребываю, сейчас, теперь, вскоре, (все) эти дни, хочу, желаю, желал бы, тяжело мне, мое здоровье*. Приведем примеры. Из письма архиепископа Никона (Рождественского): *Живу я на краю Москвы: уголок сравнительно тихий, не всякий ко мне сюда поедет... воздух куда лучше Москвы. Зелени много, могилы Гоголя, Хомякова, Самарина, Языкова и многих других писателей – перед глазами*. Из письма митрополита Трифона (Туркестанова): *Все эти дни я служил и молился за Вас преподобному Серафиму – печальнику о всех нас... Жду Вас для душевной беседы. Теперь ищу комнату, сегодня еду в Дорогомилово, где, говорят, есть подходящая квартира*. Из письма митрополита Макария (Невского): *Я желал бы исполнить мое давнее намерение посетить Болховский монастырь Орловской епархии*.

Интерес вызывает функционирование в духовном письме-беседе натурной зарисовки. Образность, свойственная данному речевому жанру, ярко проявляется и при своей реализации в духовном письме-беседе; в основном она создается с помощью тропеических и фигуративных средств, а также религионимов. Образы

¹⁹⁶ Указывающих на то, что автор думает над решением, размышляет.

окружающего мира (деревьев, цветов, рек, храмов, монастырей, дорог, неба, гор и т. п.) обычно отображаются с помощью эпитетов, перечисления, слов и сверхсловных единиц, относящихся к тематической сфере «православие», географических наименований. Приведем в пример фрагмент натурной зарисовки из письма митрополита Макария (Невского) с выделенными средствами создания образности: *В юго-восточной части Алтая, среди отрогов Саянского хребта, находится озеро Телецкое (Алтын-Куль). В него впадают быстрые и многоводные реки: Чолымшан, соединившийся с Башкаусом, Камга и множество других горных речек, часто падающих в озеро с огромной высоты; а из озера получает свое начало река Бия.* <...> *Берега по большей части скалисты. Озеро это во всю длину лежит на пути в миссионерский Чолымшанский мужской Благовещенский монастырь и миссионерский стан Усть-Башкаус.*

Еще один интражанр, о котором следует упомянуть, – это приписка (постскриптум). Отличие его от приписок, встречающихся в иных типах частных писем, заключается в присутствии языковых единиц, показывающих принадлежность к церковно-религиозному стилю. Из письма архимандрита Софрония (Сахарова): *P. S. Простите меня, дорогой отец Давид, что я, не предполагая желания у отца Силуана написать Вам что-либо, не спросил его своевременно и поэтому не отправил Вам его письма вместе с моим вторым письмом, хотя по времени это было возможным. Теперь посылаю Вам это письмо от 31 июля.*

10. Комбинация этикетных речевых жанров в составе духовного письма-беседы. Постоянными, систематически используемыми этикетными речевыми жанрами в духовном письме-беседе являются приветствие, обращение, прощание, благопожелание; во всех письмах как этикетный компонент применяется подпись. К факультативным жанрам, используемым в письме-беседе, можно отнести поздравление, благодарность, просьбу, извинение, благопожелание. Специфика функционирования каждого из перечисленных этикетных речевых жанров связана с религиозным содержательным наполнением и языковой реализацией, свидетельствующими об их принадлежности к церковно-религиозному стилю. Проиллюстрируем это с помощью концовок духовных писем-бесед. Концовка из письма архиепископа Никона (Рождественского): *Прошу*

святых молитв Ваших и, с любовью о Господе объемя Вас всем сердцем, имею честь быть Ваш искренний собрат и сомолитвенник... Никон, епископ Серпуховский. Концовка из письма митрополита Трифона (Туркестанова): *Да хранит Вас Господь Бог Своей благодатной помощью. С искренним почтением остаюсь Ваш богомолец архиепископ Трифон.*

Подводя итоги рассмотрению жанровых особенностей духовного письма-беседы, остановим внимание на признаках, объединяющих письмо-беседу с другими субжанрами духовного письма. К ним относится принадлежность церковно-религиозному функциональному стилю русского литературного языка; сходство идеологических и духовно-нравственных позиций корреспондентов переписки. Помимо того, объединяющими признаками являются религиозно-христианская интенциональность, православно-исихастская идейность, насыщенность текстов смысловыми компонентами с христианским содержанием; религиозно-христианская аргументация с преобладанием аргументов к авторитету – Ветхому и Новому Заветам, святоотеческим произведениям; библейская образность. Изучение словесного выражения замысла в проанализированных эпистолярных текстах позволяет выделить такие признаки: церковно-религиозная маркированность лексических единиц, составляющих содержательное ядро языкового корпуса духовного письма-беседы; христианские метафоричность и аллегоричность; фигуративность, особенности которой связаны с присутствием компонентов-религионимов в структуре фигуры; христоцентричность; молитвенность; христианская интертекстуальность; религиозно-христианское содержание диалога. Признаки письма-беседы, отличающие его от иных субжанров духовного письма, таковы: адресованность духовным и светским лицам, не являющимся духовными учениками адресата; паритетная диалогичность (равный – равному); социальная, политическая, историческая и религиозная информативность, отсутствие религиозной дидактичности, характерной для духовного письма-поучения и полемичности, свойственной духовному письму-полемике. Кроме того: редкое использование речевого жанра «совет», активное функционирование речевого жанра «мнение». Следует

отметить и частое обращение авторов к этикетным речевым жанрам «просьба», «благодарность», «благопожелание» при регулярном использовании жанров «приветствие», «обращение», «прощание» и этикетного элемента «подпись».

По итогу проведенного анализа с использованием модели описания эпистолярного жанра церковно-религиозного стиля можно дать определение исследованному жанровому явлению. **Духовное письмо-беседа** – субжанр духовного письма: эпистолярный текст с элементами диалогизации, включающий структурные элементы религиозно-христианского свойства, создаваемый церковным писателем, ориентированный на конкретного адресата – духовного собеседника, равного или старшего по чину представителя православного духовенства или мирянина, с которым адресант находится в близких духовных отношениях, не предполагающих наставничества. Основные отличительные черты духовного письма-беседы: паритетность участников эпистолярной коммуникации; доминирование авторских интенций выражения мнения по вопросам православия, событий, происходящих в жизни Церкви и государства, побуждения к дискуссии по религиозным и общественно-политическим вопросам, выражения личных религиозных переживаний. Кроме того: преобладание тем, связанных с верой в Бога, маловерием, отступлением от веры, духовным служением, пастырством, миссионерством; выдвижение на первый план идей *обо*жения, спасения, самоумаления, покаяния, молитвенного делания, сохранения Церкви и жертвенности. К отличительным чертам также относятся высокая употребительность аргументов к авторитету и к реальности; выдвижение на первый план интражанров мнения и невымышленного рассказа, сообщения о себе; использование библейских образов с целью усиления наглядности. Помимо этого: активное функционирование теонимов, библионимов, языковых единиц, относящихся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания, экклезионимов, наименований лиц, связанных с христианской религиозной деятельностью, наименований органов иерархического управления Церкви, тропов и фигур с компонентами-религионимами. Как и в духовном

письме-поучении, в духовном письме-беседе компонентами этикетной рамки становятся обращение, приветствие, прощание, подпись.

3.4. Субжанр «духовное письмо-полемика»

Духовное письмо-полемика как разновидность речевого жанра «духовное письмо» коротко представлялось нами в статье «Особенности аргументации в духовном письме-полемике» [Смолина, 2019e]. Речь шла, в том числе, о тематике этой жанровой формы, утверждаемых идеях, их языковом воплощении, типах аргументов и используемых в процессе доказательства тропах и фигурах. В данном параграфе духовное письмо-полемика рассматривается более подробно, по всем пунктам модели, созданной в процессе работы над духовными эпистолярными текстами русских писателей-монахов.

Главным отличием анализируемого здесь субжанра является выдвижение на первый план аргументативной интенции, сущность которой заключается в намерении адресанта письма добиться принятия адресатом содержащихся в нем суждений. Ведущей аргументативная интенция становится только в духовном письме-полемике. Содержательно духовное письмо-полемика представляет собой ярко выраженный аргументативный текст – то есть такой текст, в котором «тезис призван обратить внимание реципиента на важную мысль, аргументы показывают справедливость тезиса, а вывод нужен для того, чтобы автор был уверен в том, что реципиент получил правильную идею в неискаженном виде» [Колесова, 2014, с. 49]. При изучении текста, в котором главенствующей интенцией становится аргументативная, на наш взгляд, важно обращать особое внимание на тематику, утверждаемые в нем идеи, их языковую репрезентацию, типы аргументов, применяемые в ходе доказательства элокутивные средства. Данный подход, как представляется, помогает рассмотреть специфику текстов полемической направленности наиболее полно и эффективно применять полученные выводы в практике обучения риторике.

1. Адресант изученных духовных полемических писем – церковный писатель-монах, духовный оппонент своего корреспондента, вступающий с ним в коммуникацию с целью повлиять на его убеждения, побудить к изменению своей позиции, которая пишущим воспринимается как этически, нравственно и духовно неприемлемая; склонить адресата к принятию содержания тех суждений, которые автор письма доказывает, или же к размышлению над ними. Из авторов, чьи тексты анализировались в ходе предлагаемого исследования, духовные полемические тексты представлены в эпистолярии игумена Никона (Воробьева), архимандрита Иоанна (Крестьянкина), архиепископа Никона (Рождественского), митрополита Антония (Храповицкого).

2. Адресат духовных полемических писем конкретен, персонифицирован. Им может быть мирянин / равный или старший по чину представитель православного духовенства, с которым автор письма находится в антагонистических отношениях¹⁹⁷ либо же в близких дружеских отношениях, но с несовпадением взглядов по отдельным вопросам духовного, нравственного, этического характера. Иногда адресатом письма-полемики становятся духовные ученики церковного писателя. Адресатами отдельных духовных полемических писем игумена Никона (Воробьева) были его духовные ученики, например, ряд студентов Московской духовной академии, монахиня Павлина (Пелагея Александровна Сидорцова). Адресатами некоторых полемических писем архимандрита Иоанна (Крестьянкина) – духовные ученики (в опубликованных письмах указаны только инициалы). Адресатами полемических писем архиепископа Никона (Рождественского) были Семен Иванович Рождественский (один из старших братьев архиепископа Никона), Михаил Николаевич Шрамченко (действительный статский советник, нижегородский губернатор (1907–1910 годы), вологодский губернатор (1910–1913 годы), митрополит Антоний (Вадковский), Александр Николаевич Неёлов (действительный статский советник, предводитель дворянства Вологодской губернии),

¹⁹⁷ Антагонизм проявляется в духовно-религиозной, политической и историко-культурной плоскостях.

Константин Петрович Победоносцев (обер-прокурор Святейшего Синода (1880–1905 годы) и другие. Митрополита Антония (Храповицкого) – митрополит Евлогий (Василий Семенович Георгиевский), граф Владимир Владимирович Мусин-Пушкин, философ Николай Александрович Бердяев, архиепископ Евдоким (Василий Иванович Мещерский), митрополит Сергей (Страгородский) и другие.

3. Духовно-религиозные интенции автора. Главные интенции духовного письма-полемики – выражение несогласия с выдвигаемыми суждениями оппонента по вопросам православной веры и богословия / внутрицерковной организации / отношений Церкви и государства / происходящего в церковных приходах, духовных учебных заведениях, в жизни отдельных верующих; опровержение точки зрения оппонента по указанным вопросам и его переубеждение; выражение несогласия с действиями оппонента в отношении Церкви и верующих. Утверждение своей точки зрения по значимым религиозным вопросам – еще одна интенция, отличающая рассматриваемый субжанр. Необходимый этикет (приветствие, обращение, прощание, подпись) при обозначении несовпадения религиозно-этических установок с адресатом сохраняется, поэтому можно говорить и о воплощении интенции соблюдения норм речевого этикета. Присутствуют в полемических письмах и интенции, связанные с выражением эмоций.

Обращают на себя внимание языковые формы выражения полемических высказываний. Прежде всего, здесь следует отметить, что это выражение преимущественно прямое (отсутствуют, например, такие способы, как ирония или намек); оно может осуществляться с помощью слов и сверхсловных единиц, способствующих экспликации возражения и несогласия. Используются такие слова, как *нет, сомневаюсь, отказываюсь, категорически, наоборот, вымысел*. Кроме того, такие сверхсловные единицы, как *не могу согласиться, заявляю Вам, считаю долгом защитить, смею сказать, Вы должны были, Вы не сделали, извращение фактов, не верны Ваши утверждения, не верна Ваша точка зрения,*

как можете говорить, вводите в заблуждение. Слово *нет* применяется в значении «не истинно» в ответ на высказанные ранее суждения оппонента и в знак несогласия с ним. Обратимся к примерам, иллюстрирующим использование некоторых из указанных средств выражения несогласия и возражения. Из письма архимандрита Иоанна (Крестьянкина): *Я категорически отказываюсь от какого-то бы ни было соучастия в Вашей работе. <...> Уж очень смахивает Ваше желание прикрыться именем «именитого отца» на шельмовство.* Из письма митрополита Антония (Храповицкого): *Вы говорите, что указом Вам передавалась вся власть над русскими православными церквами за границей. Нет. За Вами сохранялось то, что Вам было дано Высшим Церковным Управлением за границей; Не могу согласиться с мнением... будто выделение Германии самостоятельной епархией противоречит священному канону 67 правила Карфагенского Собора. Цитируемый Вами канон говорит о недопустимости постановления в тот или иной округ нового Епископа без согласия Епископа, ведающего сим округом. Участвуют в выражении полемических интенций и противительные союзы: Свой уход с Собора Вы стараетесь всячески оправдать. Но Вам не оправдать сего (митрополит Антоний (Храповицкий)); Теперь же так и слышится в его статье: «Древний идеал монашества стал недостижим... принизим его, спустим на землю, заставим иноков служить «миру» подвигом мирянина, и будет хорошо»... Но действительно ли будет «хорошо»? (архиепископ Никон (Рождественский)).*

Важно отметить, что при выражении несогласия, опровержении точки зрения своего корреспондента и утверждении своей точки зрения используются эмоционально-экспрессивно окрашенные слова (*правда, неправда, ложь, совесть* и другие). Из письма митрополита Антония (Храповицкого): *Я стою на страже канонической **правды** и повинуюсь голосу Священного Собора Архиереев... И если бы этот голос указал на другого иерарха как возглавителя сего Собора... то я первый признал бы себя нижайшим послушником этого иерарха... Но пока церковное сознание епископата считает меня таковым возглавителем, я считаю своим архиерейским долгом... защищать эту **правду**.* Из письма архиепископа Никона (Рождественского): *Совесть, связуемая клятвой архиерейской, властно повелевает мне исполнить мой долг, и потому... прошу мирно и с христианским снисхождением прочитать сии строки.* Из письма архимандрита Иоанна (Крестьянкина): *Нет, я не могу Вам помочь. Потому что ложь, **фальшь** и **лукавство**,*

которыми Вы обросли и с которыми сроднились, искореняются только личным подвигом жизни, о чем у Вас и помина нет.

Полемические интенции, идеологическая дистанцированность, неприятие совершаемого адресатом письма-полемики может выражаться с помощью единичных вопросительных предложений: *Владыка, как Вы дерзаете извращать священные каноны и учить о них не по-церковному?* (митрополит Антоний (Храповицкий)). Или цепочки вопросительных предложений: *Горько об этом говорить... Но ужели принижением идеала монашеского можно исправить падающее монашество? Не наоборот ли? Не будет ли подобная уступка духу времени только шагом к полному уничтожению монашества в том виде, как оно является нам в учении святоотеческом, в истории Церкви, в светлых мечтах народа?* (архиепископ Никон (Рождественский)). Значимую роль в реализации полемических интенций играет и повтор: *А ты что сотворила, какую хоть одну заповедь исполнила в чистоте, не портя ничем? Смею сказать – ни одной!* (игумен Никон (Воробьев)). Усиливают звучание интенций, связанных с несогласием, опровержением и переубеждением риторические восклицания: *Я смущен Вашим заявлением: даже во имя вождя мира «я не могу кривить своей архиерейской совестью и черное назвать белым». А мы – Собор Архиереев – кривим своей совестью? Что Вы говорите, Владыко! Подумайте!* (митрополит Антоний (Храповицкий)).

4. Духовно-религиозная идейно-тематическая основа содержания.

Тематический охват духовного письма-полемики шире тематического охвата духовного письма-поучения, письма-слова и иных. В полемическом письме, в особенности в частях, содержащих тезис с последующей аргументацией, раскрываются темы, свойственные речевому жанру «духовное письмо» в целом. Однако есть такие предметы речи, которых не касаются адресанты писем-поучений и писем-бесед. К таковым, например, относятся темы канонического устройства Церкви, ее внутренней организации, управления; видов церковной власти; церковного права и его источников; Церкви и государства; церковных установлений; церковных наказаний; канонов Православной церкви; церковного делопроизводства; таинства брака и препятствий к его заключению; последствий вступления в брак; отношения к христианским праздникам. Кроме того,

адресанты полемических писем затрагивают темы, связанные с отношением Церкви к революционным событиям, церковным реформам, обновленческому расколу, деятельности самоуправляемой Русской православной церкви за границей. Объясняется представленная широта охвата тем, что в полемику церковные писатели-монахи чаще всего вступают с равными или старшими по чину и по таким вопросам, которые требуют незамедлительного, верного с точки зрения канонов православия, норм церковного права решения. Во многих случаях принятие правильных решений имеет первостепенное значение как для социального института Церкви, так и для внутригосударственных и межгосударственных отношений. В духовных письмах-поучениях адресанты выступают в другой роли – в роли наставника, и поэтому преимущественно духовно и нравственно направляют, дают советы, которым ученики должны следовать и стараются следовать, обычно без возражений и полемических пассажей. Хотя иногда бывает, что наставники, убеждая адресатов писем в чем-либо, и вступают в полемику. Чаще всего это происходит тогда, когда ученики не следуют данным им советам, продолжают совершать поступки, на которые духовные руководители указывали как на неприемлемые, пытаются эти поступки оправдать, просят разрешить им сделать то, что противоречит христианским этическим нормам. Обратимся к иллюстрациям, в которых отражена репрезентация отдельных обозначенных тем в духовном письме-полемике. Из письма архимандрита Иоанна (Крестьянкина): *Такие **неравные браки** и раньше, при более здоровой нравственности, никому счастья не приносили, а уж ныне это и совсем идти на верную гибель и невыносимые страдания. Да и каноны церковные надо бы знать – ведь возможная разница в возрасте ± 5 лет (тема таинства брака и препятствий к его заключению).* Из письма архиепископа (Никона (Рождественского): *...стало известно, что в губернаторском доме устроится спектакль в пользу пострадавших от землетрясения... В сем они видят, и я согласен с ними, **неуважение к празднику Господню и нарушение древнего завета**: святое дело милосердия и совершать свято, бескорыстно, не покупая... себе удовольствия (темы отношения к христианским праздникам, церковных установлений).* Из письма митрополита Антония (Храповицкого):

Никакими **священными канонами** не запрещается предоставление таковых прав уже существующему Епископу. А распоряжения Патриарха и постановления Священного Собора московского обязывают предоставлять викарным епископам самостоятельные права (тема канонов Православной церкви). Из письма архиепископа Никона (Рождественского): *В чем же разница от того положения, какого желают для них господин Круглов и наши «интеллигенты»-реформаторы?* (тема отношения к церковным реформам) Одной из основных особенностей аргументации в субжанре духовного письма-полемики является воплощение социально-религиозных и социально-политических тем.

Что касается вопроса об идеях, воплощаемых в духовных полемических письмах, то здесь следует сказать, что идеи, свойственные жанру духовного письма в целом, репрезентируются и в данном субжанре. Однако следует обратить внимание на те из них, которые в большей мере представляют специфику духовного письма-полемики. Обратимся для этого к таблице.

Таблица 21. Языковая репрезентация христианских идей в духовном письме-полемике

Идея единения верующих, понимаемого как «согласие в побуждениях и цели их духовных стремлений» ¹⁹⁸	
Основные языковые репрезентанты	Примеры
имена существительные (народ, брат, единство, Церковь, братство, благо, снисхождение, умиротворение, прощение, единомышленник, собрат, единение, община, мир, любовь, согласие, Русь, забота, паства,	...влились в жизнь другой православной общины (Иоанн (Крестьянкин)); Я считаю... своим долгом... звать к миру, любви, единению (Антоний (Храповицкий)); Чем тебе гордиться? ...если бы ты была во всем совершенна, то и тогда должна как о себе думать по заповеди Божией? <...> Обязательно прости всем обидчикам... Без прощения суетно все твое делание и молитвы... (игумен Никон (Воробьев)); ...древняя Церковь знала окружные послания епископов, коими сии пастыри поддерживали единство веры и взаимное общение

¹⁹⁸ По А. П. Лопухину [Толковая Библия. Толкование на Евангелие от Иоанна, https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_54/17].

общение, союз)	<i>Церквей</i> (архиепископ Никон (Рождественский))
имена прилагательные (единый(-ая, -ые), един(-а, -ы), общий(-ая, -ые), церковный(-ая, -ые), народный(-ая, -ые), христианский(-ая, -ие)), взаимный(-ая, -ые))	<i>Во имя церковного мира, во имя единства церковного, во имя блага Церкви к этому церковному пути призываю ...</i> (Антоний (Храповицкий)); <i>И Вы с легкостью необыкновенной по слову чужого человека отсекаете свою половину, ведь муж и жена – плоть едина</i> (архимандрит Иоанн (Крестьянкин))
глаголы (воссоединит, прошу, примирять, примиришь, прости(-те), заботиться)	<i>...скорблю о Ваших несогласиях с Собором архиереев... молю Бога мира и любви, да прекратит Он... эти несогласия и воссоединит Вас с Собором архиереев</i> (митрополит Антоний (Храповицкий)); <i>Простите, не я нарушаю ваш семейный союз. Вся ответственность за это пред Богом ложится на Вас</i> (архимандрит Иоанн (Крестьянкин))
сверхсловные единицы (проси(-те) прощения, испрашивай(-те) прощения, не спорь(-те), не ссорься, не осуждай(-те), не суди(-те), не обвиняй(-те), служение Богу, служение Церкви, служение ближнему, Православная церковь, надо объединять)	<i>...сокрушайся о своей гневливости и сварливости, о тщеславии и гордости ...проси у людей прощения за малейшие обиды</i> (игумен Никон (Воробьев)); <i>Вы епископ Православной Церкви и Ваша архиерейская совесть должна подсказать Вам этот канонический путь</i> (митрополит Антоний (Храповицкий)); <i>Не судите никого; где суд, там нет любви</i> (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)); <i>В такое смутное время надо бы объединять нас, а не рассеивать по провинции...</i> (архиепископ Никон (Рождественский))
Идея сохранения Церкви и ее учения, церковных канонов и установлений, монашества, единства Русской Православной Церкви	
имена существительные (Церковь, канон(-ы), истина, завет(-ы), устав, право, закон(-ы), сохранение, миряне, монахи, духовенство)	<i>...в целях сохранения правопреемства высшей церковной власти... образовать Временный Священный Архиерейский Синод Русской Православной Церкви за границей</i> (митрополит Антоний (Храповицкий)); <i>Оттого и плохи иноки, что самовольно отступают от своих заветов и уставов</i> (архиепископ Никон (Рождественский))
имена прилагательные (церковный(-ая, -ые),	<i>...не вызывайте церковного разделения...</i> (митрополит Антоний (Храповицкий));

канонический(-ая, -ие), хранимый, заветный)	<i>А знаете ли Вы, дорогой мой жених-дедушка, что и по церковным канонам Ваш брак с Е. благословлен быть не может</i> (архимандрит Иоанн (Крестьянкин))
глаголы (хранить, хранит, сохранять, охранять, охранить, блюсти, защищать)	<i>отмечая... необходимость... хранить церковные каноны... упускаете из виду... (митрополит Антоний (Храповицкий)); Наша Вологда еще хранит... заветы благочестивых предков наших и требует от своего архипастыря не только блюсти, но и защищать их в случае нарушения</i> (архиепископ Никон (Рождественский))
сверхсловные единицы (каноническое право, священные каноны, нравственное право, церковный(-ые) канон(-ы), каноны Святых Отцов, требования Церкви, церковные вопросы, церковная иерархия, соборное(-ые) постановление(-я), церковные устои, церковное единство, сохранить веру, сохранять Церковь, сохранить семью, сохранение семьи; надо/надобно беречь)	<i>По канонам Святых Отцов тот, кто является инициатором распада семьи, должен оставаться один, а тот, кто обижен, может вновь создать семью</i> (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)); <i>Не могу выразить своей глубокой скорби, что Ваше Высокопреосвященство допустило на съезде студентов... суждение об Архиерейском Соборе и обсуждение действий его... вовлекло мирян и духовенство в церковные вопросы, разрешение коих зависит исключительно от церковной иерархии</i> (митрополит Антоний (Храповицкий)); <i>Вы пред Богом дали обет, создавая свою семью, и это в дополнение обетов, данных при крещении, и отвечать вы будете оба за сохранение семьи</i> (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)); <i>...народ благоговейно относится к иконам... Надобно беречь такое благоговейное отношение, и церковь, и монастырь сберегли бы его скорее, чем иноверцы, ставящие иконы на полу... окуривающие их табачным дымом и обращающиеся с ними, как с обыкновенным товаром</i> (архиепископ Никон (Рождественский))
Идея помощи ближнему, христианского отношения к людям, христианской взаимопомощи ¹⁹⁹	
Имена существительные (человек, собрат, помощь, поддержка, терпение, смирение, служение, милостыня,	<i>Почему бы священникам... не склонять своих чад духовных к тому, чтобы они... уделяли от трудов своих Господу Богу хотя час – в виде помощи бедноте деревенской?</i> (архиепископ Никон (Рождественский)); <i>...поскольку Вы в своем бывшем муже видите скорее не человека, а</i>

¹⁹⁹ В христианстве важным для духовного возрастания, спасения души считается смиренное и добродетельное служение ближним; именно служа другим, христианин служит Богу.

любовь)	<i>источник благополучия... думаю... вряд ли восстановить семью будет возможно (архимандрит Иоанн (Крестьянкин))</i>
имена прилагательные (ближний(-ие), христианский(-ая, -ие), добродетельный(-ая, -ые), смиренный(-ая, -ые), благотворительный(-ая, -ые)), преданный(-ая, -ые))	<i>Кто хочет подвига ухода за больными или трудов в школах... идет в благотворительные заведения... (архиепископ Никон (Рождественский)); Вознося Господу Богу... молитвы о восстановлении в Церкви нашей нарушенного мира... и моля Его, дабы Он внушил Вам... намерение канонического пути, остаюсь Вашего высокопреосвященства преданный собрат... (митрополит Антоний (Храповицкий))</i>
глаголы (помочь, помогать, послужить, помогай(-те), проси(-те)), пощадить)	<i>Вы еще не потрудились помочь страждущему супругу... (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)); Когда Господь увидит, что инок может... послужить ближнему... тогда... изводит его на путь служения (архиепископ Никон (Рождественский))</i>
сверхсловные единицы (возлюби ближнего, Помогай Вам Бог, Да поможет Вам Господь, дело милосердия, христианское благотворение)	<i>Возьми... для воплощения в жизнь... заповедь – не делай другому того, чего не желаешь себе, и возлюби ближнего, как самого себя (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)); ...если там затуманилось истинное понятие о христианском благотворении, то из сего видите, что у нас, слава Богу, еще чутко прислушивается совесть к учению Церкви Христовой (архиепископ Никон (Рождественский))</i>

5. Композиция духовного письма-полюмики сходна с композицией субжанров письма-поучения и письма-беседы. В зачине обычно присутствуют приветствие и обращение с компонентами-религионимами, иногда – без них, например: *Здравствуй, Скворец, празднословный, суетумудрый! Ишь ты, «я уже осуждена до сорокового дня»... Кто тебя осудил? (игумен Никон (Воробьев)); **Ваше Высокопреосвященство Милостивейший Архипастырь!** Я не хочу вступить с Вами в полемику по нашим церковным делам. Но не могу умолчать по поводу Вашего последнего обращения к пастве от 6/19 августа (митрополит Антоний (Храповицкий)).* Компонентами основной части являются: описание состояния переписки между адресантом и адресатом; вопросы/ответы по поводу обсуждаемых автором и адресатом проблем, противоречий, спорных положений, ситуаций; редко – рассказ о

происходящем в жизни автора письма, общих знакомых, страны, мира; оценка событий, фактов; суждение(-я) (тезис(-ы)) по острым проблемным вопросам; аргументация (аргумент(-ы) в защиту тезиса); совет; просьба; ответ на просьбу; согласие/отказ на просьбу; приписки. Высказываемые авторами суждения могут касаться духовного, нравственного, культурно-религиозного, социального состояния страны, российского народа, Православной церкви; роли священства и монашества в преодолении сложных периодов в жизни паствы и духовенства. Основное отличие духовного письма-полюмики заключается в том, что большая его часть посвящена доказательству суждений, высказываемых автором письма, опровержению сказанного оппонентом (иногда с подробным разбором всех аргументов и их опровержением), построению выводов на основе аргументации и разоблачению несостоятельности суждений адресата. Встречаются полемические письма, в которых автор анализирует с опровержением те или иные мысли своих оппонентов, разделяя анализ на пункты и тщательно разбирая каждый довод корреспондента переписки. В концовках обычно присутствует только подпись. Из письма митрополита Атония (Храповицкого): *...не вовлекайте мирян и духовенство в эти несогласия Ваши с Архиерейским Собором и тем не вызывайте церковного разделения и не усугубляйте вызванную Вами смуту. Митрополит Антоний.* Встречаются постскриптумы. Из письма архимандрита Иоанна (Крестьянкина): *P. S. Приезжайте в Россию. В ней мы согрешили, в ней и с ее народом Божиим будем каяться и получать прощение.*

6. Аргументация. Наиболее употребительны в духовном письме-полюмике такие типы аргументов: к реальности, к причинно-следственным связям, прагматические, сравнительные, аргументы к общей норме, аргументы к авторитету, модель и антимодель, аргумент к прецеденту, аргумент к человеку, аргумент к совести. Если сравнивать представленность характерных для духовного письма-поучения и письма-беседы аргументов к авторитету и «модель – антимодель», то можно увидеть: тип «модель – антимодель» в письме-полюмике менее востребован, аргумент к авторитету сохраняет позиции ведущего при

обосновании собственной точки зрения и опровержении суждений адресата. Отличает субжанр письма-полемики активное использование аргументов к реальности (синхронических и диахронических аргументов к факту), к причинно-следственным связям, к прецеденту, к человеку, а также прагматических аргументов. Аргументы к авторитету обычно привлекаются для обоснования истинности выдвигаемого автором тезиса, иногда – для опровержения точки зрения корреспондента переписки.

Из письма архиепископа Никона (Рождественского):

Тезис	Аргумент
<i>Единым на потребу остается молитва</i>	<i>недаром один из святителей сказал: «Что такое монах? Это делатель непрестанной молитвы Иисусовой». А другой великий святитель Русской Церкви... митрополит Сергей, говорил: «Если монашествующему выполнять все правила, бывать на всех службах, начиная с утрени, то трудно совместить со всем этим какое-либо еще постоянное занятие, например занятие литературою»</i>

Аргументы к прецеденту приобретают значение при обсуждении важных общественно-политических и социально-религиозных вопросов. Авторы обращают корреспондентов к прецедентным событиям как древней, так и новой и новейшей истории стран христианского мира, а также к прецедентам современных для корреспондентов событий. Основной целью такой аргументации становится изменение позиции оппонента с последующим пересмотром своей публичной деятельности и решений по вопросам церковного управления. Из письма митрополита Антония (Храповицкого):

Тезис	Аргумент
<i>Не могу согласиться с мнением... будто выделение Германии самостоятельной епархией противоречит священному канону 67-го правила Карфагенского Собора.</i>	<i>Вы хорошо знаете, что и в России викариатства выделялись всегда без наличия согласия правящих епископов, которые постоянно против этого протестовали по фискальным побуждениям, несмотря на то, что викариатство –</i>

<...> Никакими... канонами не запрещается предоставление таковых прав уже существующему епископу. ...постановления Священного Собора московского обязывают предоставлять викарным епископам самостоятельные права.

неканоническое учреждение. Еще так недавно, в 1919 году, Высшее церковное управление на Юго-Востоке выделило в самостоятельные епархии Кубанское викариатство вопреки воле правящего архиепископа Ставропольского Агафодора; Ростовское – вопреки воле архиепископа Донского...

Аргументы к факту обычно используются при опровержении ранее высказанных положений оппонента с целью показать несостоятельность его доводов. Из письма митрополита Антония (Храповицкого):

Тезис	Аргумент
После 1922 года, и в частности к нынешнему Собору, состав епископов изменился.	Выбыли умершие епископы: Михаил Владивостокский, Михаил Александровский, Иона Тяньцзиньский и епископ Стефан, перешедший в католичество. Но прибавились епископы: Чикагский Феофил, Берлинский Тихон, Аляскинский Амфилохий и Виннипегский Арсений.

Аргументы к причинно-следственным связям встречаются в рассуждениях авторов о происходящем в жизни своих корреспондентов, а также в жизни страны и мира. Показывая причины и следствия помыслов, греховных желаний, поступков, упорства в достижении целей, постановка которых противоречит духу христианства, церковные писатели пытаются повлиять на поведение своих адресатов. Кроме того, призывают отказаться от своей греховности, следствием которых становятся духовные и телесные болезни, жизненные неурядицы, разлад в семье и социуме, отпадение от Бога и отдаление себя от достижения спасения и обретения Царствия Божиего (прежде всего в эсхатологическом смысле). Из письма архимандрита Иоанна (Крестьянкина):

Тезис	Аргумент
Особенно тяжкие последствия смертных грехов несут те, кто творил их в ведении.	Не эта ли причина уложила Вас на одр болезни и приближает исход из жизни?

Рациональные аргументы обычно используются с целью корректирования поведения адресата, его образа мыслей, ценностных установок, взгляда на личную

роль в общественной жизни, возвращения адресата к христианской поведенческой модели. Из письма митрополита Антония (Храповицкого), в аргументации которого наблюдается апелляция к эсхатологическим событиям:

Тезис	Аргумент
<i>Покайтесь.</i>	<i>...жить осталось нам немного; хотя Вы и мой ученик и, увы, постриженник, но и Вам 55 лет скоро исполнится, Вы при своих слабостях очень долго жить не будете, и на суде Божьем... попы-нигилисты за Вас не заступятся</i>

Из аргументов к личности обычно используются аргументы к человеку и к совести. Полемичность при обосновании своей позиции, теоретических положений с доводами такого типа значительно заостряется, может приобретать выраженный обличительный характер; в текстах зачастую появляется тональность демонстративной отрицательной критики не только позиции идейного противника, но и его самого. Представляя собой «включение данных о лице, выдвинувшем те или иные положения, об обстоятельствах аргументации или дополнительных данных, содержащихся в аргументации, в систему доводов» [Волков, 2013а, с. 192], прямо указывая на личность человека, аргументы к человеку (*ad hominem*) обозначают непримиримость позиций и убеждений двух сторон полемики. Их использование в церковно-религиозной коммуникации свидетельствует о факте личностной полярности «религиозно-христианское – атеистическое» или «религиозно-христианское – вероотступническое». Возражения, включающие аргументы «*ad hominem*», могут касаться вопросов жизни в вере, морального и духовного состояния, мировоззренческих сомнений, нравственного выбора, богословских, религиозно-социальных и религиозно-политических вопросов. Из письма митрополита Антония (Храповицкого):

Тезис	Аргумент
<i>...согласно уставу духовных консисторий и выработанным Всероссийским высшим церковным управлением правилам церковного делопроизводства...</i>	<i>Отмечая непосредственное сношение с германскими церквями и необходимость свято хранить церковные каноны, Ваше Высокопреосвященство упускает из виду, что порядок сношения и священные каноны никто</i>

сношение высшей церковной власти с подчиненными епархиальному архиерею органами и должностными лицами. И в последнем случае первые лишь извещались о сем. Так было поступлено в данном случае и с Вами...

из иерархов не нарушал так, как Вы. Вы постоянно позволяли себе сноситься с органами и должностными лицами, подведомыми Архиерейскому Синоду и другим правящим архиереям...

Пример использования аргумента «ad hominem» из письма архимандрита Иоанна (Крестьянкина):

Тезис	Аргумент
<p>Грех, прилагаясь ко греху, рождает беззаконие, беззаконие разоряет весь строй жизни.</p>	<p>...Ваш второй брак лучше всяких рассказов иллюстрирует Ваше мировоззрение. Брак с такой 26-летней разницей в возрасте, как у Вас с Т., Церковь в Боге благословить не может. И вот Ваш брак распадается, – и это тоже подтверждение истинности Закона Божия... Вы дочь свою назвали своей женой.</p>

Специфика оснований аргументации в духовном письме-полемике отчетливо обнаруживает себя в религиозном / социально-религиозном содержательном наполнении аргументов.

7. Лингвостилистические средства репрезентации тем и идей. В утверждении идей заметную роль играет церковно-религиозная лексика. Как и в иных субжанрах духовного письма, весьма значимыми становятся теонимы: ...*работать в пользу бедного значит служить Господу Богу, это то же, что милостыня, только трудом, а не деньгами подаваемая* (архиепископ Никон (Рождественский)). Кроме того, значимы агеоантропонимы: *Сам почтенный автор разбираемой нами статьи едва нашел неясное указание в творениях великого учителя Церкви святителя Иоанна Златоуста...* (архиепископ Никон (Рождественский)). Из иных лексических единиц, относящихся к тематической сфере «православие» и входящих в фонд активно используемых в церковно-религиозном стиле, следует выделить наименования лиц, связанных с христианской религиозной деятельностью: ...*я архиерей и свой голос подчинил решению Собора Архиереев, ему подчиняю себя и впредь* (митрополит Антоний (Храповицкий)). Значима роль языковых единиц, относящихся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания: *Других поучаешь, а сам где? Плачь о грехе своем и*

грехах... (игумен Никон (Воробьев)). Помимо этого, заметна роль наименований единиц церковно-административного устройства: *...превратите монастыри в благотворительные учреждения, и не видать нам больше ни Серафимов Саровских, ни Амвросиев Оптинских, ибо погаснет в обителях тот дух, который только один и может воспитать их...* (архиепископ Никон (Рождественский)). Частотны наименования религиозно-христианских групп лиц: *Что же, Вы с двумя викарными будете истинно православная Церковь, а мы все с прочими – не православная?* (митрополит Антоний (Храповицкий)). Нередко встречаются языковые единицы, обозначающие христианские тексты: *Приведем еще одно сказание из жития преподобного Феодора Едесского, которое дает понятие о том, как различна мерка добрых дел у мирян и истинных монахов* (архиепископ Никон (Рождественский)). Важную роль в смыслообразовании играют наименования органов иерархического управления Церкви: *Архиерейский Собор и Архиерейский Синод никого не подчиняли себе, а сами архиереи добровольно вошли в состав Архиерейского Собора и признали его и Архиерейский Синод как канонически возникшую высшую церковную власть* (митрополит Антоний (Храповицкий)). Отличительной чертой представляемой жанровой формы является использование публицистической лексики. Встречаются, например, такие характерные для текстов публицистического стиля языковые единицы: *конфликт, власть, сплетни, интрига, противоречие, лидер, интеллигенция, предприниматели, государственность, антидисциплинарный, солидные люди, ключ к разрешению, смутное время, тяжелое время, политическая борьба* и другие. Из письма архиепископа Никона (Рождественского): *Угодно – обижайтесь, но ведайте, что белыми нитками сшита вся эта интрига.* Из письма митрополита Антония (Храповицкого): *Может быть, Вы скажете так: допустим, что политическая борьба... необходима в настоящее время, но зачем в нее впутывать духовенство?* Из письма архимандрита Иоанна (Крестьянкина): *Христианство, воспринятое как философская теория и только, вошло в противоречие с христианской жизнью.*

Элокутивная организация духовного письма-полемики, как и иных субжанров духовного письма специфична тем, что в нем используются тропеические и фигуративные средства с компонентами-религионимами:

агиоантропонимами (*Иоанн Лествичник, Иоанн Златоуст, Афанасий Великий* и др.), наименованиями евангельских героев (*добрый самарянин, мытарь, фарисей* и др.), наименованиями Божественных действий (*благодать, освящение*), словами и сверхсловными единицами, относящимися к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания (*душа, молитва, спасение* и др.), и иными. Как компоненты с религиозной семантикой выступают церковные наименования предметов и явлений, вне церковно-религиозной сферы называемые иначе. Например, слово *елей*²⁰⁰ при обозначении масла используется сейчас только в богослужебной практике. Тропы, помимо свойственной им изобразительной функции, в составе аргумента выполняют аксиологическую и аргументативную функции. Из письма митрополита Антония (Храповицкого): *Вот мы предлагаем Вам спасительный елей веры и верности Святой Церкви...* (метафора). Из письма архиепископа Никона (Рождественского): *Просите помощи у **преподобного небесного игумена*** (перифраза). Из письма митрополита Антония (Храповицкого): *...через покаянные слезы откроется Вам дверь туда, куда вошел менее Вас **прегрешивший разбойник***²⁰¹, он вошел первым, а Вам дай Бог войти чрез слезное покаяние хотя бы одним из последних (аллюзия, кроме указанных выше тропеических функций, выполняющая синдикативную функцию). В духовном письме-полемике обращают на себя внимание и аллюзивные сравнения: *Сокрушайся ежеминутно в своей негодности ни для чего, тогда Господь помилует, как **мытаря, или блудницу, или блудного сына*** (игумен Никон (Воробьев)). Чтобы добиться основной цели аргументации – «достичь принятия адресатом одного из содержащихся в тексте утверждений» [Алексеев, 2005, с. 448] – церковные писатели иногда прибегают к трансформации формульных языковых единиц: ***Раба Божия М.!** Как-то даже трудно именовать Вас этим именем, ведь сейчас Вы вполне **раба вражия*** (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)). Стилистические фигуры в аргументативных частях письма-полемики выполняют выделительную, смыслообразующую, аксиологическую, воздействующую функции, способствуют

²⁰⁰ «Оливковое масло, употр. в церковной службе (церк.)» (по словарю Д. Н. Ушакова) [Толковый словарь русского языка. Т. I, 2000, с. 883].

²⁰¹ Аллюзия на Евангелие (Лк. 23: 39–43).

усилению аргументации. Приведем примеры их использования. Из письма архимандрита Иоанна (Крестьянкина): *О чём Вы пишете, о какой **Божией благодати** можно говорить, пребывая в **смертном грехе**?!* (риторический вопрос). Из письма митрополита Антония (Храповицкого): *...что же тогда удерживало интеллигенцию от **Церкви**? Увы, то же, что и теперь: то, на что указывает приведенное изречение Достоевского* (вопросно-ответный ход). Из письма архиепископа Никона (Рождественского): *в то время как наши предки смирялись и плакали, взирая на сияющий светом небесный идеал, – мы, грешные, предаемся унынию и готовы утверждать, что никто никогда и не мог приблизиться к сему идеалу, что он недостижим, а потому не лучше ли на его место поставить идеал-суррогат, попроще, поближе к нашей обыденной жизни и деятельности...* (антитеза). Усилению полемического звучания способствует повтор: *На укорах Ваших не буду долго останавливаться: **укажите**, когда Церковь осудила Афанасия Великого и других Святителей, вынужденных покинуть пределы своей Церкви от гонителей; **укажите**, когда осуждены Патриархи Иерусалимские... спасавшиеся в Царьграде от агарян... тогда Ваш укор будет не голословным* (митрополит Антоний (Храповицкий)). Пожалуй, более всего духовные письма от иных типов писем отличает характер цитирования. Цитата с точки зрения воздействия в аргументативных текстах более эффективна, чем другие формы реализации интертекстуальности, а потому и используется значительно чаще. Ее действенность связана с прямым выражением раскрываемого смысла и точностью воспроизведения текста, что позволяет адресанту полемического письма рассчитывать на то, что он будет верно понят, а слова его будут истолкованы адресатом без искажений, в полном соответствии с авторскими установками. В субжанре духовного письма-poleмики преобладает обращение к Евангелию: *Впрочем, нам... более, чем укоризны, подходит убожество Христом Спасителем: «Блажени изгнани правды ради, яко тех есть Царство Небесное» (Мф. 5, 10)²⁰²* (митрополит Антоний (Храповицкий)). Прибегают авторы и к цитированию из других текстов Нового Завета: *В какое смутное, тяжелое время живем мы теперь! Не говорим мы уже о тех, иже «от нас изыдоша, но не беша от нас»²⁰³ – о всех отщепенцах веры, которые знать не хотят учения Церкви, Божественного*

²⁰² Евангелие от Матфея, глава 5, стих 10.

²⁰³ Первое соборное послание святого апостола Иоанна Богослова (1 Ин. 2: 19).

Откровения... (архиепископ Никон (Рождественский)). Цитаты из новозаветных и ветхозаветных текстов могут использоваться в аргументативной, аксиологической, эмотивной, эстетической функциях. Как к действенному аргументативному средству к цитате авторы обращаются при написании текстов социально-религиозной направленности. Так, например, защищая институт монашества и различные формы монашеского делания, архиепископ Никон (Рождественский) цитирует один из текстов Ветхого Завета – Псалтири: *На вопрос, зачем он убежал в пустыню из мира, он мог бы ответить словами подвижника-псалмопевца: «Се, удалихся бегая и водворихся в пустыни. Чаях Бога спасающаго мя от малодушия и от бури»²⁰⁴*. В том же письме архиепископа Никона используется цитата из святоотеческого произведения: *«Монах, – говорит святой Иоанн Лествичник, – есть тот, кто, будучи облечен в вещественное брненное тело, подражает жизни и состоянию бесплотных...»*. Аргументативным средством могут становиться и молитвенные интертексты. Игумен Никон (Воробьев), убеждая адресата в необходимости принятия скорбей, их значимости в деле спасения души, говорит: *Если человек примет на веру слово Божие о необходимости и неизбежности скорбей для спасения, если он сознает свои бесчисленные грехи словом, делом, помышлением²⁰⁵, сочтет себя вполне заслужившим не только посланных скорбей, но и гораздо больших, смирится пред Богом и людьми – то скорби станут легче*. Экспрессия при раскрытии тем, аргументировании, обличении создается в том числе и с помощью фразеологизмов: *Ваш московский лжесобор самозванцев имеет такое же значение в глазах Церкви, как голос нескольких базарных баб²⁰⁶, даже меньше того, если бы бабы были православные, а не раскольники и еретики, каковы Вы сами и все Ваше «беззаконное соборщице»* (митрополит Антоний (Храповицкий)).

8. Репертуар смыслоконституирующих образов.

В духовном письме-полемике репрезентирующими православно-исихастские идеи и темы становятся библейские образы Бога-Творца, Иисуса

²⁰⁴ Псалом.54, стих 8.

²⁰⁵ Реминисценция *словом, делом, помышлением* отсылает адресата письма к молитве, входящей в вечернее молитвенное правило – *Исповеданию грехов повседневному (Исповедую Тебе Господу Богу моему...)*.

²⁰⁶ «БАЗАРНАЯ БАБА... грубый, вульгарный, крикливый человек» [Фёдоров, 2008, с. 16].

Христа, доброго самарянина, мытаря, фарисея, книжников, благоразумного разбойника, агиографические образы Иоанна Златоуста, Максима Исповедника, Иоанна Лествичника и других. Большое значение в отдельных письмах приобретают образы монаха, монастыря, Церкви Христовой. К основным функциям образов относятся воздействующая, смыслообразующая, аксиологическая, аргументативная.

В некоторых письмах образ героя визуально «рисует» автор подробно его «выписывает», останавливает внимание на значимых чертах, свойствах, характеризует объект изображения. В таких случаях образы выполняют вкуче с иными функциями и эстетическую: *«Монах, – говорит святой Иоанн Лествичник... есть всегдашнее понуждение естества и неослабное хранение чувств. Монах есть тот, кто, скорбя и болезнуя душою, всегда памятует и размышляет о смерти, и во сне, и во бдении». Что же такое монастыри? Это школы или приюты духовной подвижнической жизни, это тихие пристани среди бурного житейского моря для тех, которые хотят найти себе уединение, простор, свободу, словом – уголок тихой пустыни, куда бежали древние отшельники...* (архиепископ Никон (Рождественский)). В некоторых письмах о библейском или агиографическом герое ведется повествование, его образ привлекается в качестве аргументативного средства; автор сосредоточивает внимание на событиях жизни, воспринимающихся им как образец христианского поведения: *...о покаянии пред нею Патриарха и Епископа Илариона Вы лжете, как лжете обо всем на протяжении всего Вашего письма, но, если бы и Патриарх перешел в живую Церковь с женатыми лжеепископами и с лжепопами-двоеженцами, то я буду поступать по примеру Св. Максима Исповедника. Когда он, вверженный в тюрьму и измученный пытками, узнал, что все четыре Патриарха и Император вошли в единение с монофелитами и причащались с ними, то воскликнул: «аще и вся вселенная с ними причастится, аз един не причащуся»* (митрополит Антоний (Храповицкий)). Такое повествование о христианском герое / христианских героях может быть использовано как подведение корреспондента к утверждаемому тезису: *Один подвижник, размышляя о подвигах преподобных Арсения Великого и Моисея... молился: Господи, открой мне тайну дела: один убегает всех имени ради Твоего, а другой принимает всех ради Твоего имени...»* И явились ему в видении два великих корабля на обширных водах. В одном корабле он видел авву Арсения, безмолвно плывущего, и Духа Божия с

ним, а в другом авву Моисея, плывущего в общении Ангелов, которые питали его медом, истекавшим из сотов. Это видение ясно показывает превосходство подвига безмолвия даже перед подвигом служения словом назидания ближнему. А ведь **безмолвие есть высший идеал монашества** (архиепископ Никон (Рождественский)). Последнее предложение в данном фрагменте становится тезисом. Кроме того, в авторских рассуждениях мы можем встретить лишь упоминания о герое, образ же его для адресата «рисует» через воспоминания о герое. Использование такого повествовательного механизма становится возможным в силу того, что евангельские и житийные образы «сопровождают» христиан в ежедневных чтениях Евангелия, комментариях к повествуемым в нем событиям, житийных текстах, акафистах, пастырских проповедях, поучениях, некоторых молитвах и иных произведениях. Отдельные образы Нового Завета с определенными, достаточно устойчивыми характеристиками, являются составляющей тезауруса воцерковленных христиан. К таковым, в частности, относится образ доброго самарянина: *Мы сказали: служения «ближнему». Господин Круглов говорит... о «службе миру»²⁰⁷. Мы только поправляем его неподобающее выражение. Известно, что Христос Спаситель и Его апостолы разумели под словом «мир»: мир – это нечто противоположное Царству Христову на земле... нечто такое, чему нельзя служить, служба Богу... Иисус Христос учил служить не «миру», а «ближнему» в том смысле, как понимал это **добрый самарянин** (архиепископ Никон (Рождественский)). Здесь нет особой необходимости «создавать образ», «выписывать» его, поскольку он известен адресату, является понятным, знаковым, «эмблематичным» для обоих корреспондентов. Иногда церковные писатели-монахи прибегают к историческим образам, известным адресату (агаряне, еретики-монофелиты, варвары, Царьград и др.).*

9. Набор смыслоорганизующих интражанров.

Наиболее значимыми в смысловом отношении интражанрами духовного письма-полемики являются мнение, рассказ из жизни святого, обличение, опровержение. Маркирующим духовное письмо-полемику становится интражанр

²⁰⁷ Мир здесь понимается как «все формы обычной, светской... жизни, в отличие от жизни церковной, монашеской» [Баско, Андреева, 2015, с. 126].

обличения, близкий по своему критическому пафосу таким жанрам, как псогос, инвектива, диатриба, однако отличающийся от них отсутствием насмешек и высмеивания. Термин *обличение* в практике названия им специфического жанра, в котором выражается порицание по отношению к человеку / группе людей, пока не нашел широкого применения. Используется, например, термин *осуждение* (работы Т. В. Дубровской, посвященные жанрам осуждения и обвинения в русском и английском речевом общении [Дубровская, 2003]). В применении к текстам церковно-религиозного стиля термин *осуждение* неприменим, поскольку такое коммуникативное действие, как осуждение противоречит евангельским заповедям, христианской этике. В речах авторов полемических духовных писем не наблюдается ярко выраженных уничижительных суждений в адрес корреспондента. Мы видим указания на совершение человеком греха / грехов, зачастую с их объяснением, фокусирование внимания на пагубности определенных действий и поступков, настоятельные призывы к изменению поведения, что соответствует христианскому пониманию обличения. Из письма митрополита Антония (Храповицкого): *Именуящему себя Митрополитом Евдокимом – Василию Ивановичу Мецкерскому. <...> Конечно, Вам трудно теперь не поступаться на всяком шагу своими прежними святыми убеждениями. Имея любовниц и детей незаконных, Вы по необходимости должны постоянно озираться на все стороны и трепетать обличения, изгнания и бедности. Но знайте, что единственный способ спасти душу от вечной гибели с Вашими еретиками и раскольниками заключается в том, чтобы сбросить с себя архиерейские одежды и рясу, подпоясать усменным поясом свой подрясник, возложить на голову скуфью и поступить в православный монастырь кающимся послушником. <...> Последняя ложь Вашего письма и бывших у Вас незаконных и скверных соборниц заключается в оправдании Вашего правительства... Сколько надо иметь бессовестности, чтобы так говорить...* В приведенном фрагменте эпистолярного текста мы видим наличие негативной оценки, характерной для всех обличительных жанров в целом (выражается с помощью лексических единиц *ложь, незаконных, скверных, бессовестности*). Кроме того, мы наблюдаем присутствие типичных для церковно-религиозного обличения смысловых компонентов: прямое указание на совершаемый грех (*имея*

любовниц и детей незаконных; с Вашими еретиками и раскольниками; ложь Вашего письма; бывших у Вас незаконных... соборищ); сосредоточение внимания оппонента на пагубности греховных действий (*Вы по необходимости должны... озираться... и трепетать обличения, изгнания и бедности; единственный способ спасти душу от вечной гибели*); призывы к изменению модели поведения, мировоззренческих установок, покаянию, оставлению греха (*способ спасти душу... поступить в православный монастырь кающимся послушником*).

Специфика анализируемого субжанра создается также за счет использования интражанра *опровержения*. В. И. Карасик, рассматривая «особые жанры речи, назначение которых подать, подтвердить либо опровергнуть факты», писал о том, что «жанр опровержения является индикатором официальной позиции правительства или того или иного должностного лица» [Карасик, 2017, с. 22]. Применительно к опровержению, функционирующему в церковно-религиозном стиле, можно сказать, что оно становится индикатором позиции официальных представителей Православной церкви, духовных лиц, стремящихся сохранять религиозные традиции, в основном оппонирующих объединениям раскольнического типа (обновленцам), а также мирянам, отходящим в своей жизни от основных установлений христианства, отступающим от заповедей, теряющим живую связь с Церковью. Предшествует озвучиванию позиции в форме опровержения обычно какое-либо действие, противоречащее правилам / нормам / установкам Православной церкви, или такого же рода высказывание со стороны оппонента в письме или публичном пространстве, что отражается в начальных фразах опровержения, выдвигаемого автором духовного письма-полемики: *Вы пишете, что... Это большой вопрос; Неверны Ваши утверждения...; Неверна Ваша точка зрения...; Вы говорите, что... Нет...; Вы обвиняете меня, что... Но...; Вы объявляете... Вы вводите в заблуждение; Вы пишете, что... В лучшем случае это...; Вы обвиняете... Но...; Не от Бога Вы сие пишете...; Вы изволите писать... Правда... в том, что...; Вы постоянно позволяли себе... Все это вопреки...; Вы пишете... Искусственность этой*

*теории видна уже из того...; смущен Вашим заявлением...; Должен сказать, что немало смущен... Вашей ссылкой на авторитет...; Автор говорит, что... Но...; Автор не говорит, а мы скажем...; Скорбно было читать... строки...; Как тяжело читать такие речи!; Автор напоминает... Ужели...? и подобных данным фразам. Далее следует представление точки зрения, соответствующей реальному положению дел, официальной позиции Православной Церкви, ее канонам, традициям, выражающееся обычно предельно прямо и четко, например: *Правило 37-е Шестого Вселенского Собора говорит следующее..., 18-е правило Антиохийского Собора... ограничивает..., Правило 38-е Шестого Вселенского Собора ясно указывает..., Священные каноны 64, 67 и 111-е правило Карфагенского Собора... неприложимы к вопросу..., Каноны говорят о недопустимости..., Указ 1922 года не допускает..., согласно уставу духовных консисторий..., согласно священным канонам... и иным подобным образом.**

Типичным для бытования интражанра опровержения в духовном письме-полемике становится наличие фразы, репрезентирующей ознакомление с точкой зрения или действиями оппонента; выражение несогласия по поставленному вопросу; представление собственной точки зрения, подкрепленное ссылкой на авторитетный в церковно-религиозной сфере источник, обычно юридического характера (Правила Вселенских Соборов, указы Синода, указы патриарха, священные каноны, новозаветные и святоотеческие тексты) или ссылкой на исторические факты с выраженным подчеркиванием собственной правоты и верности высказываемых мыслей, их соответствия общецерковным нормам и правилам. Из письма митрополита Антония (Храповицкого): *...немало смущен я и Вашей ссылкой на авторитет решения Вселенского Патриарха по Вашему делу. Самое обращение Ваше к иерархам других Церквей является антиканоническим поступком. Вы не имели права обращаться к ним без согласия всего нашего епископата или своего первого епископа – главы Всероссийской Православной Церкви. А применительно к 17 правилу IV Вселенского Собора Вы имели бы основание обратиться к Вселенскому престолу уже после суда над Вами, хотя и то было бы неправильно, так как это правило имеет в виду судебные*

дела между епископом и духовенством, но никак не осуждение иерарха Архиерейским Собором за неповиновение ему.

Реализация интражанра *мнение* в духовном письме-полемике сходна с реализацией в письме-беседе. Соответствия обнаруживаются и в идейно-тематической области, и в основных способах выражения, и в использовании в качестве актуализаторов смыслов тропов и фигур. К особенностям функционирования интражанра *мнение* в духовном письме-полемике относится то, что полемическая тональность текста всего письма свойственна и мнению как одной из его составляющих; это может выражаться в активном использовании языковых единиц, способствующих акцентированию внимания на компонентах, которые составляют предмет полемики (например, таких: *повторяю, смотрите, именно, вот и, единственно правильный* и др.), и эмоционально-экспрессивно окрашенной лексики. Из письма архиепископа Никона (Рождественского): ***Повторяю:*** законодательство православной страны ***должно*** охранять народ от соблазна противоречия с Церковью, оно ***не имеет*** нравственного ***права*** вторгаться в область, где действующим началом является народная ***совесть***, руководимая Церковью. Государство, находясь в союзе с Церковью, ***может*** внести в свои законы, соприкасающиеся с жизнью Церкви, ***только то***, что признает возможным сама Церковь. ***Иначе*** оно станет на путь отделения от государства, путь ***вредный*** для Церкви, но и ***гибельный*** для государства.

Жанр *невывымышленного рассказа* используется в духовных полемических письмах в аргументативной функции. Подтверждая с помощью такой формы тезис, авторы обычно обращаются к событиям собственной жизни, вспоминают о происшедшем с ними ранее. Так, например, архиепископ Никон (Рождественский), убеждая адресата в полезности и важности для нравственного совершенствования внебогослужебных беседований, а не народных развлечений, устраиваемых попечительствами народной трезвости, пишет: *Прошлым летом я взял отпуск на одну неделю и поехал в Костромскую губернию, где и провел три дня в селе на берегу Волги у одного знакомого священника. Настало воскресенье, и батюшка попросил меня сказать что-нибудь в назидание его прихожанам в церкви. За причастный стих я сказал им постое поучение, что Бог на душу положил, без приготовления, между прочим говорил и том, что праздники Бог дал не для пьянства, не для праздности, а для*

служения Ему, во славу Его. Не грех в праздники и поработать, но только для Бога, а отнюдь не для себя, например: помоги бедной вдове вспахать ниву, перевези на своей лошадке ее сено, помоги сиротам в хозяйстве. Свойственная невымышленному рассказу документальность помогает автору не только в создании необходимых для повышения убедительности реалистичных картин, но и в утверждении значимых для него идей и концепций. Используемые писателями-монахами в ведении повествования выразительные средства (форма рассказа, конечно же, этого требует) работают на усиление эстетичности текста.

С целью усиления аргументации, обоснования наиболее значимых тезисов используется и интражанр *рассказ из жизни святого*. Такие повествовательные вставки в текст письма отличаются образностью, эстетической выразительностью, поучительностью, высоким потенциалом как с точки зрения воздействия на разум, так и с точки зрения воздействия на чувства корреспондента. Приведем пример из письма архиепископа Никона (Рождественского), убеждающего адресата в том, что для монаха молитва, очищение от страстей, стяжание добродетелей, в частности смирения, познание себя, безмолвие значительно важнее общественного служения людям в миру: *Один столпник рассказывал преподобному Феодору²⁰⁸: «Нас было два брата. Мы спасались вместе в одной пустыне. Раз я вижу издали, что брат мой что-то перескочил. Смотрю – это куча золота. Я забрал все золото... пошел в мир, настроил храмов, монастырей... и возвратился в свою пещеру. Потом вошел в меня помысл высокоумия, похваляющий мой поступок и уничижающий брата. Вдруг явился ко мне Ангел и сказал: “Зачем ты гордишься помыслом против брата? ...все твои добрые дела... не стоят и одного скачка твоего брата через золото. Не золото, а пропасть... между богатым и Лазарем он перескочил... он постарался угодить Богу, а ты человекам. Поэтому брат твой выше... перед Богом”».* Сопровождается такой рассказ зачастую нравственным выводом, в котором авторами используются образные средства, как и в письме архиепископа Никона: *всякое внешнее доброделание есть только цвет, плод же внутреннее духовное делание молитвы Иисусовой. Вот почему... всякое внешнее дело для монаха есть только поделие, а главное делание есть молитва.*

²⁰⁸ Из жития святителя Феодора Едесского (IX век).

Обращает на себя внимание в духовном письме-полемике и весьма редко встречающийся за рамками церковно-религиозного стиля тип текста – *рассказ о будущем с эсхатологической перспективой*. Из письма архимандрита Иоанна (Крестьянкина): *Я Вам скажу единственный довод против всех Ваших, которые сейчас толкают Вас в ад. Знайте, что за каждого по воле матери нерожденного младенца те, другие, которых она родит на «радость» себе, воздадут ей скорбями, болезнями, тугой душевной. Это закон. После детоубийства нельзя ожидать благополучной жизни на земле, а уж о жизни в вечности даже и помыслить страшно. Одно слово – ад. Ад на земле, ад за гробом*. Специфика такого типа повествования обнаруживает себя, прежде всего, в содержательном плане. Автор рисует определенный событийный ряд: то, что ждет человека здесь, на земле, если он не оставит свою греховную жизнь и не начнет новую, добродетельную, если не изменит свое отношение к греху и не переосмыслит совершаемое им, не встанет на путь соблюдения заповедей Евангелия. Рисуются и то, что ждет человека (речь здесь, конечно же, в первую очередь идет об адресате письма) в последующей за земной жизни. Такие рассказы эсхатологического характера нужны автору не столько для усиления аргументации (здесь он основывается на эсхатологических христианских представлениях и текстах, в которых идет речь о связанных с ними концепциях), сколько для достижения корреспондентом стратегически значимых для любого христианина целей – духовного пробуждения, спасения души, сохранения себя от тяжких последствий греха. Такие рассказы обычно становятся в высокой степени экспрессивно насыщенными.

10. Комбинация этикетных речевых жанров в составе эпистолярного речевого жанра. Основные этикетные жанры, используемые авторами духовных полемических писем, – это приветствие и обращение, прощание используется не всегда, а подпись как весьма информативный в коммуникативном отношении компонент употребляется достаточно часто. Приведем ряд примеров на применение этикетных жанров. Приветствие и

обращение: *Мира, спасения и здоровья душевного и телесного желаю тебе*²⁰⁹, *бестолковый, жадный Скворец!* (игумен Никон (Воробьев)). Прощание: *Иерей Вашу проблему решить не может, у него нет такой власти. Умудри Вас Бог* (архимандрит Иоанн (Крестьянкин)). Подпись: *Антоний, митрополит Киевский и Галицкий 19 сентября 1923 года* (митрополит Антоний (Храповицкий)). Показательным для субжанра духовного письма-полемики становится то, что в нем практически не встречаются такие этикетные жанры, как просьба, извинение, благодарность, благопожелание.

По итогу проведенного анализа можно дать определение представленному явлению. **Духовное письмо-полемика** – субжанр духовного письма: эристический текст, создаваемый церковным писателем, ориентированный на конкретного адресата, обычно – православного христианина (чаще – равного или старшего по чину представителя православного духовенства); представляет собой диалогизированный монолог со структурными компонентами, содержащими выражение своего мнения по религиозно значимым вопросам, доказательство выдвигаемых тезисов, опровержение мнения оппонента. Основными отличительными чертами данной жанровой формы становятся: наличие полемических интенций; выдвижение социально-религиозных и собственно религиозных тем спора; утверждение идей православия и его канонов; вербально выраженное обозначение несовпадения позиций по духовным вопросам; активное использование публицистической и церковно-религиозной лексики (в особенности слов и сверхсловных единиц, относящихся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания); применение библейских и молитвенных интертекстов, тропов и фигур с компонентами-религионимами. К характерным чертам духовного письма-полемики также относится широкая представленность аргументов к реальности, к причинно-следственным связям, к авторитету, к прецеденту, к человеку, к совести; обращение в ходе аргументации к образам Бога-Творца, Иисуса Христа, значимым евангельским и агиографическим образам. Выделяет духовное письмо-полемику среди иных

²⁰⁹ В функции приветствия в духовных письмах часто используется благопожелание, о чем речь пойдет в отдельном параграфе данного исследования.

эпистолярных церковно-религиозных текстов использование в текстовом пространстве интражанров обличения и опровержения. Этикетная специфика обуславливается частотностью использования обращения и приветствия, малой представленностью речевого жанра прощания и почти полным отсутствием жанров просьбы, благодарности, извинения, благопожелания.

3.5. Субжанр «духовное письмо-травелог»

«Травелог (travelogue) – речь... путешествия, история, рассказанная... поездкой, где роль автора велика, однако наравне с ним выступает и другой рассказчик – сам мир, который автор-путешественник открывает» [Аксенова, 2018, с. 173]. Именуемый также жанром путешествия, травелог как тип текста весьма интересен и для писателей, публицистов, журналистов, прибегающих к этой форме, и для ученых, в первую очередь лингвистов и литературоведов. Об использовании нового термина «травелог» для наименования текстов, в которых главным смыслообразующим элементом становится путешествие, О. В. Мамуркина пишет: «Утверждение иноязычной номинации обширного корпуса текстов, описывающих реальное или вымышленное перемещение в пространстве, отразило подвижность границ путевой прозы и неоднородность ее состава» [Мамуркина, 2013, с. 110]. М. В. Аксенова о функционировании термина говорит: «Широко использовавшийся ранее термин «путешествие» слишком пространен, возможно, поэтому травелог так легко укоренился на русской почве» [Аксенова, 2018, с. 173]. Размышляя о свойствах жанра «травелог», помимо сюжетообразующего и смыслообразующего элемента путешествия, исследователи фокусируют внимание на образе путешествующего героя, который занимает позицию наблюдателя; противостоянии миров «своего» и «чужого»; определенной неизменности героя на протяжении повествования [Аксенова, 2018, с. 171]. А. А. Майга указывает: «обычно травелог регулируется тем, что видит рассказчик, путешественник, и тем, что случается перед его глазами», это является причиной колебаний автора «между описанием и повествованием»

[Майга, 2014, с. 256–257]. Чередование описания и повествования рассматривается исследователем как важный признак травелога [Там же]. «Один из главных принципов травелога, – отмечает А. А. Майга, – заключается в сборе информации во время передвижения по чужой земле, где живут народы с другими обычаями» [Там же, с. 257]. Н. В. Константинова, анализируя тексты В. Б. Броневского²¹⁰, обращается к подчеркнутой установке путешествующего автора на достоверность, «очевидное стремление к подлинности, документальности, объективности, намеренно подробное описание событий», сочетающиеся «с субъективностью, стремлением выразить свои собственные переживания, мысли и чувства, угодить читателям и “выразить себя”» [Константинова, 2016, с. 82]. Многие авторы к чертам травелога относят рефлексию автора: «Рефлексия, неизбежно возникающая при встрече с «другим», – неотъемлемая часть травелога. В противопоставлении и сопоставлении себя и “другого” можно понять свою собственную идентичность» [Аксенова, 2018, с. 174]; «являясь синтетической формой, травелог, совмещая в себе автобиографизм, психологизм, метаописание и авторефлексию, предстаёт в бесконечном множестве вариантов» [Козлов, 2015, с. 518]. А. А. Майга, ссылаясь на мнение исследователя Р. Л. Унена, как отличительную черту травелога выделяет хронологичность [Майга, 2014, с. 257].

Травелоги, функционирующие в церковно-религиозном стиле, обладают всеми указанными чертами, однако значительно отличаются тематически, идейно и лингвостилистически. Кратко вопросы, связанные со спецификой исследуемого субжанра, рассматривались нами в статье «Духовное письмо-травелог в русской монашеской словесности XX века» [Смолина, 2019г]. Рассмотрим специфику исследуемого явления подробно. Произведения русской монашеской словесности, в которых в той или иной форме отражается путешествие, создаются в основном монахами-миссионерами, например митрополитом Вениамином (Федченковым)²¹¹,

²¹⁰ Русский военный писатель XIX века.

²¹¹ «На Северный Афон».

архимандритом Андроником (Елпидинским)²¹², что определяет воплощение в текстах таких идей, как вера в Единого Бога, любовь к Богу и ближним; таких тем, как крещение, миссионерство, проповедь веры и подобных. О текстах архимандрита Сергия (Страгородского), включенных им в книгу «На Дальнем Востоке (Письма японского миссионера)», можно сказать, что это травелоги духовного характера. Самим автором они названы письмами. В предисловии к книге автор говорит: *Многие советовали мне напечатать мои письма. Хотелось мне видеть их в печати и потому еще, что по ним читатели могут получить хотя приблизительное понятие о том великом деле, которое совершает наша Миссия.* Организуя материал композиционно, архимандрит Сергей также обозначает, что перед читателем – письма: *Письмо XII. 30 января 1891 года. Осака <...> Письмо XIII. 20 марта 1891 года. Токио.* Маркерами эпистолярности становятся и элементы текста следующего содержания: *Вчера письмо на почту не отослано, прибавлю кое-что; Это учреждение с теми же задачами и целями, как и гонконгский немецкий дом, описанный мною в прошлом письме.* О том, что перед нами – тексты писем, говорит и эпистолярная диалогизация: ***Я позабыл вам написать**, что в Красном море мы праздновали 30-е августа. У нас был парадный молебен с многолетием; **Пишу вам** почти с сухой земли: стоим на Гонконгском рейде.* Материал в книге композиционно располагается в хронологическом порядке и по пути следования/пребывания автора. Его жанровая отнесенность к травелогам обнаруживается в том, что автор много внимания уделяет рассказу о путешествии, описанию маршрута, материальных объектов, местности и природы, размышляет об увиденном, анализирует происходящее. «На Дальнем Востоке...» – это эпистолярный травелог русского православного монаха-миссионера. Поскольку содержание и языковое оформление анализируемых в данном параграфе текстов носят духовно-религиозный характер, их, как и тексты, представленные ранее, следует отнести к разновидностям духовного письма.

²¹² «Восемнадцать лет в Индии».

Рассмотрим духовное письмо-травелог, используя модель описания эпистолярных жанровых форм церковно-религиозного стиля.

1. Адресант исследованных духовных писем-травелогов – монашествующий путешественник-миссионер, духовный единомышленник своего корреспондента, который предстает перед ним как герой-наблюдатель, путешествующий по чужой для него земле и передающий информацию о ней, сопоставляющий «свой» и «чужой» миры, рассказывающий о народах и об их обычаях, своей миссионерской деятельности. Из авторов, чьи тексты анализировались в ходе настоящего исследования, духовные письма-травелогии представлены в эпистолярии архимандрита Сергия (Страгородского).

2. Адресат духовных писем-травелогов – воцерковленный православный христианин, который интересуется судьбой русской христианской Миссии на Дальнем Востоке, хорошо разбирается в вопросах, связанных с церковной культурой католиков и православных, знаком с основами христианской этики и богословия, теорией и практикой катехизации. Вопрос о том, конкретен и персонифицирован ли он, дискуссионен. С одной стороны, есть маркеры, которые позволяют утверждать, что адресат персонифицирован. Например, в письмах можно прочитать: *Пишу вам почти с сухой земли: стоим на Гонконгском рейде. Поэтому можете судить, каково было наше путешествие от Сингапура до Гонконга, если во время пути нельзя было выбрать времени и места для письма; 19 Сентября, как кажется, я писал вам, мы подходили к Сингапуру; Опишу вам, что видел интересного; Как я писал, 13-го вечером мы должны были прийти в Нагасаки; Я еще не писал вам, как у нас прошли праздники; Я уж вам писал раньше о тех началах, на которых основана и которыми живет наша проповедь в Японии; Об этом я как-то раньше писал вам; Готовилась было к крещению и жена Окумура, одного из наших христиан (о нем я писал как-то вам); Я позабыл вам написать, что в Красном море мы праздновали 30-е августа; Следующее письмо придется послать только из Коломбо.* Особо в этом отношении обращают на себя внимание такие фразы: *Вчера письмо на почту не отослано, прибавлю кое-что.* Автор часто апеллирует к тому, что уже было написано ранее (может указывать при этом и на дату), возвращается к сказанному в предыдущих письмах, вспоминает о некоторых событиях, известных ему и

адресату письма, поддерживает эпистолярный диалог. При прочтении текста складывается впечатление, что письма отправляются хорошо знакомому человеку, единомышленнику, близкому другу. С другой стороны, в доступных биографиях архимандрита Сергия (Страгородского) нет указаний на какого-либо конкретного адресата, которому отправлялись письма. Здесь важен и тот факт, что изначально, судя по рассуждениям автора, публикация писем не предполагалась, однако впоследствии он решил их опубликовать: *Многие советовали мне напечатать мои письма. Хотелось мне видеть их в печати и потому...* Если конкретного адресата не было, то, конечно же, перед нами – письма путешественника (как письма Н. М. Карамзина), стилизация под письма, отправляемые по пути следования и по прибытии в какое-либо назначенное место. В таком случае адресат условен. Тем не менее, основные его характеристики, указанные нами ранее (православный христианин; просвещенный в области катехизации, миссионерства, проповедничества, христианской этики), не вызывают сомнений, что доказывается обращением к идейно-содержательной составляющей письма. Об этом речь пойдет далее. Однако несколько примеров здесь можно привести: *После службы христиане сели на пол, а катехизатор подошел ко мне под благословение, и начал говорить проповедь; Да, христианству предстоит здесь борьба нелегкая; После этого невольно подивисься милости Божией над нашей миссией; ...мы теперь говорим только о стороне духовной, о проповеди.*

3. Духовно-религиозные интенции автора. Авторские интенции духовного письма-травелога являются его основными жанрообразующими элементами. Наиболее показательны следующие духовно-религиозные интенции: проповедование Евангелия; разъяснение учения Иисуса Христа; утверждение в христианской вере и благочестии; помощь христианам в деле спасения души; воспитание в христианском духе; побуждение к духовному деланию; воцерковление (вхождение в Церковь, включение в полноту христианской жизни); просвещение, направленное на формирование верного понимания ценностей христианства. Иными интенциями духовного письма-травелога

являются: дидактическая, идеологическая, коммуникативная, эстетическая, исследовательская, информирующая, суггестивная и эмотивная. Интенции писем-травелогов определяют насыщенность текстов лексическими единицами, относящимися к религиозной сфере, в частности словами и сверхсловными единицами тематической сферы «православие», о чем пойдет речь далее.

4. Духовно-религиозная идейно-тематическая основа содержания.

Тематика духовного письма-травелого связана с миссионерской деятельностью. На первый план выдвигаются темы духовных миссий и миссионерства, катехизации²¹³, христианского проповедничества, крещения, проведения богослужений, веры в единого Бога, священнического служения. Отличает письмо-травелог от иных субжанров духовного письма раскрытие тем действия духовных миссий, миссионерства и катехизации. Приведем примеры репрезентации данных тем-маркеров анализируемого субжанра: *О.²¹⁴ Николай... отправился в Россию хлопотать об открытии Японской духовной миссии; В январе... пришлось сделать первый шаг на миссионерском поприще... посмотреть, как такие шаги делаются; Семинарист... привыкает на себя смотреть, как на кандидата священства или катехизаторства.*

Христианское идейное содержание прослеживается в утверждении идей спасения, веры в Единого Бога, любви к Богу и ближним и иным. Из идей, которые были обозначены в первой главе как ведущие для речевого жанра духовного письма, в письме-травелогe планомерно проводимой становится идея следования Христу. Воплощается она с помощью таких ее репрезентантов, как *Христос, Христос Спаситель, Иисус, Церковь, крещение, христиане, христианин, христианка, христианство, христианские, по-христиански, проповедь, катехизатор, миссия, миссионер, Христов(-о), ко Христу, ради Христа, для Христа, за Христа, служение Христу, посланник Христа, обратись ко Христу, дело Христово, знамя Христово, истина Христова, Христова жизнь, свет Христов, благодать Христова, Христово Воскресение, Христово учение,*

²¹³ Наставления в основах христианской веры готовящихся принять крещение и уже его принявших.

²¹⁴ Отец.

христианское учение, Христианский Бог, Господь Иисус, христианская Церковь, община христиан, религия Иисуса. Утверждение этой идеи мы встречаем в основном в тех частях писем, где автор повествует о деятельности Русской духовной миссии в Японии²¹⁵, распространении христианской веры в этой стране (о крещении, исповедании и совершении иных таинств, проведении богослужений, катехизации, осуществлении христианской образовательной деятельности, установлении культурно-религиозных контактов, помощи людям в быту). Приведем примеры репрезентации идеи следования Христу: *Мы должны работать для Христа, бескорыстно, не ради жалованья; Вот те таинственные иероглифы, которые придется знать, по которым придется и самому учиться, и других учить Христовой жизни; ...катехизаторы должны хорошо приготовить к крещению.*

5. Композиция духовного письма-травелога отличается от композиции субжанров, рассматриваемых ранее. В начале письма указывается дата его написания и местоположение автора – путешественника-миссионера – в данный момент; письма нумеруются. Например: *Письмо I. 21-го августа 1891 года. Черное море; Письмо XI. 14 декабря 1890 г. Осака; Письмо XXI. 10 августа 1892 г. Токио; Письмо XXIV. 4 мая 1893 г. Киото.* Далее писатель обычно подробно рассказывает о том, где он находится либо откуда и/или куда направляется: *Итак, прощай, Россия. Пишу это письмо в кают-компании «Костромы». В окна видна одна только безграничная синева Черного моря; 29 ноября я выехал из Токио по железной дороге, уже знакомой нам. Быстро пролетели шестнадцать часов. Ночью не пришлось заметить и всех здешних многочисленных туннелей и мостов, которые так красят дорогу.* В основной части автор может описывать места, в которых останавливается или за которыми наблюдает по ходу следования (с корабля, лодки, из повозки): *Что такое Босфор с корабля, это можно только видеть, но не описать. Даже не верится, чтобы в действительности, не на картине, могла существовать такая не сравнимая ни с чем панорама. Пролив довольно узок для моря, вроде реки. Идет извивами.* Заметим, что описание природы, в большей ли меньшей степени развернутые, встречаются во всех письмах. Кроме того, писатель часто рассказывает о событиях, происходящих с ним: *Утром 2 сентября... собрались мы*

²¹⁵ Фактически существует с 1869 года.

служить литургию. Приготовления или почему-то невозможно долго, только в начале 11-го удалось покончить с ними. Между тем к этому времени мы стали выходить все больше и больше в открытое море. <...> Пароход начал покачиваться. <...> В середине обедни море расходилось совсем, так что престол и жертвенник пришлось держать... матросам. Я служил, балансируя, как на канате... Помимо этого, автор может рассказывать о людях, с которыми встретился, описывать их, характеризовать: Здесь к нам присоединился еще другой проводник, очень еще молодой человек, который говорил на четырех языках: французском, английском, немецком и итальянском, и, как и все в Константинополе, знал несколько слов по-русски. Уделяется в письмах внимание и описанию храмов: Храм помещается в довольно большой комнате... Северная и западная его стены все состоят из стеклянных ширм и выходят в сад. Иконостас в один ярус. Живопись афонская: опять память об о. Анатолии, который... жил некоторое время на Афоне. Важнейшее значение приобретают описания служб: Богослужение отличалось небывалой торжественностью. Служило с епископом 19 священников (трое русских) и четыре диакона. Пели семинаристы с ученицами женской школы, и нужно отдать им честь, пели прекрасно. <...> Пело человек 150 – такого хора не бывало, я думаю, в Японии еще никогда. В письмах, отправляемых уже из Японии, куда автор прибыл с миссией, элементом композиции часто становятся повествования и рассуждения, посвященные катехизации и проповедничеству: Церковь там уже есть, катехизатор тоже есть, но еще молодой, неопытный... Между тем один из учителей семинарии освободился, его можно теперь отделить для проповеди. Его и решено послать в Киото. Мне же предстоит помогать ему советом... Значимыми структурными частями композиции писем-травелогов становятся компоненты, способствующие диалогизации авторского монолога: За тот долгий период времени, который протек с последнего моего письма к вам, очень много воды утекло, много случилось интересного, а всего более было разных праздников... Начну, впрочем, по возможности сначала. Концовки писем лишены своего обычного вида: компонентов, которые предваряют размыкание контакта (например, благопожелание), прощания и подписи. Финалом письма могут становиться размышления о народе, населяющем Японию, работе духовной миссии в Японии, ее будущем, а также упования на Божью помощь: Трудно будет бороться со всем этим нашей нарождающейся здесь церкви. Она почти незаметна рядом с... организованными и

многочисленными противниками. <...> Наша проповедь началась с севера и когда дошла до середины Японии, здесь уже все места были заняты католиками и протестантами. И, не смотря на это, не отступили... наши проповедники... и Бог также помогал им, как и на севере. Поможет и здесь. Кроме того, мы можем встретить выводы, которые автор письма и его собеседник могут сделать по итогам размышления или же повествования: *Как видите, здесь бывают печали совсем особого свойства. Это уже в подлинном смысле «беды от сродник».* Помимо этого, встречаются размышления о планах автора на будущее: *Мы останемся опять здесь одни. Я буду по-прежнему учить в семинарии и в женской школе.* В финале письма могут присутствовать содержательные элементы, в которых говорится о состоянии переписки, возможностях ее ведения: *Следующее письмо придется послать только из Коломбо. Ни в Аден, ни в Перим заходить не будем: там холера.*

Если схематично представить структуру духовного письма-травелога, то она выглядит так:

зачин, в котором указывается номер письма, дата его написания и местоположение автора;

основная часть, в которой дается описание местности, где в настоящий момент находится писатель; рассказывается о происходящих с ним и другими героями повествования событиях; ведется речь о миссионерской деятельности автора и других представителей православного, а иногда – католического или протестантского духовенства; прорабатывается рассуждение, высказывается мнение по религиозным вопросам, связанным с миссионерством и катехизацией;

концовка, в которой подводятся определенные итоги сказанному, выражаются надежды на будущее.

6. Аргументация. Письмам-травелогам аргументативность свойственна меньше, чем иным субжанрам духовного письма, поскольку главным для автора при написании текста своему корреспонденту является создание определенной картины, по которой можно будет судить о быте, нравах, обычаях, верованиях

народа той страны²¹⁶, из которой отправляется письмо, о том, как осуществляется христианизация, какова природа и окружающий героев повествования мир. Однако убеждение, выдвижение тезисов с последующим их обоснованием все же присутствует в письмах-трavelогах. В аргументативных частях письма мы можем, в частности, встретить аргументы к причинно-следственным связям: *И... простые верующие, собираясь на симбокуквай²¹⁷ или содействуя нравственно или материально симбокукваю... содействуют этому служению²¹⁸, потому что цель собрания – возгревать веру, поддерживать братьев, взаимно проповедовать слово Божие, одним словом, утверждать и распространять царство Божие.* Рассуждая о вопросах веры, священнического служения, катехизации, проповедничества и обращаясь при этом к деятельности своих предшественников – русских миссионеров в Японии, писатель выдвигает наряду с другими сравнительные аргументы: *Говорят, что нельзя не соскучиться, постоянно делая одно и то же дело, сотни раз повторяя разным слушателям одно и то же учение. Говорить так – грех. Еда всегда одна и та же, однако, мы не скушаем есть каждый день. Врач, торговец разве не одно и то же делают постоянно? Почему же только на проповедников однообразие должно наводить скуку и уныние?* В рассказах автора о том, как проходит приобщение язычников к христианской вере, мы встречаем рассуждения о том, что есть истинная вера, о препятствиях на пути к ее обретению, особенностях менталитета обращенных и обращаемых в христианство. Здесь автор может использовать аргументы к реальности: *Главное препятствие к вере... не ложная вера, а холодность, теплохладность, с которой уже ничего не поделаешь. Тот, кто спорит, ненавидит проповедника за проповедь, скорее поверит, чем улыбающийся и соглашающийся на все, напр., киотосец. В Киото, правда, привязанность к буддизму тоже велика, но это привязанность... особого сорта. Киотосцы кормятся от тера... боятся потерять средства к жизни, они даже не решаются и спросить себя искренно, насколько они веруют во все эти тера и в бонз...*

То, что автор, находясь в Японии, наблюдает за развитием разных религиозных систем (синтоизма, буддизма, православия, католичества,

²¹⁶ Иногда для автора бывает весьма значимым рассказать о том, каковы особенности культурной, духовной жизни какого-то конкретного города (Токио, Киото, Осаки и других).

²¹⁷ Братское собрание.

²¹⁸ Речь идет о служении Христу.

протестантизма), обуславливает возникновение размышлений о них, их сопоставление, высказывание своего мнения по различным религиозным вопросам, касающимся сущности разных вер, мировоззрения представителей разных религиозных культур. А это, в свою очередь, предопределяет использование аргумента «модель – антимодель»: *Культурные англичане, кичащиеся своим знанием Библии и приверженностью к ней, погнушались... своими китайскими единовѣрцами. Мы... нашли кладбище китайских протестантов; расположено оно далеко под горой, в овраге. Зброшено, пустынно, неприглядно. Одни кресты говорят, что это христианское кладбище, а не место погребения каких-нибудь преступников... Такой сепаратизм не делает чести протестантам. Католики в этом отношении гораздо последовательнее: раз принят человек в церковь, им не гнушаются, и после смерти его останки найдут себе место рядом с европейцем. На здешнем католическом кладбище среди роскошных памятников португальцев вы видите и скромные кресты с китайскими надписями: это китайцы-католики.*

7. Лингвостилистические средства репрезентации тем и идей. Наиболее значимы с точки зрения воплощения религиозно-духовных интенций и репрезентации основных христианских идей в духовном письме-травелогге теонимы *Господь, Бог, Иисус Христос, Святой Дух*. Имена Бога чаще всего встречаются в авторских рассказах о деятельности православной миссии на Дальнем Востоке: *О. Николай стал говорить. Говорил ему о Боге, о грехе, о душе... Самурай... расправил свои руки, поднял голову... в глазах загорелся живейший интерес; Я начал в уме составлять проповедь... чтобы... вывести учение о спасении Иисусом Христом.* Агиоантропонимы мы находим в упоминаниях о христианских праздниках: *В следующее воскресенье, 27-го числа, в память Иоанна Златоуста, мы опять ездили в Киото; ...в японских православных церквях простой воскресный день празднуется более, чем двенадцатый праздник, если он случится на неделе, – исключая Рождество Христово и день Св. Апостолов Петра и Павла.* Рассказывая об организации работы Русской духовной миссии в Японии, миссионерском просвещении, писатель использует именованья лиц по профессии, роду занятий. Жанрово-стилистическими маркерами становятся именованья лиц, связанных с христианской религиозной деятельностью (*миссионер, катехизатор, епископ, митрополит, священник,*

диакон, семинарист и др.): ...встретились там две-три семьи христиан, стали вместе молиться, потом попросили себе *катехизатора*, и теперь это – церковь признанная; мне пришло на мысль прочитать своим слушателям несколько биографических сведений о Филарете, *митрополите Московском*. В письмах-травелогах много внимания уделяется описанию местности, повествованию о путешествии (прогулка, поход, морская поездка), культуре, традициях и обычаях местных жителей. В таких отрезках текста мы также встречаем именованя лиц, связанных с христианской религиозной деятельностью: *Деревня процветала. Теперь это далекая горная глушь, в которую завертывают разве туристы, да и те только для прекрасного озера... по летам в деревне живет несколько дачников, есть японцы, есть и иностранцы, конечно, учителя-миссионеры*. Поскольку автор подробно рассматривает вопросы, связанные с особенностями мировоззрения местных жителей, их верованиями, миссионерством православных и инославных христиан, в письмах присутствуют наименования лиц по вероисповедному признаку (*христианин, христиане, православные, католик(-и), протестант(-ы), синтоисты, буддисты, язычник(-и)*): *Наши христиане тоже собирали между собой пожертвования на храм; в сеннен-квай могут поступить и православные, и католики, и протестанты, и буддисты...* Маркирующими элементами становятся и экклезионимы. В письмах архимандрита Сергия (Страгородского) мы встречаем упоминания и о христианских, и о нехристианских храмах, поскольку автор рассказывает как о религиозных традициях христиан, так и о верованиях, отправлениях культа буддистов и синтоистов: *Собор вышел очень многолюдный. Заседания его происходили в приделе св. Петра и Павла; Кваннон очень почитается в Японии, в честь нее воздвигнуты повсюду храмы. Между прочим, есть весьма почитаемый храм и в Токио, Асакуса; Достопримечательностей здесь так много, что я когда-нибудь посвящу им целое письмо. Напр., здесь целых два царя-колокола. Особенно велик в храме Дай-буцу*. Наименования богослужебных предметов встречаются нечасто, однако они заметно влияют на стилистическую форму духовного письма-травелога: *О. Николай более уже не учил в русской школе, весь отдавшись миссии. Он и богослужебные книги переводил, и преподавал в своих школах, и катехизацию вел; ...мои богомольцы расселись в кружок около жаровни, в*

которой мы держим угли для кадила. Важную роль в смыслообразовании играют христианские геортонимы. Прежде всего, они становятся средством реализации духовно-религиозных интенций «воцерковление», «утверждение в христианской вере». Повествуя о включении в христианскую жизнь новообращенных японцев, архимандрит Сергей стремится направить тех, кому адресованы письма, к совершению действий, связанных с христианским духовным совершенствованием, приобщением к жизни православной Церкви. События, имеющие отношение к праздникам церковного календаря, освещаются автором подробно, при этом им зачастую показываются особенности, характерные для Японии: *Скоро пришла и Пасха, которая, как вы знаете, в Японии проходит особенно оживленно и радостно. <...> В великий четверг и субботу были причастники; На Вербное воскресенье за всеобщей народом было очень много. Верб в Японии нет, да и поздно для них, зато цвела сакура, – и вот, все наши богомольцы и мы стояли с бело-розовыми сакурами. Выходило что-то вроде Пятидесятницы.* В рассказах о миссионерской деятельности (проповедовании, разъяснении вероучительных истин, заповедей Христа и подобном) автор упоминает о важных христианских памятниках письменности, с помощью которых катехизаторы, приезжающие из России, приобщали местных жителей к православной вере. Использование языковых единиц, обозначающих религиозные тексты, например таких, как *Евангелие, Св. Писание, Новый Завет, Деяния апостольские, Библия, ектения, молитвенник*, становится еще одной стилистической особенностью функционирующих в церковно-религиозном стиле эпистолярных травелогов. Обычно значимые христианские тексты упоминаются в рассказываемых автором историях из жизни новообращенных христиан: *девушка все переносит смиренно, читая Евангелие и др. христианские книги... (она и окрещена в постели же). Мы с катехизатором посидели около нее, поговорили, дивясь ее истинно христианскому терпению и благодущию; Он начал ходить к о. Николаю все чаще... О. Николай через несколько времени дал ему и Новый Завет, который прочтен был Савабе с... интересом.* Отражение религиозной жизни русских миссионеров, а также жизни создаваемых ими приходов мы видим и в рассказах о совершении таинств Православной Церкви (крещения, елеосвящения и других). Использование наименований

христианских таинств и религиозных обрядов в повествовании о путешествии и пребывании на чужой земле – еще одна языковая особенность духовного письма-травелога. В рассказах архимандрита Сергия о таинствах выражается его искренняя вера в существование Бога, Божью помощь и заступничество, вера в Божественные действия и возможность совершения чудес: *А что благодать Божия действует в церкви, этому доказательством служат действительные чудеса, которые иногда здесь совершаются. Так, нередко сопровождается исцелением таинство крещения. Одну женщину... принесли в церковный дом четверо... а из купели крещения она вышла уже здоровой и домой вернулась без помощи. Таинство елеосвящения прямо и принимается именно для исцеления, и много известно случаев, когда это исцеление действительно совершалось.* Поскольку автор – миссионер, и для него важнейшими целями всегда остаются научение ближних основам христианской веры, помощь в избавлении от маловерия, сомнения, утверждение в благочестии, воцерковлении, он стремится подробно рассказать о совершении таинств: *На Богоявление окрещен еще один... юноша, аптекарский ученик... Таинство первый раз пришлось совершать мне самому. <...> Накануне... читаются молитвы первого и второго оглашения, третье входит составной частью в чин последования самого крещения.* Определяющее значение в реализации идей православия, формировании нравственной культуры адресатов духовных писем-травелогов и для положительного влияния на их поведение приобретает использование языковых единиц, относящихся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания (*спасение, душа, Царство Божие, вера, любовь, смирение, совесть, добродетель, грех, греховность* и др.). В анализируемых текстах использование указанных единиц наблюдается преимущественно в авторских повествованиях о приобщении новообращенных к христианской вере, ее утверждении, нравственном и духовном преображении верующих: *...особенно тяжело было сознавать себя отчасти причиной этой горькой участи, совесть говорила ему, что Бог наказал их за небрежение верой.* Если мы наблюдаем использование лексических единиц духовно-нравственного содержания в рассуждениях автора, то чаще всего такие рассуждения касаются миссионерской деятельности, выбора правильного пути при проповедовании учения Иисуса

Христа среди язычников: *Если катехизатор с искренней ревностью возьмется за сохранение христиан, поднимет их веру, любовь, воспитает в них истинно христианское настроение... не может такая церковная община остаться без влияния на окружающий ее языческий мир; Прекрасный народ. И как они каются на исповеди. Вот где учиться нам искреннему смирению.* Следует сказать, что отражающая особенности христианского мировоззрения церковно-религиозная лексика различных тематических групп более всего отличает духовный травелог от иных (не церковно-религиозных) травелогов.

Специфика обнаруживается и в фигуративно-тропеической организации текста. Тропеические особенности духовных писем-травелогов связаны с использованием метафор, в основе образности которых лежат характерные для церковно-религиозного стиля аналогии. В таких метафорах присутствуют элементы, содержательно соотносимые с христианским вероучением и христианскими традициями элокутивной организации текста: *Монастырь послужил бы незыблемой точкой опоры для всего будущего, в нем бы воспитались первые японские архипастыри, находили бы себе нравственный покой и поддержку и все утомившиеся труженики на ниве Господней; Невольно проносилась пред взором вся история... созидания Церкви, этого благодатного возрастания чуть заметного евангельского семени.* Во взаимодействии с другими языковыми средствами, например с рассмотренными ранее лексическими единицами тематической сферы «православие», религиозные метафоры участвуют в выполнении духовными письмами-травелогом просветительно-миссионерской, дидактической функций; основные цели использования таких метафор – привлечение людей к христианской вере, единение верующих христиан, наставление в вере и благочестии. К отличительным жанрово-стилистическим особенностям исследуемых текстов необходимо отнести и использование сравнений, включающих религиозные смысловые компоненты. В анализируемых текстах встречаются сравнения, в которых присутствует образ неба²¹⁹: *Долго мы простояли в св. Софии. Общий вид ее*

²¹⁹ Небо в христианской культуре связывается с Божественным началом, воспринимаемым как особое пространство присутствия Божия и ангельских сил.

внутри поразителен. Громадный, как небо, купол так легко покоится на арках, что забываешь о материи. Это совершенно свод небесный, висящий в воздухе. Маркирующими становятся уподобления трудов современных миссионеров деяниям учеников Иисуса Христа: *Как апостолы шли с проповедью не туда и тогда, куда и когда им хотелось, а когда повелевал им Дух Святой, так и наша Миссия в Японии началась случайно, совсем не так, как думал и хотел ее основатель, о. Николай.* В рассказе о русских матросах военного крейсера «Память Азова» встречаем такое сравнение: *...а дальше... темнеет сплошная стена матросов, с их быстрыми русскими крестами и поклонами. Конечно, всякие между ними есть... но вообще это золотой народ, чистую душу которого не могло испортить даже многовековое рабство татарам и помещикам. Жаль только, что теперь они блуждают, как овцы без пастыря...* Образы пастыря и пасомых им овец, о которых уже говорилось в настоящей работе, в христианской культуре многомерны. Православными авторами слово «пастырь» может использоваться в значениях «пастух», «священник» [Баско, Андреева, 2015, с. 157]. Помимо этого, оно употребляется «в приложении к Господу Богу и ко Христу» [Глубоковский, 2007, с. 563]. О взаимодействии образов пастыря и овец в «Словаре библейских образов» говорится: «Овца упоминается в Библии чаще других животных... Пастух или пастырь упоминается около сотни раз. Такая насыщенность объясняется... особыми чертами образов овцы и пастуха, делающих их подходящими источниками метафор духовной реальности. <...> Основываясь на... фактах, связанных с овцами и пастушеством, библейские авторы и Иисус строят продуманную символическую и метафорическую систему образов» [Словарь библейских образов, <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/slovar-biblejskih-obrazov/>]. Большое значение для выражения христианских смыслов приобретают аллюзии на Евангелие: *Конечно, никто не имеет права отказывать в крещении человеку, раньше жившему безнравственно: Христос и пришел спасти именно таких грешников.* Здесь смыслообразующую роль играет аллюзия на стихи 11–14 главы девятой Евангелия от Матфея: *фарисеи сказали ученикам Его: для чего Учитель ваш ест и пьет с мытарями и грешниками? / Иисус же, услышав это, сказал им: не здоровые имеют нужду во враче, но больные, / пойдите, научитесь, что́ значит: милости хочу, а не*

жертвы? Ибо Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию. Специфика функционирования эпитетов заключается прежде всего в том, что многие из них являются словами с книжной, иногда – с риторической окраской: *А там опять неустанная деятельность: посещение церквей, перевод богослужебных книг.* Использование синекдохи призвано создавать либо усиливать изобразительность: *Город просыпался. Несколько заспанных, дрожащих от холода обывателей раздвигали деревянные щиты.* Фигуративная специфика духовных писем-травелогов обусловлена использованием перечисления, риторического вопроса, повторов, компонентами которых становятся языковые единицы, активно функционирующие в церковно-религиозном стиле. Перечисление преимущественно выполняет описательно-изобразительную функцию: *На верхней палубе... устроили что-то вроде палатки из больших флагов. Поставили покрытый золотым облачением стол. На нем – икону, крест, Евангелие.* Риторический вопрос, как и в иных текстах, становится средством привлечения внимания адресата, усиления убедительности, эмоционального воздействия: *Если катехизатор избрет себе приобретение новых чад церкви и ревностно станет трудиться над этим, то разве его истинная ревность о Христе не зажжет сердца христиан его прихода?* Повторы помогают сфокусировать внимание на значимых христианских смыслах: *Вот оно, это знамя Христово, поднятое из самой середины язычества, смело проповедавшее Христа пред лицом всего Мира; Каждая община имеет у себя церковный дом, где живет ее катехизатор и где происходят различные церковные собрания.* При рассмотрении особенностей функционирования тропов затрагивался вопрос об аллюзии, которая является одной из форм реализации интертекстуальности. Еще одна, нетропеическая ее форма, – цитирование – также весьма востребована в текстах церковно-религиозного стиля и является одной из основных его черт (об этом говорится в статье «Интертекстуальность как стилевая черта церковно-религиозных текстов» [Смолина, Лубкина, 2012a]). В письмах-травелогах цитируются новозаветные тексты, песнопения, тексты, произносимые при совершении христианских таинств, в том числе молитвенные. Остановим внимание на некоторых из них. Рассказывая о своей миссионерской поездке в Киото, автор пишет: *В субботу я собрался, т. е. уложил облачение, крест,*

*Евангелие... Много хороших дум пронеслось в голове, когда за всеобщей читалось Евангелие воскресное от Матфея: «Шедши научите вся языки», вот призыв и повеление. «И се аз с вами есмь во вся дни до скончания века»... Цитирование Евангелия от Матфея (главы 28, стихов 19 и 20) выполняет в данном случае такие функции, как смыслообразующая, эстетическая, воспитательная, синдикативная. В текстах, связанных с миссионерством, достаточно часто можно встретить рассказы автора о совершении таинств, описание обрядов, поскольку деятельность миссионеров всегда так или иначе сопряжена с разъяснением сущности и значения христианских таинств (крещения, соборования и других), их совершением. Рассказывая о принятии таинства, авторы обращают внимание на тексты, произносимые священниками в данной речевой ситуации. Архимандрит Сергей, рассказывая о крещении японского юноши, пишет: *...крещаемый сходит в купель... а священник... трижды наклоняет его в воду, произнося: «крещается раб Божий»...* В рассказе о праздновании Пасхи в Японии архимандрит Сергей упоминает о пасхальных песнопениях: *...все мы зажгли свечи и с пением «Воскресение Твое, Христе Спасе» вышли из церкви...* Строчка из богослужебного песнопения – стихиры – помогает писателю не только в отображении происходящего, точном воссоздании действительности, но и в выражении собственного отношения к фактам и событиям: с ее помощью архимандрит Сергей передает свое благоговение перед Богом. Молитвенные интертексты (*Благословен Бог наш; Царю небесный; Благословен еси, Христе Боже наш; Христос воскрес* и др.) выполняют эстетическую функцию: верующими людьми молитвы воспринимаются как высокохудожественные, одухотворенные, возвышающие человека, влекущие к Небесному²²⁰ тексты. Кроме того, такие интертексты выполняют аксиологическую функцию (ориентирования на ценности православия); эмоционального воздействия; синдикативную; смыслообразующую. Важно сказать еще об одной функции – изобразительной (создания конкретных, индивидуальных представлений о явлениях), так как для автора важно ярко и*

²²⁰ Здесь можно говорить об анагогической функции – возведения к высшему, горнему миру, трансцендентному.

точно нарисовать картину происходящего, создать понятные и зримые образы: *Вечером часов в семь отслужили вечерню, а на следующий день обошли всех христиан с крестом и с пением «Христос воскрес».*

Большое значение в элокутивной организации духовных писем-травелогов имеет использование слов и сверхсловных единиц, относящиеся к тематической сфере «путешествие»: слов, обозначающих географические реалии, средств передвижения и иных. Во всех типах травелогов они выполняют изобразительно-описательную, познавательную, информативную и жанрообразующую функции. Географические наименования могут выполнять функцию организации событийного ряда. При стилистическом анализе исследуемых в данном параграфе писем эта функция становится особенно ощутимой, когда письма рассматриваются как единое целое (сборник писем-травелогов). По названиям городов читатель ориентируется в пространстве тех мест, где пребывает автор: *Консул в **Нагасаки** советовал нам по дороге осмотреть замечательные места **Японии**: **Осаку**, **Киото**, **Нагою**. Кто едет в **Японию** первый раз... тому, конечно, обязательно осмотреть все это, особенно японскую Москву – **Киото**, где наиболее характерно раскрывается японская жизнь и нравы.* Наименования пространств выполняют и эстетическую функцию; они помогают писателю создавать живописные картины изображаемой природы. Наиболее частотны и значимы такие наименования, как *гора(-ы), холм(-ы), лес, небо, море, река, дорога, сад, берег, набережная*. Во взаимодействии с эпитетами, языковыми единицами с семантикой цвета наименования пространств способствуют отображению природного и культурного колорита страны: *Роскошная зелень, одевающая все **горы** и **холмы** кругом, теперь разукрашена была пурпуром: листья момидзи покраснели, для японцев, следовательно, наступил веселый сезон.* Востребованными в субжанре травелога становятся наименования средств передвижения. Используются, в частности, слова *корабль, пароход, повозка, лодка, катер*. Значимость этих наименований заключается, прежде всего, в создании (совместно с другими средствами) стилистического эффекта наглядности, изобразительности: ***Пароход** идет точно по реке, не шелохнется. Позабываешь, что в море; Переправившись чрез этот островок или обогнув его на лодке,*

можно проникнуть и в самый *Амой*. Кроме того, наименования средств передвижения выполняют текстообразующую функцию, иногда могут выступать как средство отображения национально-культурной специфики: *...целая армия рикшей расхватывала пассажиров, умильно приглашая в числе других и нас в свои маленькие повозки*. Заметную стилистическую роль играют фразеологизмы: *Около дворца во время оно*²²¹ жили придворные вельможи самых высших рангов.

8. Репертуар смыслоконституирующих образов. Репрезентирующими христианские идеи и темы становятся библейские образы Бога-Творца и Иисуса Христа, а также Церкви и Храма. Образ Бога воплощает в себе созидательное и преображающее начала, источник блага: *Миссия только бросает семена, а возвращает Бог; ...обращает... и возрождает людей сам Бог*; олицетворяет любовь к человеку и заботу о нем: *...не отступили в страхе наши проповедники, начали свое дело, и Бог также помогал им, как и на севере; Бог помогал нам до сих пор, поможет и потом; Помаленьку-помаленьку, а все-таки наша церковь прирастает. Бог даст и вырастет со временем*. Образ Иисуса Христа, пришедшего в человеческий мир, становится воплощением смирения и самоумаления: *...не в величии и силе Бог; пришел Он путем поругания и уничижения*. Должно быть, это путь и *Его* Церкви, если только она остается верной. Образ храма мы встречаем почти в каждом письме, как при отображении увиденного автором, так и в его размышлениях о вере. Чаще всего храм олицетворяет собой величие, оплот веры, становится символом одухотворяющей и возвышающей человека красоты. Писатель рисует перед нами православные, католические, буддистские и синтоистские храмы. Приведем примеры: *...наше внимание приковал холм, царящий над всем этим круговоротом, а на холме белел наш православный храм, сияя своим крестом на чистом небе. <...> Невольно снялись наши шляпы, хотелось молиться о том, чтобы и нам послужить, насколько можем... для славы этого св. Креста; Я вам, может быть, когда-нибудь писал, что в Осаке есть замечательный храм Тенно-зи, представляющий из себя собственно целую серию больших и малых храмов, заключенных в одну ограду*. Пребывание писателя-миссионера в стране с иными верами и иной культурой обуславливает нередкое обращение к их символам и образам: *Символ этот имеет свою историю*.

²²¹ «ВО ВРЕМЯ ОНО... когда-то очень давно» [Бирих, 2005, с. 126].

Однажды богиня Ама-тера-сама (солнце)... спряталась в пещеру. На земле... стало вдруг темно... <...> ...один... бог выдумал показать ей зеркало: увидит себя в зеркале богиня... полюбопытствует... не выдержала богиня, выглянула из пещеры, тут ее и поймали соломённой веревкой. С тех пор Ама-тера-сама больше... светит на землю, а зеркало и соломённая веревка стали принадлежностью синтоистических храмов. В анализируемых письмах также встречаются образы Кваннон, Будды и иных значимых для японской культуры божеств. То, что автор часто находится в пути, изучает города и селения чужой страны, неизведанные местности, определяет присутствие образов дороги, моря, гор, леса: Мы... очутились точно в картинной галерее: так роскошны и разнообразны виды по этой дороге в Канди; В окна видна одна только безграничная синева Черного моря. <...> Все синена и синева; Справа видны огромные, зеленые горы, который все забегают вам вперед и понемногу захватывают горизонт; Вдали на плоском низменном берегу всюду виднелся пальмовый лес, и почти ничего, кроме него, все он покрывал собою.

9. Набор смыслоорганизующих интражанров. Специфическими для жанровой формы духовного письма-травелога интражанрами становятся натурная зарисовка и невымышленный рассказ. Особенности реализации зарисовки в духовном письме-травелоге становятся эмоциональные переживания и размышления в связи с увиденным, зачастую религиозного характера. Центральными компонентами жанра остаются описания окружающего мира, объектов природы, однако они всегда сопровождаются определенной рефлексией: *Идем... по внутреннему морю, которое славится живописностью своих берегов. Действительно, можно засмотреться по временам. Только здесь уже нет того величия, как мы видели в других местах. Природа здесь только красива: маленькие долины, маленькие бухты, все это раскрашено в самые нежные цвета... напоминает японский сад с его искусственно миниатюрными деревьями. Это то же море, тот же, если угодно, Босфор, но все это в миниатюре, все это перенесено на акварель. Размышления и переживания религиозного характера обычно возникают в зарисовках, объектами описания которых являются храм, монастырь, святые для христиан места: Входим в св. Софию. <...> ...вошли в галерею... Это очень широкий и высокий коридор. Пол устлан циновками, шагов не слышать. Тихо и несколько мрачно здесь... голоса замирают, невольно смолкнешь в*

этом величественном, плененном храме. Нам показали несколько остатков византийской мозаики на потолках и стенах коридора. Видели колонну, будто бы разрубленную Магометом (султаном-завоевателем) <...> Заметны в некоторых местах следы крестов, портреты императора и императрицы, все это спит под варварским покровом иштукатурки. <...> Наконец, вошли в самый храм. Велика, грандиозна св. София. Но как-то тяжело созерцать ее поруганное величие. Образность создается в основном с помощью языковых единиц, относящихся к тематической сфере «путешествие», логических определений и определений-эпитетов²²²: что... касается порта **Суэца**, то это в некотором отношении весьма замечательное место. Вообразите себе совершенно голый, песчаный и каменный островок, на который под палящими лучами солнца просто смотреть страшно, так он напоминает собою плиту. На этом **островке** и утвердились **англичане**, заграждая вход в **канал**. Здесь у них устроена великолепная гранитная набережная с чистыми, можно сказать, изящными лесенками к воде. На набережной церковь и несколько домов. Но, что всего удивительнее и неожиданнее здесь, так это целая **аллея деревьев**, каким-то чудом сохранявшихся посреди этой печи. Впрочем, **аллея** общего впечатления не изменяла... **островок** по-прежнему был раскаленной плитой, и как ухитрялись здесь жить люди, для нас было положительно непонятно.

К особенностям реализации жанра невымышленного рассказа в духовном письме-травелоге следует, прежде всего, отнести его тематику: она связана с миссионерско-просветительской деятельностью автора. Основными темами при этом становятся крещение, воцерковление, религиозно-просветительская деятельность, катехизация, исцеление, забота о ближних, смирение, терпение, грех. Приведем пример такого рассказа: *Был у нас один катехизатор, которого потом отставили от должности за нерадение... Этот человек сошелся с дочерью одного очень почтенного христианина; они бежали тайком из родительского дома и стали жить в Огаки. От христиан эти супруги... сторонились. Даже когда у них родился сын, они не позаботились окрестить его... И вот этот ребенок и мать сделались единственными из наших христиан жертвами землетрясения. Отец, вставши утром, был на дворе... Вдруг – удар, он падает на землю. Поднявшись, видит, что от дома осталась одна крыша. Он бросился к развалинам, начал стучать, кричать, ответа не было. Только чрез несколько времени послышался голос работника... Хозяин разломал крышу и освободил работника, и потом они вместе стали*

²²² Логические определения и эпитеты выделены в тексте подчеркиванием.

отыскивать жену и ребенка. Жена была найдена уже без всяких признаков жизни, огромная балка, очевидно, ударила ее прямо по спинному хребту и положила на месте. Ребенка же мать, должно быть, в минуту опасности инстинктивно схватила подмышку, и он там задохся. Несчастный... поражен был до крайности... <...> Он приходил и в Токио к епископу, горько плакал, каялся в своем грехе и просил опять принять его на службу в церкви. Событие... на всех произвело сильное впечатление. Чаще всего невымышленные рассказы выполняют иллюстративную функцию, служа средством обоснования тезисов или демонстрации особенностей жизни, быта, традиций народов.

Специфичными также являются приписки в концовках духовных писем-травелогов: в них автор говорит о том, что связано с путешествием, трудностями передвижения, происшестввах, возникших во время плавания или же сухопутной поездки. Приведем пример: *Р. С. 8 Сентября (суббота). Качки почти нет, жара не особенно сильна; почти благодушествуем. Завтра часов в 9 утра надеемся быть в Коломбо. Так говорят сквозь зубы наши моряки, к которым мы пристаем поминутно и которые всего больше не любят этот вопрос. В Коломбо, кажется, будем стоять долго.*

10. Комбинация этикетных речевых жанров в составе духовного письма-беседы. Этикетные жанры, присутствующие в рассмотренных ранее типах текста, в исследуемом субжанре не представлены. Однако мы наблюдаем использование автором этикетных эпистолярных компонентов, являющихся средствами связи между письмами – отсылки к предыдущим текстам автора: *И после Фомина воскресенья вскоре окрещен был и тот студент... о котором я вам писал в прошлом письме.* Кроме того, встречаются языковые единицы, служащие средством поддержания контакта в эпистолярной коммуникации (*пишу вам, напишу о/ обо, опишу вам, позабыл вам написать, посвящу письмо, как вы знаете*): *Впрочем, поживу, увижу, тогда напишу обо всем; Опишу вам, что видел интересного.* В каждом письме присутствует указание на время его написания, местоположение автора, номер письма, о чем уже говорилось ранее.

Подводя итоги, отметим, что духовное письмо-травелог – оригинальное жанровое явление, обладающее признаками духовного письма и травелога и являющееся при этом самостоятельной жанровой формой с присущими только ей

интенциями, тематическими, идейными и языковыми особенностями. О ее принадлежности к путевой литературе свидетельствуют: наличие путешествия как основного сюжетообразующего и смыслообразующего элемента; присутствие в тексте образа путешествующего героя-наблюдателя; сопоставление «своего» и «чужого» миров; передача информации во время пребывания на чужой земле; рассказы о народах и об их обычаях; выраженная установка автора-путешественника на достоверность; рефлексия автора, связанная с тем, что он наблюдает во время передвижения; хронологичность. На эпистолярность данной жанровой формы указывают: именование текстов письмами самим автором; эпистолярные показатели коммуникативного характера (*скажу за письмо, описанный в прошлом письме, продолжать письмо, посылать письмо, письмо не отослано*); эпистолярная диалогизация (*вот вам и картинка..., я позабыл вам написать, пишу вам, как вам известно* и т. п.); номинирование каждого текста «письмом»; датировка; указание на место пребывания в настоящий момент (*Средиземное море, Бенгальское море, Осака, Токио, Нагасаки*). Об отнесенности к системе духовных писем говорят: воплощенные в эпистолярной форме христианское идейное содержание (утверждение идей следования Христу, спасения, веры в Единого Бога, любви к Богу и ближним и др.); тематика, связанная с миссионерской деятельностью автора; духовно-религиозные интенции; духовные цели – обращение к христианским ценностям, ориентирование на обретение христианских добродетелей. По своей сущности духовное письмо-травелог является гибридной жанровой формой. К важнейшим ее особенностям относится образ автора – монашествующего путешественника-миссионера; образ адресата – воцерковленного христианина, интересующегося судьбой русской христианской миссии на Дальнем Востоке; язык, насыщенный религиозными терминами.

В завершение анализа можно дать определение исследуемого в рамках данного параграфа явления. **Духовное письмо-травелог** – субжанр духовного письма: создаваемый церковным писателем и ориентированный на

специфического адресата – православного христианина – текст, основными признаками которого являются описание миссионерского путешествия, становящегося основным сюжетобразующим и смыслообразующим элементом, наличие образа путешествующего героя – христианского миссионера, рефлексия автора, отражающая его религиозное мировоззрение. Стилистический контур жанровой формы создается присутствием языковых эпистолярных маркеров, выдвиганием интражанров натурной зарисовки и невымышленного рассказа, сопоставлением «своего» и «чужого», христианского и языческого, языковыми средствами, характерными для произведений церковно-религиозного стиля.

3.6. Субжанр «духовное письмо-воспоминание»

Представляемый в данном параграфе субжанр был кратко описан нами в статье «Духовное письмо-воспоминание как жанровое явление церковно-религиозного стиля» [Смолина, 2020а]. Исследование проводилось на материале эпистолярного наследия митрополита Вениамина (Федченкова). В работе, в частности, указывалось на то, что «следующие друг за другом в хронологическом порядке письма митрополита Вениамина представляют собой гибридное жанровое образование» [Там же, с. 56].

Собранные в единое произведение «Письма о монашестве» обладают признаками жанра письма. К таковым, например, относятся ориентированность на конкретного адресата, обращение к адресату, отдаленному во времени и пространстве, эпистолярная диалогизация (выражающаяся формулами *обещал Вам написать, Вы же... утешитесь воспоминаниями*). Сам автор именует данные тексты письмами. Однако они имеют ретроспективную организацию повествования, в каждом рассказывается о событиях далекого прошлого, что является признаками жанра «воспоминание». Духовно-религиозное содержание исследуемых текстов, наличие маркирующих компонентов-религионимов, специфические адресация и авторство (корреспонденты – воцерковленные христиане) и ряд других представленных далее параметров позволили отнести

исследуемое явление к эпистолярным текстам церковно-религиозного стиля – разновидности духовного письма.

Проанализируем духовное письмо-воспоминание по модели описания эпистолярных жанровых форм церковно-религиозного стиля.

1. Адресант изученных духовных писем-воспоминаний – церковный писатель-монах, духовный единомышленник своего адресата, общающийся с ним на равных, не вступающий в спор по каким-либо религиозно-социальным или иным вопросам, наставляющий его в вере²²³, занимающий с ним сходную духовно-психологическую позицию, ведущий диалог с опорой на воспоминания и выражающий мнение относительно событий прошлого. Из авторов, чьи тексты анализировались в ходе диссертационного исследования, духовные письма-воспоминания в чистом виде были представлены в эпистоляррии митрополита Вениамина (Федченкова).

2. Адресат духовных писем-воспоминаний – воцерковленный христианин, духовный единомышленник автора, осознанно идущий по пути христианского духовного совершенствования. Адресат хорошо знаком с общественно-политической ситуацией в стране и мире, которая часто становится предметом обсуждения автора при воспоминании о прошлом. О нем также можно сказать (исходя из авторского повествования), что он просвещен в области христианского богословия, церковного предания, знает тексты Священного Писания, представляет себе характер социально-религиозной ситуации в России первой половины XX века. Адресат изученных писем конкретный и персонифицированный – это Ольга Владимировна Обухова (1866 – ок. 1959), принявшая монашеский постриг с именем Анна (примечательно, что она была пострижена в монахини митрополитом Вениамином (Федченковым)). О. В. Обухова была одной из первых читательниц многих трудов митрополита Вениамина, долгое время состояла с ним в переписке, в частности митрополит Вениамин писал ей письма о двенадцатых праздниках (наряду с исследуемыми

²²³ Наставление представлено в меньшей степени, чем в духовных письмах-поучениях.

письмами-воспоминаниями и другими письмами). Духовное общение митрополита Вениамина и О. В. Обуховой длилось около пятидесяти лет. О знакомстве с ней, духовном руководстве, встрече в эмиграции, совместных духовных трудах в Америке, возвращении в Россию в 1948 г. и продолжении совместной духовной работы на родине говорится в рассказе «Путь Промысла над нами», входящем в книгу «Из того мира». Над этим произведением митрополит Вениамин (Федченков) работал с 1930 г. по 1955 г.

3. Духовно-религиозные интенции автора. Интенции становятся значимыми жанрообразующими признаками духовного письма-воспоминания. Основные из представленных в исследуемых текстах – духовно-религиозные²²⁴: утверждение адресата в христианской вере; проповедование Евангелия; назидание в благочестии, доброделании и деле спасения души; помощь в освоении молитвенного делания, борьбе со страстями, в деле спасения души; наставление на стяжание христианских добродетелей (покаяния, смирения, терпения и других), возрастание в духовной жизни; побуждение к нравственному совершенствованию; просвещение, направленное на достижение понимания этических правил христианства, ценностей русского православия; воспитание христоцентричности; нравственная оценка собственных действий; разъяснение сущности монашеской жизни.

Представим репрезентацию некоторых интенций. Утверждение адресата в христианской вере: *Христианская жизнь... непрерывная борьба, а особенно – монашеская...* Разъяснение сущности монашеской жизни: *...именно в духовной жизни состоит главным образом монашество. Что такое монах? – спрашивали отцы? И отвечали: монах – это Бог да Я.* Назидание в деле спасения души: *...батюшка не велел дивеевским сестрам подражать Саровскому уставу жизни; а, сократив службу и кратко помолившись, идти на работы, творя молитву Иисусову непрерывно. «И уверяю вас, – говорил он им, – спасетесь!».* Наставление на стяжание христианских добродетелей: *нам приходится*

²²⁴ Митрополитом Вениамином (Федченковым) интенции зачастую обозначаются эксплицитно: «...запишу для того, чтобы хоть один человек укрепился в вере – при содействующей благодати...» (из книги воспоминаний «Промысл Божий в моей жизни»).

смиряться, – как и должно, – пока не покаемся до конца, приняв данную нам власть, как от руки Божией, – со всей искренностью.

4. Духовно-религиозная идейно-тематическая основа содержания.

Церковно-религиозный характер духовного письма-воспоминания проявляется в реализации таких идей, как вера в Бога, спасение души, любовь к Богу и ближним, несение своего креста, смирение, покаяние, молитвенное делание, монашеское служение и иных. Особенности языкового воплощения субжанра, указывающие на его принадлежность к церковно-религиозному стилю, обнаруживаются в использовании стилистически маркированной (церковно-религиозной) лексики, прежде всего, слов и сверхсловных единиц, относящихся к тематической сфере «православие». Утверждение христианских идей – один из наиболее репрезентативных жанрообразующих признаков духовного письма-воспоминания. Далее в таблице представлена реализация некоторых из них.

Таблица 22. Репрезентация христианских идей в духовных письмах-воспоминаниях

Идеи	Примеры
веры в Бога	<i>...меня влекла жизнь в Боге, благодатный мир, чисто религиозная цель...</i>
спасения души	<i>...он спросил меня: «Вы зачем идете в монашество?». Я ответил: «Ради Бога. Для спасения души»</i>
любви к Богу и ближним	<i>Начал сознавать недостаточность прочих идеалов, хотя бы и хороших, вроде служения ближним... мне стало совершенно понятно, что человека ничто не может удовлетворить, кроме любви к Богу</i>
покаяния	<i>На основании слов Христа Спасителя и на опытном испытании действия покаяния мы веруем, что грехи нам прощаются</i>
несения своего креста, покорного принятия воли Божией	<i>...и наша революция была – от Бога. И нам никак не следовало бы восставать против нее, а покорно подчиниться ей, как посланной Богом за наши грехи</i>
молитвенного делания	<i>...истинному монаху нужно заниматься постоянной молитвой...</i>
монашеского служения	<i>монашество есть... вид служения Церкви, и даже важнее,</i>

	<i>чем общественное служение, поскольку оно развивает основу духовной жизни: веру и духовный опыт</i>
--	---

Отличает субжанр духовного письма-воспоминания и тематика. Основные темы писем прямо обозначаются в тексте самим автором: монашество, монашеский постриг, молитва, молитвенное правило, исповедь, спасение души, проповедничество и другие. Поскольку автор, обращаясь к прошлому, стремится отобразить «не былое само по себе, а “былое” в связи со становлением внутреннего мира автора текста в его отношении к другим и миру» [Коковина, 2004, с. 30], в тексте возникают не только духовные, но и социальные темы (например, тема революции, эмиграции, гражданской войны, образования и др.).

5. Композиция. Все объединенные автором в «Письма о монашестве» тексты содержательно связаны рассуждениями о личном становлении автора в христианской вере, пути к монашеству, его принятии и последующем монашеском служении в Православной церкви. Каждое письмо посвящено какому-то отдельному событию или событиям в жизни автора и/или страны, вокруг которого/которых выстраиваются размышления, преимущественно религиозного характера. Автор рассуждает о Промысле Божиим в собственной жизни, в жизни России и ее народа, о воле Божией, наказании за греховные действия, о будущем страны и отдельных людей в свете христианского учения и применительно к исполнению евангельских заповедей. В каждом письме присутствуют повествование, описание и рассуждение, на первый план при этом выдвигается повествование, становясь отправной точкой в выражении собственного мнения с последующей аргументацией (в некоторых случаях при высказывании мнения аргументы отсутствуют). Двадцать писем с выделенной главной темой (*начало монашества, монашеский постриг, секретарство* и др.), вынесенной в заголовок, предваряются коротким письмом-прологом, в котором писатель говорит о том, что выполняет свое обещание, данное корреспонденту – Анне Обуховой, написать о чем-либо духовном, сообщает о главном для него: в письмах дается ответ на вопрос: «Почему я пошел в монашество». Финалом этого

предваряющего остальные письма вступления становятся фразы, отражающие мировоззрение смиренного христианина и воплощающие идею самоумаления, что соответствует русской православной традиции написания текстов, в особенности житийной традиции: *...если что-либо доброе получится, слава Богу! Вы же, при своей снисходительности ко мне, утешитесь воспоминаниями; а я и этому буду рад.* Стандартная для всех двадцати писем композиция включает в себя: рассказ о событии; комментарий к нему, содержащий мнение (во многих письмах присутствует несколько рассказов о событиях с комментариями к каждому из них); аргументация, присутствующая во многих письмах (чаще всего при доказательстве тезиса используется один аргумент); выводы. В отдельных письмах рассматриваемые события касаются «жизни души» – писатель рассуждает о событиях духовного порядка, происходящих с ним, его близкими, в обществе. Важным свойством духовных писем-воспоминаний является глубокий религиозный анализ увиденного и пережитого писателем: все случаи, происходившие с ним, рассматриваются сквозь призму христианского вероучения, им дается оценка, автор проводит параллели между ситуациями, имевшими место в его жизни, и библейскими событиями. Религиозно-христианская рефлексия становится приметой данного субжанра.

6. Аргументация. Аргументативность как свойство духовного письма в субжанре воспоминания выражена в меньшей степени, чем, например, в письме-поучении и письме-полемике, однако она присутствует и формирует его специфику. Наиболее употребительны такие типы аргументов: аргументы к авторитету, модель и антимодель, аргумент к реальности (аргументы к факту, а именно – к личному опыту). Как и в иных субжанрах духовного письма, наиболее востребованным становится аргумент к авторитету (ссылка на высказывание либо поступок авторитетного лица / текст авторитетного источника). Приведем примеры его использования: *где будет человек, если в нем было два состояния: и грешное, и праведное? Ответ... такой: нужно судить по главной цели, куда стремился человек, – в добрую сторону или в худую? ...святой Афанасий Великий, когда его спросили о том же,*

ответил (как помню со студенческой скамьи): Господь определит это по преимуществующей (или преобладающей) настроенности души; ...дух и сила молитвы зависят... не от нас, а от беседующего с нами Бога; и в мире всякая беседа зависит ведь не от низшего, а от высшего. Так говорил и апостол Павел: Дух подкрепляет нас в немощах наших; ибо мы не знаем: о чем молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными (Рим. 8, 26–27). Аргументативные комплексы встречаются преимущественно в рассуждениях о жизни автора в вере, по ее законам, правилам. Обращение к личному опыту как прием построения аргументации также по большей части используется автором в рассуждениях о вере, собственной духовной жизни. Интересны случаи, когда в качестве аргумента берутся святоотеческие высказывания: *Иоанн Златоуст в вечерних молитвах говорит: «Господи... помяни мя грешного раба Твоего, студного и нечистаго»; «да будет воля Твоя и во мне грешнем». И много раз мне приходилось сознавать это. Особенно когда люди тебя хвалят или думают о тебе хорошо. Тогда внутренний голос твоей совести смущается этим и говорит тебе, какой ты есть на самом деле. И вырывается молитвенный вздох: «Господи! Помилуй мя, грешного».* Используемый писателем тип аргумента «модель – антимодель» может связывать личный опыт обычного христианина (к каким себя относит и сам автор) и выдающихся деятелей Церкви: *...старая привычка к «вычитыванию»²²⁵ может угрожать и теперь... мы по-прежнему будем молиться поверхностно, не останавливаясь на сердечном смысле слов, лишь бы скорее прочитать все, закончить правило. Великий молитвенник отец Иоанн Кронштадтский такую молитву считал делом только приучения новоначальных к молитве в собственном смысле. А сам он предпочитал лучше краткую молитву, но сердечную.*

7. Лингвостилистические средства репрезентации тем и идей. Духовно-религиозные интенции писем-воспоминаний, раскрываемые в них темы и утверждаемые идеи влияют на лингвостилистику текстов, что более всего проявляется в лексике писем: речь писателя насыщена церковно-религиозными языковыми единицами, определяющими специфику языкового воплощения жанровой формы. Далее в таблице приводятся примеры функционирования различных типов лексических единиц, характерных для описываемого субжанра.

²²⁵ Имеется в виду вычитывание молитв, молитвенных правил.

Таблица 23. Лексические особенности духовных писем-воспоминаний: слова и сверхсловные единицы

Тип лексической единицы	Примеры
теонимы (<i>Господь, Бог, Иисус Христос, Спаситель, Отец, Сын, Святой Дух</i> и др.)	<i>И только Господь мой Христос спасал меня: в Нем одном была моя и сила, и надежда;</i> <i>Почему вы печальны? Вы ведь христианин: надейтесь же на Спасителя...</i>
агиоантропонимы (<i>Исаак Сирин, Марк Подвижник, Иоанн Лествичник, Феодор Студит, Григорий Синаит</i> и др.)	<i>...недавно я вычитал у святого Антония Великого, что Господу ничто так не угодно, как исповедание нами своих согрешений;</i> <i>...слова святого Григория Синаита углубили мнения мои и иных...</i>
иконимы (« <i>Казанская Божия Матерь</i> », « <i>Казанская</i> », « <i>Знамение</i> » « <i>Божией Матери</i> » и др.)	<i>Такое событие... обрадовало меня: в пятидесятый год моего монашества «Казанская» явилась у меня;</i> <i>Он подарил мне икону Казанской Божией Матери</i>
экклезионимы (<i>Гефсиманский скит, Сергиева лавра, Зосимова пустынь</i> и др.)	<i>Имя этому скиту было «Предтеченский», в честь Храма святого Иоанна Предтечи;</i> <i>...согласно указанию... архимандрита Феофана, поехал к нему в Гефсиманский скит...</i>
языковые единицы, обозначающие христианские тексты (<i>Евангелие, Псалтырь</i> и др.)	<i>По очереди мы с Серрежей читали Евангелие, так как у нас не было тогда Псалтыри;</i> <i>А он... начал петь ирмос шестого гласа «Христос мой сила, Бог и Господь»</i>
наименования христианских таинств (<i>крещение, исповедь, причащение, постриг</i> и др.)	<i>После Великого славословия начался постриг. Все было чинно. Архимандрит Феофан сказал какую-то хорошую речь;</i> <i>Пришлось мне в проповеди разъяснить учение о Хлебе Небесном, о причащении...</i>
именования лиц, связанных с христианской религиозной деятельностью (<i>патриарх, епископ, митрополит, монах, келейник</i> и др.)	<i>Келейника у него не было. Но были ученики...;</i> <i>В это время меня пригласили (все по рекомендации того же архимандрита Феофана) в одну семью домашним учителем... Архиепископ Сергей большей частью был вызываем в Святейший Синод или же жил в Выборге</i>
христианские геортонимы	<i>Сорок девять лет тому назад, на всеобщей, под праздник</i>

(Рождество, Успение, Пятидесятница и др.)	<i>иконы «Знамения Божией Матери» я был пострижен инспектором Санкт-Петербургской духовной академии...; Был годичный акт 30 января... престольный праздник Трех Святителей</i>
наименования предметов облачения духовенства (ряса, клобук, подрясник, скуфья и др.)	<i>Одежда монашеская – ряса, клобук, четки, кожаный пояс, – все это мне нравилось... ...худенький, с постническим лицом... всегда в темном клобуке, глубоко надвинутом на голову...</i>
наименования богословских наук, дисциплин (гомилетика, аскетика и др.)	<i>Припоминаю из лекций по пастырскому богословию; – Вы что же будете преподавать? <..> ... аскетику, – едва вымолвил я</i>
языковые единицы, относящиеся к корпусу православной лексико-духовно-нравственного содержания (Царство Божие, спасение, душа, вера, надежда, добродетель, духовная жизнь и др.)	<i>Вчера... исповедовался... И, по обыкновению, в душу пришел мир... А вечером и ныне утром пришлось опять думать о будущем спасении своем... И (хотя и со слезами) объяла меня НАДЕЖДА, – несомневающаяся надежда, – на спасение, по милости Божией; ...и в мире люди живут Богом, верю, духовной борьбой, молитвой, спасением...</i>
религиозные формульные языковые единицы (Божия воля, Слава Богу, Промысл Божий, благодать Божия, милость Божия и др.)	<i>Так в первый раз отвечено было мне относительно монашества: Божия воля!; А если так, думается теперь, то каков же должен быть к нам Промысл Божий?; Если вы идете ради Бога, то знайте...</i>

Фигуративно-тропеическая специфика духовного письма-воспоминания связана с использованием эпитетов, метафор, аллюзий, сравнений, перечислительных рядов, повторов, риторических вопросов, вопросно-ответных конструкций, риторических восклицаний церковно-религиозного характера, являющихся религионимами (или включающих религионим(-ы)).

Таблица 24. Фигуративно-тропеические особенности духовного письма-воспоминания

Троп/фигура	Примеры
эпитет	<i>...это что-то божественное, необычное...</i>
метафора	<i>...отсюда не было мостика к монашеству</i>

аллюзия	<i>Стали ли светом²²⁶ наши духовные школы? А профессора, ученые?</i>
сравнение	<i>Архиерей – это что-то... светозарное. Он мелькнул, как небесное видение</i>
перечисление/градация	<i>Сначала живут больше нравственными вопросами, добродетелями, борьбой с... грехом; а меньше – верой, молитвой, общением с Богом, благодатью</i>
повтор	<i>Нередко сознавал себя грешником. И в письмах так и подписываюсь: «грешный», «недостойный»</i>
риторический вопрос	<i>Достойны ли мы были милости Божией? Не наоборот ли?</i>
вопросно-ответный ход	<i>Для чего же я пишу это? ...для того, чтобы предупредить нас самих – как и Господь предупреждал Своих учеников и последователей: смотрите, бодрствуйте, молитесь...</i>
риторическое восклицание	<i>Где правда? А ведь мне нужно ее сказать перед Богом!</i>
интертексты (цитаты, аллюзии, реминисценции)	<i>Много раз я испытывал такое состояние: как только подумаешь о надежде на Господа, то сейчас же в душе возникает молитва: «Господи Иисусе Христе, помилуй меня, грешного!»</i>

Важной языковой особенностью исследуемого субжанра является функционирование в нем слов и сверхсловных единиц, которые можно рассматривать как маркеры текстов, содержащих в себе воспоминания о прошлом: *вспоминаю, припомню, припоминаю, помню, не помню, хочу вспомнить, осталось упомянуть, осталось вспомнить, потом, скоро, после, перед, накануне, затем, скоро, тогда, однажды, бывало, наконец, вдруг, сколько времени протекло, за эти годы, на другой день, в дальнейшей жизни, в этот период жизни, это было в..., на другой день, в этот момент, за это время, в последние годы*. Приведем примеры: **Припоминаю:** храм Иоанна Предтечи на Выборгской стороне, около Варшавского вокзала, в храме иконы Скорбящей Божией Матери; **После** Рождества, **перед** постом, я заболел; хорошо **помню** последующий день... **Тогда** в городе была эпидемия холеры. Частое использование глаголов памяти, слов и сверхсловных единиц,

²²⁶ Аллюзия на евангельское сравнение: *Вы – свет мира* (Мф. 5: 14).

относящихся к тематической группе «время», отличает рассматриваемый субжанр.

8. Репертуар смыслоконституирующих образов. Значимыми в организации смыслового поля духовного письма-воспоминания становятся ветхозаветные и новозаветные образы, например образы Бога-Творца, Иисуса Христа, Адама и Евы, Лота и его жены, Иероваама²²⁷, Ровоама²²⁸, пророка Ахии²²⁹. Большое значение приобретают образы святых (Иоанна Лествичника, Иоанна Златоуста, Иоанна Богослова и других), образы монаха, священника, храма, монастыря, России, революции. Наибольшую роль в смыслообразовании играют образы Иисуса Христа и монаха. Приведем примеры их раскрытия: *Господь Иисус Христос... В душе по временам являлась такая вера в Него, что сердце радовалось. Помню и сейчас: пришлось мне в проповеди разъяснять учение Господне о Хлебе Небесном... после насыщения пятью хлебами пяти тысяч человек. <...> в сердце моем было чувство веры и преданности Иисусу Христу: «Куда от тебя пойдём?»²³⁰; Что такое монах? ...слово «монах» (от греческих слов «монос» – один, одинокий – и «эхо» имею, держусь жизни такой) означает обособленную жизнь – и именно в Боге; по-русскому же языку – инок» (иной от мирян, особый). Следовательно: один – и Бог.*

9. Набор смыслоорганизующих интражанров. Мемуарный характер повествования определяет выдвигание на первый план интражанров невымышленного рассказа и зарисовки. Ведение беседы с читателем обуславливает присутствие в тексте интражанра «мнение». Невымышленные рассказы посвящаются событиям, связанным с духовно-религиозной жизнью автора (рассказ о посещении старца, рассказ о принятии монашеского пострига, рассказ о работе секретарем у архиепископа) и событиям, связанным с общественно-политической, социально-экономической, социально-религиозной и культурной жизнью страны (рассказ о деятельности общества «32», рассказ о бунте семинаристов, рассказ о революционных событиях). Приведем в качестве

²²⁷ Иероваам – первый царь десяти колен (975–954 г. до н. э.).

²²⁸ Сын и преемник Соломона, иудейский царь, против которого восстал народ; его образ используется автором при рассмотрении духовной сущности Октябрьской революции 1917 года.

²²⁹ Ахия Силомлянин – современник Соломона (ок. 960 г. до н. э.).

²³⁰ Евангелие от Иоанна, глава 6, стихи 66–69 (Ин. 6: 66–69).

примера фрагмент рассказа, в котором автор повествует о встрече со старцем Никитой: *Скоро мы нашли старца внизу... Отец Зоровавель стал кричать ему: «Гости пришли». <...> ...старец обещал подняться... я в первый раз в жизни видел «святого» и боялся встречи. Но когда я увидел кроткое, немного грустное... ласковое лицо о. Никиты, сразу успокоился и расположился к нему. Получили у него благословение. И я попросил его сказать что-либо на спасение. Он сначала смиренно отказывался. Но потом сказал: «Терпите, терпите; без терпения нет спасения»... Потом посадил нас на скамеечку. <...> О чем он говорил, ничего не помню. Вдруг он обращается ко мне (мирское мое имя было Иоанн) со словами: «Владыка Иоанн! Пойдемте, я буду угощать Вас». И, взяв меня под руку, как делают с архимандритами, повел меня к скитской трапезной.* В зачинах невымышленных рассказов могут использоваться начальные слова и фразы, указывающие на ретроспективный характер повествования. Например, такие языковые единицы, как *Здесь я хочу вспомнить об одном событии, Другой случай, Другой случай был, Другой случай помню, Хорошо помню последующий день, В это же приблизительно время, В этот же период произошел необыкновенный случай.* Натурные зарисовки обычно сопровождают рассказы о событиях и создают образы тех пространств, в которых разворачивается действие: *Островок был в виде затонувшего корабля, одна часть которого была опущена в Ладожское озеро, а другая очень высоко поднималась вверх. Весь остров был покрыт хвойным лесом.* В жанре мнения центральными содержательными пунктами обычно становятся такие, как отношение к социально-политическим и социально-религиозным событиям, происходящим в России (революция, обновленчество, семинарские бунты, гражданское противостояние, внутрицерковные разногласия и другие) и собственно религиозные (принятие монашества, исполнение монашеского долга, преодоление греховности, выбор религиозного поприща и другие). Основными способами выражения мнения в духовном письме-воспоминании становятся такие слова и сверхсловные единицы, как *пришел к выводу, прихожу к мыслям, должен сказать, хочу сказать, я говорю, я расцениваю, можно сказать, больше скажу, нужно, думалось, нужно думать, лучше + инфинитив, причиной этого была, как известно, в чем суть, с другой стороны, справедливо, не следовало, ввиду того, по*

Божьему Промыслу, опыт показывает, конечно, по-видимому, вероятно. Приведем примеры реализации жанра мнения: лучше читать меньшее количество молитв, но духовно, сердечно, чем вычитывать все, но второпях и без чувства «переживания слов». Для этого лучше назначить то же самое время, что и для правила, но творить молитвы с чувством, со смыслом; мой многократный опыт явно показывает мне... решительно всякий раз после исповеди видишь, что тебе прощаются грехи. Одним из способов выражения мнения становится риторический вопрос: ...не должен ли был измениться взгляд наш на посланное нам испытание Божие, то есть на революцию...?; Приближалась революция, а с ней – и наказание Божие на нас... И справедливо! Таковы ли должны быть «преемники апостолов»?

10. Комбинация этикетных речевых жанров в составе духовного письма-беседы. Этикетные жанры, активно функционирующие в субжанрах письма-поучения, письма-беседы и письма-полюмики, в рассматриваемом субжанре не представлены. Тем не менее, этикетные эпистолярные компоненты в письмах присутствуют, к ним можно отнести средства диалогизации, поддержания контакта с адресатом, например такие: *Смотрите: как умно, полезно и интересно; Я здесь не буду рассказывать обо всех них; Я обещал Вам написать; Я обещал написать... о том; С утешением нахожу себя в общении с Вами; Не правда ли, сколько здесь полезного и интересного?* и подобные.

Проведенный анализ позволяет нам сделать вывод о том, что **духовное письмо-воспоминание** – субжанр духовного письма: текст, создаваемый церковным писателем, ориентированный на конкретного (персонифицированного) адресата-христианина, содержащий элементы диалогизации, при этом имеющий ретроспективную организацию повествования с четкой фиксацией первой временной границы. Важнейшими отличительными чертами духовного письма-воспоминания становятся: раскрытие религиозно-социальных, религиозно-философских, религиозно-политических и религиозно-нравственных тем, утверждение базовых идей христианства, насыщенность текста церковно-религиозными языковыми единицами (в особенности словами и сверхсловными единицами тематической сферы «православие»), библейскими и

святоотеческими интертекстами, тропами и фигурами, включающими религионимы. Духовное письмо-воспоминание отличается автобиографичностью, субъективностью, фабульностью, описательностью, религиозно-христианской авторефлексией, интровертностью²³¹, документальностью.

3.7. Субжанр «духовное письмо-слово»

Исследование, результаты которого отражены в данном параграфе, проводилось на материале книги архимандрита Саввы (Мажуко) «Неизбежность Пасхи. Великопостные письма». Вышедшее в издательстве «Никея» в 2019 году, это произведение обращает на себя внимание и глубоким христианским содержанием, и интересной, можно сказать, уникальной формой. Представляя собой смысловое единство, законченное целое, текст книги состоит из 51-го самостоятельного интратекста²³² (и еще предисловия); каждый компонент книги есть законченное в содержательном отношении произведение, которому дается собственное наименование (*Белые субботы, Монахи и поэты, Предчувствие Пасхи* и другие). По форме это письма. И автор так их называет сам: *Поскольку я... не люблю систематического изложения... то наиболее приемлемым жанром для «науки постной красоты» я избрал письмо.*

Вписывая обозначенные эпистолярные тексты архимандрита Саввы в создаваемую нами типологию духовных писем, мы решили терминологически обозначить их жанровую форму как «духовное письмо-слово». Здесь следует дать некоторые разъяснения. Все письма, собранные автором в единое произведение, относятся к духовным/церковно-религиозным, и говорить об этом позволяет, прежде всего, их религиозно-христианское содержание: писатель рассуждает о важных вопросах православной веры (в частности о смысле поста), а идеи

²³¹ Интровертность – свойство текста, заключающееся в направленности писательского внимания на события духовной жизни, сосредоточенности на размышлениях о произошедшем в прошлом.

²³² Здесь и далее интратекстами называются входящие в состав книги «Неизбежность Пасхи. Великопостные письма» и являющиеся ее структурными и смысловыми компонентами рассказы-рассуждения, связанные с идеями и темами православного церковного календаря, евангельскими событиями, освещаемыми Церковью в определенные дни церковного года.

Воскресения Иисуса Христа, следования Христу, покаяния, христианского смирения, самоумаления становятся основными. Почему письмо-слово? То есть: почему разновидность жанра духовного письма мы именуем «слово»? Духовное письмо по своим ведущим религиозным интенциям (более всего – такой интенции, как разъяснение учения Иисуса Христа, «возвещение евангельского учения о нашем спасении» [Аверкий (Таушев), 2001, с. 11]) представляет собой эпистолярную проповедь веры. В настоящее время существует несколько классификаций проповеди. Одна из них – классификация архиепископа Аверкия (Таушева), за основу которой берется использованный для содержания проповеди материал: «источники, из которых проповедник может почерпнуть содержание своих поучений, или исходные точки и руководственные начала, какими он может пользоваться» [Там же, с. 46]. Один из четырех видов, выделяемых архиепископом Аверкием, – «слово, которое берет свое содержание из идеи церковного года» [Там же]. Основой писем архимандрита Саввы становится первостепенная по значимости идея церковного года – Воскресение Иисуса Христа, Пасха; она проходит через весь Великий Пост, предшествующие ему и последующие за ним дни православного церковного календаря. В самом начале книги автор обращает нас к церковному календарю и говорит о главном событии церковного года: *В центре нашего церковного года – Пасха. Она стоит не просто неуловимо плавающей датой, но и внушительной смысловой конструкцией.*

Проанализируем духовное письмо-слово по модели описания эпистолярных жанровых форм церковно-религиозного стиля.

1. Адресант исследованных духовных писем-слов – церковный писатель-монах, духовный единомышленник своего корреспондента, общающийся со своим эпистолярным собеседником на равных, однако одновременно с этим в некатегоричной форме наставляющий его, не вступающий в полемику, стремящийся занять «сближенную психологическую позицию»²³³ с адресатом.

²³³ Формулировка Т. В. Матвеевой [Матвеева, 2003, с. 28].

2. Адресат духовных писем-слов коллективный. Тексты всех писем создавались во время Великого Поста 2017 года и публиковались на сайте «Правмир» («Православие и мир»). Автор обращался в них к православным верующим, желающим познать духовный смысл Поста, провести его правильно. Несомненно, что все тексты адресованы единомышленникам, братьям по вере.

3. Духовно-религиозные интенции автора. Главная авторская интенция в субжанре письма-слова, как и в любых текстах проповеднической направленности, – разъяснение учения Иисуса Христа. Кроме того, значимыми являются интенции разъяснения идей церковного года и связанных с ними основ вероучения, духовных смыслов христианских праздников, содержания религиозных понятий, связанных с православным календарем; ориентирования на духовные и нравственные ценности христианства; воспитания в вере и следования заповедям Иисуса Христа; пробуждения высоких духовных чувств, в частности благоговения перед Богом, уважения к святыням. В качестве примера реализации последней из указанных интенций приведем фрагмент из письма, посвященного одной из великопостных служб – Пассии: *в Церкви свой язык, и, когда мы говорим о Страстях Господних, разговор требует благоговения и почтительных интонаций.* Целесообразно привести и пример реализации интенций, связанных с разъяснением идей церковного года и соотносящихся с ними основ вероучения: *В конце каждого поста христиане проходят испытание праздником, проверку разговорием. Праздник – время опасное. Праздник ломает привычный ритм, а значит, создает возможность для выпадения из ритма, создает условия для беспорядка, угрожает сломом привычной жизни. Правильно разговеться, правильно праздновать – это искусство, навык, развитый постоянными духовными упражнениями. Правильный отдых сам по себе есть одно из духовных упражнений.* И, конечно же, важно обратить внимание на выражение интенций, связанных с разъяснением учения Иисуса Христа, объяснением сущности его личного подвига и примера для всех христиан: *Младшим братом Христос назвал всякого нуждающегося. В притче о блудном сыне старший сын, правильный и непорочный, не смог назвать младшего брата братом, таким презренным и ничтожным был этот докучный родственник, «сын своего отца». Старшему невыносимо было само слово*

«брат». А вот для Христа это одно из самых дорогих имен. Бог не стесняется назвать нищих и убогих своими братьями. Для Него это имя – не метафора. Христос зовет на Свой пир всякого, кто не презрел Его братиков и сестричек, ущербных, униженных, раздавленных жизнью.

4. Духовно-религиозная идейно-тематическая основа содержания.

О духовных письмах архимандрита Саввы, представленных в анализируемой книге, с одной стороны можно говорить как о монотематических: все они объединены одной большой темой – Великого Поста, с другой стороны – эта тема дает возможности для раскрытия многих иных важных христианских тем. Например, таких, как темы молитвы, духовного совершенствования, исполнения заповедей, чтения христианской литературы, богослужения, монашества и иных. Главная из них репрезентируется религионимами *пост*, *Великий пост*, *пощение*, *поститься*, *постный(-ая, ые)*, *великопостный*, *говеть*, *говение*, *говейный*, *упостившиеся*, *уговевшиеся*, *Иисус*, *Христос*, *Бог*, *крестопоклонная неделя* и другие. Приведем примеры: **Великий пост** – событие богомыслия всех православных христиан без исключения; **Пост** – это честь быть причастным всецерковному подвигу; важно... понять сам принцип **постной** дисциплины; **Говение** – горение, внутренний огонь веры, трепет благоговения. Раскрытию главной темы помогают и интертекстуальные включения из христианских текстов, которые читаются или поются в храме в дни Великого поста: ...преподобный Феодор Студит говорит о первых итогах поста: **Постов пресветлую благодать приемше, / добродетельми облистамся, / тихая лица, / тихия и обычаи показующе / душевного устройства (Канон утрени вторника 3-й седмицы, 8-я песнь)**. Настоящий и правильный пост – преображает лицо. Лицо христианина – это зеркало его духовного состояния. Избранная автором основная (великопостная) тема предопределяет утверждение идей **воскресения Иисуса Христа** (возвращения Спасителя Мира к жизни после смерти и погребения) и **всеобщего воскресения**. Эти христианские идеи, действительно, становятся главенствующими. Особенности их языкового воплощения показаны далее в таблице.

Таблица 25. Репрезентация христианских идей Воскресения Иисуса Христа и всеобщего воскресения в духовном письме-слове

Основные языковые репрезентанты	Примеры
<p>имена существительные (Иисус, Христос, Господь, воскресение, воскресение, Страсти, Пасха, Крест, Спаситель, жизнь, Учитель, вечность, бесконечность, страдание, умирание, смерть, распятие, смертность, возрождение, оживление, Плащаница)</p>	<p><i>Православие – религия Пасхи, а Пасха – это победа над смертью...</i></p> <p><i>Его служение – служение искупления, преодоление власти тьмы, оживление мира через причастие к его смертности;</i></p> <p><i>...воскрешение Лазаря было прообразом всеобщего воскресения;</i></p> <p><i>...народ... Его приветствовавший... требовать распятия, смеяться над его нечеловеческим страданием;</i></p> <p><i>В Великую Пятницу эта Жизнь умерщвляется на Кресте</i></p>
<p>имена прилагательные (пасхальный(-ая, -ое, -ые), Христов, белый, погребальный))</p>	<p><i>И в сиянии белого цвета идет пасхальный крестный ход, этим белым победоносным цветом и дерзновенным кличем «Христос воскрес» открывающий церковные двери;</i></p> <p><i>Предмет созерцания пасхальных дней – «Жизнь с избытком», из гроба воссиявшая</i></p>
<p>глаголы и глагольные формы (воскрес(-е), воскресил, убитый, Р(р)аспятый, умерший, страдать, Воскресший, убивали, упокоил, умерщвляется, оживут)</p>	<p><i>...здесь уже не Младенец, а снятый с Креста, убитый Христос на руках у Своей Матери;</i></p> <p><i>Если ты готов к созерцанию тайны Креста, если ты дерзаешь поднять глаза на Распятого и Воскресшего, будь готов к тому, что пережил пророк Исаия;</i></p> <p><i>Положено мне страдать и пройти сквозь смерть – пройду, потому что Сам Господь освятит для меня этот путь</i></p>
<p>сверхсловные единицы (Воскресение Христа, Воскресение Христово, Воистину воскресе!, Страсти Христовы, победа над смертью, Пасха Крестная, Пасха Креста, Пасха Воскресения, пасхальное воскресение, убитый Учитель, смерть Бога, радость воскресения, пасхальная</p>	<p><i>Пасха – это вхождение в праздник Победителя смерти;</i></p> <p><i>Крестопоклонная – это воистину предчувствие Пасхи, это прославление и переживание Воскресения Христа прежде самого Воскресения;</i></p> <p><i>Страсти Христовы – евангельские события от предательства Иуды до смерти и погребения Спасителя;</i></p> <p><i>Пасхия очень органично встраивается в самую логику Великого поста, цель которого – всецерковное созерцание Пасхи Крестной и Пасхи Воскресения;</i></p> <p><i>Христос – Победитель смерти! Жители Иерусалима и</i></p>

<p><i>весть, Христов гроб, Свет Пасхи, Воскресение Спасителя, Победитель смерти, Крестный Путь, верить в Пасху)</i></p>	<p><i>окрестностей видели Его победу;</i> <i>Верить в Пасху</i> – быть готовым пройти путём Христа; <i>Мы погружаемся в созерцание Крестного пути. И в это созерцание нас увлекает богослужение</i></p>
<p>интертекстемы</p>	<p><i>Воскресни, Боже, суди земли, / яко Ты наследииши во всех языцех</i>²³⁴; <i>Воскресение Твое, Христе Спасе, / ангели поют на небесех</i>²³⁵; <i>Христос воскрес из мертвых, смертию смерть поправ, и сущим во гробех живот даровав</i>²³⁶</p>

Для христиан, участвующих в церковной жизни, пост – это «время покаяния в грехах и усиленной борьбы со страстями» [Павел (Гумеров), https://azbyka.ru/vosem_smertnyx_grekhov_i_borba_s_nimi]. Во время Великого Поста прихожане храмов обычно проявляют большую, чем в другие дни церковного года, активность в исповедовании своих грехов, священники в разъяснении духовного смысла великопостных дней постоянно указывают на необходимость духовного очищения через покаяние и молитву, приобщение к жизни Церкви. В этой связи **идея покаяния** как «путеводная» в письмах архимандрита Саввы также выдвигается на первый план. И здесь важно помнить о том, что в христианстве покаяние связывается с изменением ума. На это обращают внимание не только богословы, но и филологи, изучающие литературные тексты в их отношении к ценностям и идеям православия. Так, например, А.Н. Ужанков, опираясь на святоотеческие труды, в частности на произведения Нила Сорского, подчеркивает, что покаяние (или метанойя по-гречески) есть перемена ума, перемена сознания, что «после покаяния очистившаяся душа способна вернуться в безгреховное состояние» [Ужанков, 2017, с. 94]. Особенности языкового воплощения идеи покаяния в письмах архимандрита Саввы показаны в таблице.

²³⁴ Псалом 81.

²³⁵ Стихира праздника Пасхи Христовой.

²³⁶ Тропарь праздника Пасхи.

Таблица 26. Репрезентация христианской идеи покаяния в духовных письмах-словах архимандрита Саввы (Мажуко)

Основные языковые репрезентанты	Примеры
имена существительные (покаяние, сокрушение, исповедь, искупление, самоочищение, падение, грех, прегрешение, согрешение, грешник)	<i>Эти собрания проводились с целью призвать грешника к покаянию...</i> <i>Лествичник говорит о готовности к безропотному и благодарному принятию скорбей и болезней ради искупления своих падений</i>
имена прилагательные (покаянный, грешный(-ая, -ые), грешен, грешны, чистый(-ая, -ые))	<i>Все мы грешны, и все мы падаем;</i> <i>Воскресение Твое, Христе Спасе, / ангели поют на небесах, / и нас на земли сподоби / чистым сердцем Тебе славити</i>
глаголы и глагольные формы (кается, каемся, исповедоваться, согрешить, кающийся)	<i>...древняя практика помогает нам понять один из центральных моментов исповеди: человек кается перед Церковью, и его примирение с Церковью свидетельствует священник;</i> <i>Кающийся – тот, кто пережил падение и восстание</i>
сверхсловные единицы (оставление греха, зрение греха, труд покаяния, труд искупления, покаянный канон, путь покаяния, просить прощения, просим прощения)	<i>Зрение греха и жажда чистоты не исчерпают труда покаяния;</i> <i>Человека, кающегося по-настоящему, воистину ставшего на путь покаяния, отличает доброта, милосердие и снисходительность;</i> <i>Самое главное, чему учит покаянный канон, это милосердие, милость к падшим...</i>

Утверждение идеи покаяния связано с воплощением близкой по своему содержанию **идеи преображения** – духовного и нравственного совершенствования человека с Божией помощью, при содействии Божией благодати, что отражено в размышлениях архимандрита Саввы: *Духовными упражнениями называются систематические усилия по **воспитанию себя как духовного существа**. <...> Апостол Павел четко различал три состояния: человек бывает духовным, душевным и плотским. Интуитивно мы понимаем, о чем говорит апостол, но чтобы разобраться в этом... потребуются время и силы. А перед нами стоит не просто задача разобраться, но и самим **вырастить из себя духовного человека**. Идеи воскресения и*

христианского покаяния неразрывно связаны с идеями **обожения** и **следования Христу** в его смирении, кротости, терпении, самоумалении, способности к самопожертвованию. Поскольку в письмах-словах архимандрита Саввы идея следования Христу становится основной, остановимся на ее содержании подробнее. Об идее следования Христу, в частности, писал русский историк и философ Г. П. Федотов. В его книге «Русская религиозность» применительно к трудам Кирилла Туровского говорится: «Идея следования Христу не чужда Кириллу. В одном месте он... выражает ее явно: “Ты же послушай Христа единого заповедь и житие, иже от рождества и до распятия досады и клеветы, поношения и раны тебе ради претерпе”» [Федотов, 2015, с. 130]. О следовании Христу Г. П. Федотов также пишет, обращаясь к житиям русских святых Феодосия, Бориса и Глеба: «Объединяя преподобного Феодосия со святыми князьями Борисом и Глебом в главе, посвященной русскому кенотизму, мы не искажаем индивидуальности их путей. Стратотерпчество князей, в сущности, выражение того же самого кенотического “следования Христу”» [Там же, с. 125]. Идея следования Христу восходит к Евангелию: *Тогда Иисус сказал ученикам Своим: если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною* (Мф. 16: 24). Звучит эта идея и в святоотеческих текстах. «Последуем и мы за Христом», – пишет Иоанн Златоуст в «Беседах на Евангелие от Матфея» [Иоанн Златоуст, https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_51/14]. Воплощение отмеченных идей мы видим в следующих отрывках: *Глагол «аскео» имеет значение «упражняться» в чем-либо. Например, атлет упражняется в беге. <...> Христианин – духовный атлет. Его цель – обожение, охристовление. Надо сделаться подобным Христу. Достичь этого можно только активными усилиями; Иаков и Иоанн – два брата Зеведеевы. В прошлом – рыбаки. ...братья оставили семейное дело и пошли вслед за Христом.* Помимо рассмотренных, в «Великопостных письмах» находят воплощение идеи самопожертвования, смирения, самоумаления, терпения, соборности, любви к Богу и ближним, крестоношения.

5. Композиция духовного письма-слова существенно отличается от композиции рассмотренных субжанров духовного письма. Специфика

заключается в том, что центральная для каждого письма тема обозначается в начале текста и связана она с конкретным днем церковного календаря. Если быть более точным – с пасхальным календарным днем. Автор дает название каждому тексту, обозначает тему, развивает ее, высказывая тезис/тезисы, обосновывая его/их, обращаясь к событиям церковной и общей истории, произведениям церковной и светской литературы, собственному жизненному опыту – как религиозному, так и нерелигиозному. Делает выводы, выделяет наиболее значимые для объяснения идей церковного года смысловые компоненты, ориентирует на «заданные» в христианстве поведенческие модели и правила, указывает на то, каким образом следует себя вести верующему в тот или иной день Великого Поста и в целом в жизни. В финале или ближе к нему всегда звучит нравственный вывод.

6. Аргументация. Наиболее употребительны в духовном письме-полемике такие типы аргументов: к реальности, к причинно-следственным связям, к авторитету, модель и антимодель. Аргумент к авторитету, как и в других субжанрах духовного письма, становится ведущим при обосновании собственной точки зрения, в качестве авторитетных писателем привлекаются значимые источники христианской культуры, произведения русской классической и советской литературы, истории России и СССР. Приведем примеры: *Борьба – это труд, постоянный, ежедневный, кропотливый. Удач здесь крайне мало, но они случаются. Как говорили старые монахи: «Плохое входит пудами, а выходит золотниками»; Если вы принимаетесь осваивать аскетические опыты святых отцов, но упустите ступень вежливости и предупредительности, ничего из вашей аскетики не выйдет, кроме надрыва и разочарования. Оптинский старцы говорили, что настоящий монах в общении с людьми ничем не отличается от благовоспитанного светского человека. Один старый монах рассказывал, что его монашеское образование началось с того, что старцы учили его правильно ходить, правильно смотреть, быть учтивым и сдержанным в разговоре, не опаздывать.* Аргументы к реальности часто представлены приемом обращения к личному опыту, например: *«Избыток сердца» удерживать вредно, а порой даже и преступно. Мне известны случаи, когда одно простое и крепкое объятие без слов спасало*

человека от гибели. Кроме того, аргументы к реальности обращают к опыту и фактам, связанным с жизнью других людей, в большей или меньшей степени известным адресату: *Дело не в скорости, а в навыке. «Советский премьер» Алексей Николаевич Косыгин ездил по Москве со скоростью сорок километров в час. По Москве! Премьер! И все успевал. И успел сделать невероятно много, не имея мобильных телефонов и интернета; Если ты помолился телом, но не сумел разбудить душу, ты все-таки помолился. Молилось тело. Это тоже немало. Этот надежный путь от тела к душе хорошо знают опытные педагоги. Станиславского вряд ли можно назвать церковным человеком, но однажды, пытаясь добиться от своего актера «тяжелой» интонации в монологе, он заставил его на репетиции держать в руках громоздкий стул. Эта тяжесть в руках помогла актеру понять и поймать нужную интонацию. Он шел от тела к душе.* Аргументы «модель – антимодель» обычно обращают к событиям и героям Нового Завета: *Почему Бог всегда на стороне этих мытарей? Потому что Бог там, где есть нужда в милосердии. Он там, где больно, где страдание. Бог не отвергает молитвы праведного фарисея. Ведь все, что тот говорил Богу в своей молитве, – правда. Он ничего не приукрасил. Фарисей на самом деле был благочестивым человеком. Но Господь заметил именно мытаря. Кающегося мытаря. Сказываю вам, что сей пошел оправданным в дом свой более, нежели тот: ибо всякий, возвышающий сам себя, унижен будет, а унижающий себя возвысится (Лк. 18: 14).* Аргументы к причинно-следственным связям в проанализированных письмах-словах по своей формальной организации зачастую представляют собой вопросно-ответный ход и имеют в своем составе такие показатели, как *потому что, поскольку, следовательно* и подобные: *Разрушит ли наше единство и соборность разнообразие стратегий воздержания от пищи? Нет. Потому что это всего лишь средство. Единство разрушает отказ от всецерковного дела созерцания Пасхи Крестной и Пасхи Воскресения.*

7. Лингвостилистические средства репрезентации тем и идей.

Лингвостилистические особенности исследованных текстов более всего проявляются в использовании лексических единиц, относящихся к тематической сфере «православие». В создании стилистического облика писем-слов важную роль играют теонимы, агиоантропонимы, библионимы, языковые единицы, относящиеся к корпусу православной лексики духовно-нравственного

содержания. От других субжанров духовного письма духовное письмо-слово отличает более активное использование христианских геортонимов, а также языковых единиц, обозначающих христианские тексты. Функционирование указанных лексических единиц показано далее в таблице.

Таблица 27. Лексические особенности духовных писем-слов архимандрита Саввы (Мажуко): слова и сверхсловные единицы

Тип лексической единицы	Пример
теонимы (<i>Господь, Бог, Иисус, Христос, Примиристель, Учитель, Спаситель, Святой Дух</i> и др.)	<i>Великий пост – «Страдание Господа, Его смерть и победа над смертью»;</i> <i>Христос пошел на Крест и за праведников, и за грешников</i>
агиоантропонимы (<i>Святитель Григорий Богослов, Феофан Начертанный, Ефрем Сирийский, Иоанн Лествичник, Сергей Радонежский</i> и др.)	<i>Святитель Григорий Богослов написал настоящую поэму о страданиях Господа, изложенную языком... гомеровского эпоса;</i> <i>Это знаменитая стихира Страстной Среды, написанная инокиней Кассией</i>
библионимы (<i>Адам, Осия, Геден, Давид, Иезекииль, Моисей, Иов, Иоанн</i> и др.)	<i>Иаков и Иоанн – два брата Зеведеевы. В прошлом – рыбаки;</i> <i>И у Марка, и у Матфея Христос отвечает одинаково...</i>
христианские геортонимы (<i>Пасха, Великий пост, Страстная седмица, праздник Благовещения, Лазарева суббота, Вербное Воскресенье</i> и др.)	<i>...многие богословы и увидели в установлении Крестопоклонной недели глубокий замысел по поддержанию сил постящихся христиан;</i> <i>...хор начинает петь песнопение, которое является символом Страстной седмицы;</i> <i>Лазарева суббота – один из самых утешительных дней поста</i>
наименования лиц, связанных с христианской религиозной деятельностью (<i>монах, иеромонах, инок, схимница, священник, регент, канонарх, дьякон, подвижник, настоятель</i> и др.)	<i>...как регент и канонарх, я эти стихиры и слышал, и исполнял в разных вариантах, в версиях разных композиторов;</i> <i>Православные иноки всегда с... теплотой почитали Матерь Божию;</i> <i>...певчие, священники и уставщики знают, что литургия Василия Великого... начинается вечерней...</i>
языковые единицы, обозначающие христианские	<i>Припевом к акафисту служит молитва благоразумного разбойника: «Иисусе, сыне Божий, помяни нас егда приидеши</i>

<p>тексты: названия текстов и их фрагментов (<i>Книга Деяний, Евангелие от Иоанна, Синаксарь</i> и др.)</p>	<p><i>во царствии Твоем</i>»; <i>...история служения апостолов называется «Книга Деяний»</i>; <i>Называются эти тексты «Синаксари</i></p>
<p>языковые единицы, обозначающие христианские тексты: названия жанров (<i>Евангелие, проповедь, молитва, тропарь, кондак, икос, ирмос, стихира, канон, светилен, акафист, ектения</i>)</p>	<p><i>Народ отвечает единодушным пением тропаря «Спаси, Господи, люди Твоя»</i>; <i>...люди церковной культуры...будут ждать пение стихир</i>; <i>Эта молитва поется на первый глас</i>; <i>...хор поет первый кондак акафиста Страстям «Возбранный Воеводо и Господи небеси и земли»</i></p>
<p>языковые единицы, относящиеся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания (<i>душа, покаяние, вера, богосозерцательный, искупление, искушение, народ Божий</i> и др.)</p>	<p><i>И это воистину... утешает душу церковного человека</i>; <i>Великий канон – свидетель реальности покаяния</i>; <i>...всякий раз ответственно делать выбор, мужественно вступить в состязание с искушением</i>; <i>Если твоя вера и пост не сделали тебя зрячим, не растопили сердце, не заразили добротой и милосердием, зачем все это?</i>; <i>Есть и третья ступень: готовность к искуплению</i></p>

Рассматривая вопрос о лексических особенностях анализируемого субжанра, обратим внимание на функционирование в нем языковых единиц, обслуживающих предметную область исихазма. В «Великопостных письмах» обращают на себя внимание понятийно-терминологические поля «исихазм», «аскеза», «обожение», «созерцание», «грех». Основными компонентами понятийно-терминологического поля «исихазм» являются языковые единицы *исихазм, исихасты, исихастский(-ая, ые), монах, монашество, монашеский, монастырь, Григорий Палама, подвижник, жизнь в Боге, богословы-практики, Афон*. Приведем примеры использования таких языковых единиц: *Когда святитель Григорий Палама взялся защищать исихазм, самому исихазму было уже более тысячи лет*. Основные компоненты поля «аскеза» – языковые единицы *аскеза, аскет, аскетика, аскетический(-ая, -ые), умное делание, духовное упражнение, самоочищение*. Приведем примеры их использования: *Аскеза – активное усилие. Аскеза – борьба*. Компоненты поля «обожение» – *охристовление, обожение,*

богоподобный, подобный Богу, подобный Христу. Примеры использования: *Христианин – духовный атлет. Его цель – обожение, охристовление. Надо сделаться подобным Христу.* Компоненты поля «созерцание» – *созерцание, созерцать, богосозерцательный, домостроительство, благодать, богомыслие, богослужение, богослужебный(-ая, -ые), молитва.* Приведем примеры: *Всецерковное богомыслие приучает и готовит к непрестанному созерцанию.* Основные компоненты понятийно-терминологического поля «грех» – термины *согрешение, грех, греховный, падение, зло, искушение, совесть, заповедь(-и).* Примеры: *Священник – свидетель примирения кающегося с Церковью, свидетель оставления человеком греха.* Важную риторико-стилистическую роль в духовном письме-слове играют фразеологизмы, автор прибегает к известным и хорошо знакомым читателю формулам: *Почему мы этими молитвами мажем всех одним миром²³⁷? <...> Слушая «Покаяние», мы молимся всей церковью, каемся всей церковью...*

Помимо собственно лексических средств, стилистический рисунок духовных писем-слов создается использованием средств лексико-тропеических: метафоры, олицетворения, аллюзии, перифразы, сравнения. Несомненно, что эти тропы участвуют в донесении до адресата христианских смыслов, в утверждении христианских идей, о которых шла речь ранее. Например, использование **метафоры воин Христов** способствует реализации идеи следования Христу: *...монашеский постриг выстроен по образцу таинства Крещения. Каждый христианин – воин Христов, а значит... он – под огнем противника, он может оказаться в числе павших.* В смыслообразующей функции архимандритом Саввой активно используются метафоры, связанные с огнем: *Есть такие счастливицы, которые умеют хранить огонь церковного богомыслия и вне церковных стен; Монастыри были очагами просвещения; Думаю, это дар любви, который каждому вручается в свою меру. Это огонь, который дан не только для меня, но и для близких.* Востребованность подобных метафор в церковно-религиозном стиле связана, прежде всего, со сложившейся традицией,

²³⁷ «МАЗАТЬ ОДНИМ МИРОМ... считать кого-либо похожими друг на друга по своим качествам, свойствам, положению и т. п.» [Фёдоров, 2008, с. 357].

обращающей нас к текстам Библии. В «Словаре библейских образов» говорится: «Как материальная жизнь зависит от огня, то есть солнца (ср. Отк. 16: 8), так и вся духовная жизнь зависит от Бога» [Словарь библейских образов, <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/slovar-biblejskih-obrazov/>]. И, хотя в текстах христианского содержания мы видим разные метафорические интерпретации понятия огня, указанный комментарий заслуживает внимания, поскольку «горение» любовью к Богу и людям соответствует по христианским представлениям следованию первым заповедям: *Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя; на сих двух заповедях утверждается весь закон...* (Мф. 22: 37–40). К Библии в исследованных письмах-словах нас также обращают метафоры зерна и семени. О них в «Словаре библейских образов» читаем: «Будучи распространенными и жизненно важными продуктами, зерно и выпекаемый из него хлеб служат богатым источником библейских образов... <...> В Новом Завете... в притче Иисуса о сеятеле центр внимания смещается от сбора урожая к характеру роста посеянного семени. На доброй почве семена вырастают и приносят плоды (Мк. 4: 8). Здесь, как и в притче о постепенном возрастании (Мк. 4: 26–29), рост зерна символизирует огромный потенциал создающегося Царства Божьего» [Там же]. С благотворным ростом и добрыми плодами связана метафора зерна и в «Великопостных письмах»: *...и нам следует подражать Богу милосердия, принимая своих близких и снисходя к ним, замечая... с благодарностью, может быть, самые незначительные зерна добра и доброты...* Идея воскресения, торжества жизни над смертью воплощается с помощью олицетворений: *Зрячий свет лампад оживляет церковь. Как хорошо прийти в храм раньше всех, когда в церкви из живых только лампы. Чуть трепещут живые огни в безлюдном безмолвии.* Отнимающим жизнь, смертоносным показывается грех. Часто автор это явление и связанные с ним состояния показывает метафорически: *Но грех – это «черная дыра», которая вытягивает из человека силы жить. Грех способен превратить живого и жизнерадостного*

человека... в *мертвеца* среди живых. Здесь весьма интересна метафора черной дыры, особенно если обратиться к значению термина, метафорически используемого писателем: «Под черной дырой понимается объект (точнее, область пространства-времени), гравитационное поле которого столь сильно, что никакой сигнал, даже свет, не может вырваться из него на пространственную бесконечность» [Черепашук, 2013, с. 17]. В великопостном письме «Хлеб и Крест» с помощью **сравнения**, исторической параллели воплощается идея самопожертвования: *Через полторы тысячи лет после **подвига сорока мучеников** в другой стране другие мучители пытали ледяной водой других солдат. В 1945 году в концлагере Маутхаузен фашисты почти сутки обливали холодной водой на февральском морозе четыреста офицеров Красной армии. Среди них был мой герой и тезка – генерал **Дмитрий Михайлович Карбышев**. Это был не просто офицер советской армии, но выдающийся ученый-фортификактор. <...> Карбышева зверски пытали, а потом убили в числе других советских героев. <...> В обоих случаях **герои сознательно шли на смерть за свои убеждения**. Если для современных христиан **сорок мучеников** стали легендой, то хотя бы **подвиг нашего почти современника** напомним нам, что человек по-настоящему жив только тогда, когда ему **есть за что умереть**. Воплощению идеи покаяния, как в великопостном письме, посвященном одному из богослужебных последований – Пассии, способствует использование **аллюзий**: *Рядом со Христом был распят разбойник... <...> Молитва евангельского разбойника²³⁸, хоть и благоразумного, но самого настоящего преступника, так трогает, что христиане повторяют ее уже не одну тысячу лет. Некоторые старцы советуют повторять ее как молитву Иисусову: «Помяни мя, Господи, егда приидеши во царствии Твоем». К **перифразам** писатель обращается при именовании Иисуса Христа, Богородицы, ангелов: *...у евреев было откровение о приходе в мир **Примирителя**; Мы... стоим в той горнице, где **Чистая Голубица** принимает небесного гостя.***

Стилистические фигуры в «Великопостных письмах» используются, прежде всего, как актуализаторы смыслов, выражаемых с помощью собственно лексических и лексико-тропеических средств. Так, например, архимандритом Саввой привлекаются различные виды **повтора**. Писатель обращается к ним, в частности, и для того, чтобы акцентировать внимание на отрезках, значимых с

²³⁸ Евангелие от Луки: глава 23, стихи 40–42.

точки зрения смыслового наполнения письма. Достаточно часто в письмах встречается **анафора**: *Покаяние – борьба за реальность. <...> Покаяние – занятие для зрелых людей и вместе с тем труд, который делает человека зрелым.* Экспликация религиозных смыслов, выделению важной информации, более эффективному разъяснению сущности религиозных предметов и явлений способствует использование **парцелляции** (являющейся фигурой акцентирования²³⁹): *Триодь – это книга. Церковная. Богослужебная.* Парцелляция выполняет и аргументативную функцию, писатель прибегает к ней при убеждении и разубеждении своего адресата. Рассуждая о необходимости быть верным своим убеждениям, о важности сохранения высших ценностей, о неприятии для себя жизни без духовности, архимандрит Савва создает с помощью парцелляции и лексических средств такой образ бездуховного бытия: *Только нет там жизни. И тепло фальшивое. И свет больной. А вместо счастья – пустота и безымянность.* Стилистически значимым становится использование парцелляции во взаимодействии с иными выразительными средствами языка. Так, например, разъясняя особенности церковной культуры поста, автор прибегает к стилистической конвергенции²⁴⁰ парцелляции и сравнения, что помогает ему обозначить особенности отношения к материальному в постные дни: *...еда должна быть такой, чтобы за ней не надо было ухаживать, как за капризной и недоступной девицей. Купил. Приготовил. Поел. Работаем.* Особенностью функционирования **вопросно-ответного хода** в исследуемых письмах является его содержательная составляющая, впрочем, как и бытования других фигур, однако в вопросно-ответных единствах это выражено более отчетливо. Задаваемые автором вопросы и ответы на них касаются преподанных Иисусом Христом вероучительных истин, которые в дальнейшем проповедовались апостолами и закреплялись в святоотеческой литературе; признавались и признаются Русской Православной Церковью. Поскольку главная тема писем архимандрита Саввы – Великий Пост, а главная их идея – это

²³⁹ Москвин В. П. «Выразительные средства современной русской речи...» [Москвин, 2007, с. 541].

²⁴⁰ «Стилистическая конвергенция – сложный... прием, основанный на взаимодействии стилистических средств одного или разных уровней языка в результате выполнения ими единой стилистической функции» [Копнина, 2001, с. 11].

Воскресение, несомненно, архимандритом Саввой утверждается истина бессмертия человеческой души. Пасхальность – вектор, по которому движутся рассуждения писателя. С помощью вопросно-ответного хода также могут разъясняться церковные установления и описываться традиции христианства: *Как совершается Пасхия в наше время? На воскресной вечерне; Почему это частное событие покаяния мы признаём значительным? Потому что значительным его сделал Сам Христос...*

Риторические вопросы, по своей сути являющиеся утверждениями эмоционального характера, способствуют правильной расстановке смысловых акцентов, выражению отношения к предмету речи, формированию правильного (с точки зрения автора) отношения адресата к высказываемым мыслям: *Разве это не постный подвиг, не великопостное усилие и духовное упражнение? Кому пойдет во вред чтение Евангелия, строгого акафиста и проповедь пастыря?* Как мы видим из этого примера, все акценты расставляются на значимых в религиозном отношении компонентах: *постный подвиг, великопостное усилие, Евангелие, акафист, проповедь пастыря*. Правильной фокусировке помогает и постановка компонентов в ряд однородных членов предложения. **Риторическое восклицание**, обладая высоким потенциалом в выражении эмоций и чувств, эмоционального побуждения, в выделении значимых смысловых компонентов высказывания, привлекается автором достаточно часто, особенно для передачи религиозных чувств (любви к Богу, благоговения перед Богом, христианской святыей, благодарности Богу и святым) и призыва: *Столько силы и бодрости, вливающейся в душу от одного взгляда на Крест! Возвеселитесь, упостившиеся, возликуйте, уговевшиеся!*

Перечисление, будучи стилистической фигурой, обладающей высоким изобразительным и убеждающим потенциалом, обычно используется архимандритом Саввой при описаниях богослужений, событий, связанных с историей христианства, а также при разъяснении духовных смыслов дней Великого Поста, при убеждении в правильности тех или иных религиозных суждений. Приведем примеры: *После «Сподоби, Господи», просительной ектении и стихир на стиховне канонарх запекает «Слава, и ныне...»; Христос – это и есть Смысл, и Истина, и Жизнь*. Значима роль фигуры перечисления и при воспоминаниях о

евангельских событиях. В таких случаях перечислительная конструкция становится целенаправленно используемым приемом художественной изобразительности, участвует в создании повествовательной перспективы. Так, вспоминая притчу о блудном сыне, архимандрит Савва пишет: *...младший сын возвращается на родину не потому, что ему стало стыдно за свои проступки, а потому, что ему просто некуда было идти. К отцу его вернули голод, нищета и одиночество.* Важной чертой бытования перечисления в исследуемых эпистолярных текстах становится выполнение им функции моделирования духовной перспективы адресата: *Из наших оценочных суждений незаметно исчезло слово «правильный». ...оно переместилось в разряд отрицательных оценок... «Правильный человек» звучит иронично. ...мы охотнее говорим: «красиво», «полезно», «восхитительно», «оригинально» и очень редко «правильно». И в этом забвении правильного чувствуется какое-то идейное распутство.* Участвуют в элокутивной организации текста и фигуры, имеющие перечисление в своей основе, например **зевгматические конструкции**: *Нельзя просто сидеть и ждать, что божественные энергии, накапливаясь во мне благодаря длинным службам, акафистам и маслу с соборования, сделают свое светлое дело, и я, наконец, просвещусь.* Стихия зевгмы – языковая игра, и в письмах архимандрита Саввы она также выполняет игровую функцию, придавая высказыванию юмористический оттенок. **Синтаксический параллелизм** используется в основном в смысломоделлирующей, выделительной и апеллятивной функциях²⁴¹: *...книга читается на Страстной седмице... как предмет созерцания таинственных образов, предрекавших пришествие Примиителя. <...> Очищаем смыслы. Утишаем чувства. Созерцаем образы.* **Эллипсис** выполняет обычные для него стилистические функции, обусловленные контрастом полных и неполных (эллиптических) структур. Это функции усиления экспрессивности, косвенного выражения эмоций, постановки логического ударения, создания динамики, ритмической организации текста: *Отрада – постникам! Амнистия – говельщикам! Пасха грядет! Пасха у дверей!* **Антитеза**, в целом делая фрагмент речи, в котором она используется, более выразительным, способствует также сосредоточению внимания на идейном содержании всего текста, как, например, в воспоминаниях

²⁴¹ Осуществления обращения и привлечения внимания участников коммуникации.

автора о рождении Иисуса Христа и о Его смерти: *В пещере Рождества над Младенцем* склонялась Мария, а старец Иосиф пеленал беззащитного Бога. *В пещере покоя* обнимала Мария уснувшего Сына, и другой Иосиф бережно прятал Его тело в погребальные пелены. Заметную роль в элокутивной организации «Великопостных писем» играют интертекстуальные включения (большая часть из них – это молитвенные тексты), в особенности – выражающие идею воскресения Иисуса Христа: *Припевом к акафисту служит молитва благоразумного разбойника: «Иисусе, сыне Божий, помани нас егда приидеши во царствии Твоем»*. Здесь можно обратить внимание на то, что для духовного письма-слова, как и для иных рассмотренных субжанров, характерна такая черта, как молитвенность.

8. Репертуар смыслоконституирующих образов. Репрезентирующими христианские идеи и темы становятся библейские образы Бога-Творца и Иисуса Христа, Матери Божией, Иова, блудного сына, мытаря, фарисея, Лазаря. Кроме того, житийные образы Иоанна Лествичника, Марии Египетской, Александра Невского, Сергия Радонежского и иных святых, а также образы храма, монастыря и креста. Наибольшую роль в смыслообразовании играют обращающие нас к евангельским текстам образы Иисуса Христа, мытаря, фарисея, Лазаря и блудного сына. Тема Пасхи как основная в исследованных нами письмах определяет исключительность положения в образной системе и смысловом поле образа Христа. Он становится центральным в большинстве писем-слов, символизируя милосердие, смирение, любовь, всепрощение, жертвенность, незлобие, доброту, мудрость, кротость и сострадание. Важно, что автор пишет об Иисусе Христе как о близком каждому христианину. Повествует о Его жизненном пути так, как писал бы о простом человеке, одновременно с тем передавая благоговейное отношение к Христу, зачастую вызывая сострадание, сопереживание, сопричастность Его судьбе: *Жизнь Христа началась в пещере. В пещере завершился Его путь на земле. В ночь Рождества Бог нашел приют в пещере пастухов. В ночь Распятия пещера ученика дала приют бездомному Владыке. Рождество в пещере предсказало субботний покой погребения*. Лазарь в рассуждениях и повествованиях автора символизирует Воскресение, которое становится прообразом Воскресения Спасителя: *...прежде*

седмицы Страстей укрепил Господь каждого историей Лазаря четверодневною. Невероятнейшее событие! Воскрешали пророки, подымали из мертвых и до Христа. Но обратить вспять тление – кому это под силу? В образе блудного сына воплощается духовное и нравственное блуждание не имеющего опоры, запутавшегося в жизни и вставшего на путь греха человека: «Блудный сын» – это не молодой человек, одержимый похотью, а заблудившееся дитя, потерянный ребенок. Притча о блудном сыне – рассказ о найденныше. Так и недавнее английское издание Библии озаглавило эту притчу “The lost son and the dutiful son” – «потерянный сын...». Образ мытаря воплощает искреннее покаяние, принятие Божией воли. О нем и связанном с ним образе фарисея автор упоминает и тогда, когда убеждает читателя в том, что «услышаны Богом» будут как праведники, так и грешники: Созерцать Пасху мы начинаем с притчи о мытаре и фарисее. Оба оказались в храме. Оба молились Богу. Оба были услышаны Богом. Христос пошел на Крест и за праведников, и за грешников. Это мы... привыкли делить людей.

9. Набор смыслоорганизуемых интражанров. Специфическими интражанрами для жанровой формы духовного письма-слова становятся зарисовка, невымышленный рассказ и мнение. Основным является жанр невымышленного рассказа, в котором писатель представляет различные события, свидетелем которых обычно становился он сам: *Я был советским школьником и совсем ничего не понимал в богослужении. В тот год к нам в Гомель был назначен епископ – владыка Аристарх, монах лаврской школы, человек, горячо любивший и понимавший богослужение, искренний и скромный молитвенник. И вот я вижу привычные действия: владыка с батюшками вышел в центр храма, хор поет величественное «Хвалите имя Господне», началось каждение алтаря. Владыка, поклав алтарь, вдруг останавливается в царских вратах, поворачивается лицом к престолу, и во всей церкви вдруг гаснет электрический свет, и в полном молчании колышутся только огоньки свечей и лампад. И тут хор запел «На реках Вавилонских». Смогу ли я когда-нибудь передать, что чувствовал в тот миг? В зарисовках перед читателем обычно предстает храм и происходящее в нем во время богослужения: Цвет богородичных служб – цвет чистого ясного неба, лазоревый. На один постный день вдруг в церковную службу вторгается небесная лазурь Богородичной службы. В нашем монастыре на этот праздник меняется не только цвет облачения, но и происходят существенные изменения в убранстве алтаря. Вместо традиционного семисвечника за*

престолом ставится большая икона «Похвала Богородицы» в голубом балдахине, а перед ней, на самом престоле, выстраивается целая «армия» подсвечников с горящими свечами. Очень красиво! Очень торжественно! Способы выражения жанра мнения сходны с теми, что используются в иных описанных ранее разновидностях духовного письма: *Думаю, это дар любви, который каждому вручается в свою меру. Это огонь, который дан не только для меня, но и для близких; Скажу очень дерзновенную вещь: сегодня мы знаем об аскезе больше древних отцов; Надо уважать тайны личной жизни, даже если это личная жизнь святого.* Высказывается мнение в отношении религиозных вопросов. Встречается в текстах писем-слов и поучение, хотя стоит отметить, что данный интражанр духовного письма встречается в рассматриваемых текстах не столь часто, как в письме-поучении. Приведем пример функционирования этого жанра: *Святые старцы кротко впустили нас в свою лабораторию, дали подсмотреть, как работает их педагогика, но это именно педагогика, и в период иноческого взросления ее «строительные леса» снимаются. Но к «твердой пище» человека нужно долго готовить. И помните, что Лествичник работал не с молодыми людьми, прошедшими школьный или университетский курс. Его послушники не были привыкшими к чистоте и мягким нравам современными горожанами. Его ученики – родом из VII века с его грубостью, невежеством и суровыми нравами.*

10. Комбинация этикетных речевых жанров в составе эпистолярного речевого жанра. Этикетные жанры, присутствующие в письмах-поучениях, письмах-беседах, в исследуемом субжанре не представлены. Однако этикетная составляющая в письмах-словах присутствует. Личные местоимения, использующиеся в контактоустанавливающей и синдикативной функциях, привлекаются автором часто, и именно местоимения (в особенности *мы*) составляют этикетный слой текстов. Приведем примеры их функционирования: *А что такое Пасха? На этот вопрос нельзя ответить раз и навсегда. Этот вопрос невозможно закрыть. Мы отвечаем на него каждый год; Если вы пережили первую седмицу поста без потерь, могу вас поздравить. Это была непростая неделя. В тех же функциях, что и личные местоимения, зачастую используются и вопросные конструкции (в них зачастую встречаются и местоимения): ...я соглашусь. А вы?; Готов ли ты к такой вечности? Примешь ли ты такую Пасху?; Почему этот канон так для нас важен?*

Завершая анализ, необходимо сказать, что духовное письмо-слово – весьма специфичное жанровое явление церковно-религиозного стиля. Данная литературная форма может привлечь внимание филологов как своим идейным содержанием, возводящим адресата к библейским текстам, так и элокутивной организацией, отражающей теоцентрическое мировоззрение автора. Если смотреть на тексты духовных писем-слов с лингвистической точки зрения, то более всего в них обращает на себя внимание активное использование собственно лексических, лексико-тропеических и фигуративных средств, являющихся религионимами или включающих в себя компоненты-религионимы (исихастская лексика в этом субжанре духовного письма становится весьма употребительной). В особенности же примечательны те духовные, нравственные, культурные и исторические смыслы, которые писатель доносит с помощью этих средств.

Духовное письмо-слово – субжанр духовного письма: текст, создаваемый церковным писателем, ориентированный на коллективного адресата, содержащий элементы диалогизации, отличающийся содержанием, связанным с церковным календарем и его идеосферой, особой элокутивной организацией, заключающейся в активном использовании христианских геортонимов, агеоантропонимов, языковых единиц, обозначающих христианские тексты, слов и сверхсловных единиц, обслуживающих предметную область исихазма. Духовное письмо-слово совмещает в себе черты направленного коллективному адресату литературного письма и проповеди-слова, базирующейся на идее церковного года. Адресант духовного письма-слова – обладающий знаниями и умениями в построении церковной проповеди, хорошо знакомый с церковным календарем, особенностями проведения богослужений в православном храме священник-монах. Основные отличительные черты духовного письма-слова: наличие религиозно-воспитательной установки; доминирование интенций, связанных с разъяснением христианского учения и идей церковного года, основами вероучения; преобладание тем и идей, связанных с православными календарными датами; высокая употребительность аргументов к авторитету, к причинно-следственным

связям и «модель – антимодель». Отличает духовное письмо-слово и значимость в раскрытии религиозных смыслов образов Иисуса Христа, Матери Божией, Лазаря, блудного сына, мытаря и фарисея. Наиболее употребительными религионимами становятся теонимы, агеоантропонимы, библионимы, христианские геортонимы, языковые единицы, обозначающие христианские тексты, исихастские слова и сверхсловные единицы.

Выводы

Православно-исихастская идейность – основная черта исследованных духовных эпистолярных текстов. Репрезентативной чертой всех жанровых форм духовного эпистолярия русского православного монашества XX – начала XXI века является также библейская и святоотеческая интертекстуальность, формами реализации которой становятся цитата, аллюзия и реминисценция. Основная особенность реализации интертекстуальности в проанализированных эпистолярных текстах – церковно-религиозная маркированность интертекстуальных включений, наличие в их составе религионимов. Функциональная специфика интертекстем заключается в комбинаторности выполняемых ими функций: дидактико-воспитательной, аргументативной, прескриптивной, аксиологической и эстетической. Уникальной чертой духовных эпистолярных текстов является молитвенность (насыщенность речи молитвами / их фрагментами), наличие которой обусловлено частым обращением авторов к молитвенным текстам, творением ими молитвы, переживанием особого молитвенного состояния. Религиозно-христианская интенциональность – еще одна специфическая черта типологических составляющих духовного эпистолярия русского православного монашества XX – начала XXI века; выявленные интенции в целом связаны с выражением взглядов по вопросам обретения добродетелей, жизни по христианским заповедям, достижения спасения души, воцерковления и внутрицерковной жизни, нравственного и духовного совершенствования. Эпистолярные духовные тексты отличает близость мировоззренческих и духовно-

нравственных позиций автора и адресата (несовпадение взглядов по отдельным вопросам свойственно письму-полюемике); наличие содержательных компонентов с христианским наполнением; аргументация религиозного характера; новозаветная и ветхозаветная образность. К выраженным языковым особенностям относятся церковно-религиозная маркированность лексических единиц, составляющих содержательное ядро языкового корпуса духовного эпистолярного русского православного монашества; христианская метафоричность и аллегоричность; фигуративность, специфика которой заключается в наличии компонента-религионима в структуре фигуры. Такие черты, как теоцентричность и христоцентричность обнаруживают себя в использовании теонимов, активном обращении к словам, именующим Иисуса Христа. Специфической языковой чертой является функционирование слов и сверхсловных единиц, обслуживающих предметную область исихазма. Признаком всех субжанров духовного письма является документальность.

Анализ духовных эпистолярных текстов по созданной в ходе работы модели описания эпистолярного жанра церковно-религиозного стиля позволил дать подробную характеристику речевого жанра «духовное письмо» и сформулировать определение. **Духовное письмо** – эпистолярный жанр церковно-религиозного стиля: создаваемый церковным писателем и адресованный верующему(-им) христианину(-ам) текст, основными отличительными чертами которого являются репрезентация духовно-религиозных интенций, утверждение основополагающих идей христианства, наличие в структуре интражанров с христианским содержательным наполнением, религиозной аргументации, использование стилистически маркированных языковых элементов (теонимов, агноантропонимов, еклезионимов и подобных), тропов и фигур с компонентами-религионимами, религиозно-христианских образов и единиц церковного этикета.

Отдельные отличия интенционального, адресантно-адресатного, аргументативного, содержательно-тематического, композиционного, образного, лингвостилистического и этикетного характера позволили выделить жанровые

вариации духовного письма. Титульным субжанром духовного письма является **духовное письмо-поучение**. Доминантная черта данного типа текста – дидактичность (или учительность), свойство текста, соотносимое с его возможностями участвовать в формировании взглядов и убеждений адресата, в его интеллектуальном развитии, воспитании личности, развитии эстетических чувств и оценок. Авторская религиозно-воспитательная установка лежит в основе уникальности духовного письма-поучения, способствует формированию особой учительной эпистолярной стилистики и риторики текста. Исследование духовного письма-поучения по разработанной модели дало возможность определить это явление как дидактический эпистолярный текст, создаваемый церковным писателем, ориентированный на конкретного адресата – духовного ученика автора, представляющий собой диалогизированный монолог со структурными элементами религиозно-христианского свойства, жанрообразующими из которых являются интражанры «совет», «утешение», «поучение». Идеино-тематическая специфика духовного письма-поучения заключается в том, что в нем преобладают темы, связанные с духовной работой над собой, воспитанием в себе нового – духовного – человека; выдвигаются на первый план идеи *обо*жения, спасения и трезвения. Аргументативные особенности заключаются в высокой употребительности аргументов к авторитету, к совести и аргументов «модель – антимодель». Элокутивная специфика обнаруживается в использовании теонимов, агеоантропонимов, библионимов, языковых единиц, относящихся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания и специфических исихастских языковых единиц, а также метафор, аллегорий, сравнений с христианской семантикой в дидактической функции. Важной стилистической чертой является обращение авторов к ветхозаветным и новозаветным образам с целью назидания. Отличительным свойством духовного письма-поучения становится и его выраженная этикетность.

Специфическими чертами **духовного письма-беседы** являются его адресованность равному или старшему по чину представителю православного

духовенства или мирянину, с которым автор находится в близких духовных отношениях, не предполагающих наставничества; паритетность участников эпистолярной коммуникации. Еще одна характерная для духовного письма-беседы черта – доминирование авторских интенций выражения мнения по вопросам православной этики и философии, событий, происходящих в жизни Церкви и государства; побуждения к дискуссии по религиозным и общественно-политическим вопросам; выражения личных религиозных переживаний. Важным субжанровым признаком является доминирующее положение интражанров «мнение» и «сообщение о себе». В остальном наблюдается сходство с духовным письмом-поучением: преобладают темы, связанные с верой в Бога, духовным служением, пастырством; с целью усиления наглядности используются библейские образы; активно функционируют теонимы, библионимы и другие религионимы, а также тропы и фигуры, компонентами которых являются слова и сверхсловные единицы, свойственные церковно-религиозному стилю. Сходство наблюдается и в использовании этикетных жанров.

Главной отличительной чертой **духовного письма-полемики** является эристичность, выражающаяся в обсуждении автором предмета(-ов) спора, связанных с ним(-и) проблем, отстаивании своей точки зрения, переубеждении противника, обличении, опровержении противоположной точки зрения. Характерной чертой данного субжанра также является выраженная аргументативность, выдвижение аргументативной интенции, сущность которой заключается в намерении адресанта письма добиться принятия адресатом содержащихся в нем суждений на первый план. Выделяет духовное письмо-полемику среди других анализируемых субжанров и доминантность полемических интенций, идеологическая дистанцированность, неприятие поступков, совершаемых адресатом письма. Обращает на себя внимание тематический охват духовного письма-полемики, поскольку он намного шире тематического охвата духовного письма-поучения, письма-травелога и иных. Одной из основных особенностей аргументации в жанре духовного письма-

полемики является репрезентация социально-религиозных и социально-политических тем. Маркирующим духовное письмо-полемику становится интражанр обличения, близкий по своему критическому пафосу к псогосу, инвективе, диатрибе. К специфическим чертам духовного письма-полемики можно отнести активное использование, наряду с церковно-религиозными словами и сверхсловными единицами, публицистической лексики, а также выраженное с помощью специфических языковых средств обозначение несовпадения позиций по религиозно-христианским темам. В результате анализа и сопоставления с другими исследуемыми субжанрами духовное письмо-полемика было определено как эпистолярный жанр церковно-религиозного стиля, эристический текст, создаваемый церковным писателем, ориентированный на конкретного адресата, обычно православного христианина (чаще – равного или старшего по чину представителя православного духовенства); представляющий собой диалогизированный монолог со структурными компонентами, которые содержат выражение своего мнения по религиозно значимым вопросам, доказательство выдвигаемых тезисов, опровержение мнения оппонента.

Художественным феноменом является **духовное письмо-травелог** – обладающая признаками эпистолярного текста и травелогического нарратива жанровая форма. К основным его чертам относятся описательность, изобразительность, нарративность, эссеистичность, хронологичность, диалогичность. Специфика данного субжанра духовного письма проявляется в наличии путешествия как жанрообразующего элемента, присутствии образа путешествующего героя-наблюдателя, сопоставлении «своего» и «чужого» миров, в рассказах о природе и обычаях народов, рефлексии автора, связанной с увиденным. Наряду с этим: в эпистолярной диалогизации, воплощении христианской идейности, репрезентации тем, связанных с миссионерской деятельностью автора и духовно-религиозных интенций. Кроме того: в конвергенции церковно-религиозных слов и сверхсловных единиц, тропов и фигур, имеющих в составе компоненты-религионимы, и языковых единиц,

относящихся к тематической сфере «путешествие»: наименований погодных явлений, географических наименований, средств передвижения и иных. На основе анализа духовное письмо-травелог было определено как создаваемый церковным писателем и ориентированный на особого адресата – православного христианина – текст, основными признаками которого являются описание миссионерского путешествия, становящегося основным сюжетообразующим и смыслообразующим элементом, наличие образа путешествующего героя – христианского миссионера; рефлексия автора, отражающая его религиозное мировоззрение.

Специфику **духовного письма-воспоминания** определяют такие черты, как мемуарность, ретроспективность повествования, паритетность, умеренная дидактичность, религиозно-христианская авторефлексия, нарративность, интровертность, автобиографичность, языковая конвергенция церковно-религиозных единиц, глаголов памяти, слов и сверхсловных единиц тематической группы «время», выдвижение интражанров «невывымышленный рассказ» и «натурная зарисовка». Для этого субжанра характерно раскрытие религиозно-социальных, религиозно-философских, религиозно-политических и религиозно-нравственных тем, утверждение базовых идей христианства, насыщенность библейскими и святоотеческими интертекстами, тропами и фигурами, включающими религиозные термины. Духовное письмо-воспоминание можно определить как эпистолярную жанровую форму церковно-религиозного стиля, представляющую собой текст, создаваемый церковным писателем, ориентированный на конкретного адресата-христианина, содержащий элементы диалогизации, имеющий ретроспективную организацию повествования с четкой фиксацией первой временной границы.

Духовное письмо-слово как специфическая литературная форма обращает на себя внимание идейным содержанием, связанным с церковным календарем и его идеосферой, особой элокутивной организацией, заключающейся в активном использовании христианских геортонимов, агиоантропонимов, языковых единиц,

обозначающих христианские тексты, слов и сверхсловных единиц, обслуживающих предметную область исихазма, выдвижением жанра невымышленного рассказа. Анализ текстового материала позволяет определить духовное письмо-слово как субжанр духовного письма, совмещающий в себе черты литературного письма, направленного от лица церковного писателя коллективному адресату, и проповеди-слова, за основу которой берется идея церковного года.

Риторико-стилистическая концепция русского духовного эпистолярного текста представляет собой конструктивный подход к созданию письменного произведения, предполагающий осуществление целевого религиозно-нравственного воздействия на личность, последовательное утверждение христианских идеалов и воплощение исихастских идей. Элементами данной концепции являются раскрытие религиозно-христианских тем; многокомпонентная инвариантная композиция, включающая религиозные составляющие; реализация духовно-религиозных интенций, среди которых наиважнейшая – разъяснение учения Иисуса Христа; аргументация, базисом которой становятся Ветхий и Новый Заветы, святоотеческая литература и личный духовный опыт церковного писателя-монаха. Помимо этого: принципы содержательной и структурной организации интражанров в текстовом поле письма, использования системы религиозно-христианских образов, языковой организации текста, специфика которой проявляется в использовании различных видов религионимов.

ГЛАВА 4

ЭТИКЕТНЫЕ РЕЧЕВЫЕ ЖАНРЫ В СУБЖАНРАХ ДУХОВНОГО ПИСЬМА

Вопросы, связанные с функционированием эпистолярных этикетных речевых жанров и этикетных формульных единиц церковно-религиозного стиля, были достаточно подробно рассмотрены нами в монографии «Речевой этикет русского духовного письма» [Смолина, 2018б], в связи с этим в данной главе основные этикетные особенности изучаемых эпистолярных жанровых форм представлены кратко. Внимание фокусируется на типах обращения, приветствия, прощания и значимом структурном компоненте прощания – подписи.

4.1. Теоретические основания изучения речевого этикета духовных эпистолярных текстов

В духовных письмах, как и в иных частных письмах и многих эпистолярных литературных произведениях – эпистолярных инклюзивах²⁴², произведениях, целиком выдержанных в эпистолярной форме (эпистолярная повесть, эпистолярный роман), дружеских литературных письмах – соблюдается следование существующим жанровым образцам и сложившимся этикетным нормам, традициям композиционного развертывания текста. Если говорить о частном письме, которое как форма коммуникации представлено в эпистолярии писателей-монахов в большей мере, то можно отметить: для всех его разновидностей характерны общие черты. К ним относится наличие зачина, который включает приветствие и обращение; основной (информационной) части; концовки, компонентами которой могут быть благопожелание, прощание и подпись. Кроме того, для дружеского письма, а также для семейного и духовного характерно объединение в тексте как в законченном целом различных этикетных речевых жанров. Такие этикетные интражанры, как «приветствие», «обращение», «прощание» и другие взаимодействуют в макротексте письма и привлекаются в

²⁴² Эпистолярных компонентах, являющихся композиционной частью художественного макротекста.

разнообразных комбинациях. Однако их реализация, стилистическое оформление, тематический репертуар, содержательная направленность, интенциональная составляющая в духовном письме имеют выраженную и заметную для любого носителя языка специфику. Разница в этикетном оформлении русского духовного письма и, например, русского дружеского письма заключается прежде всего в том, что используемые писателями-монахами этикетные речевые жанры («обращение», «просьба», «совет», «благодарность», «извинение», «благопожелание» и иные) несут в себе исихастские идеи; это, конечно же, отражается и в языке, в частности в присутствии языковых единиц, относящихся к тематической сфере «православие», например теонимов и хайретизмов, употреблении книжной лексики²⁴³.

Поскольку для представляемой работы вопросы, связанные с этикетом, имеют большое значение, и анализ нескольких этикетных речевых жанров, функционирующих в духовных эпистолярных текстах, вынесен в отдельную главу, нам, несомненно, следует обратиться к трудам, посвященным изучению современного русского речевого этикета. Обзор научной литературы поможет встроить проведенное нами исследование в уже существующий корпус работ по теории русского речевого этикета.

Говоря о русском речевом этикете, невозможно не упомянуть о том, что начало его изучению в современной российской лингвистике было положено В. Г. Костомаровым, Н. И. Формановской, А. А. Акишиной. О введении в научный оборот термина «речевой этикет» Н. И. Формановская пишет: «В 1967 году вышел первый номер журнала “Русский язык за рубежом”, его открывала статья В. Г. Костомарова “Русский речевой этикет”. В 1968 году было опубликовано ротاپринтное издание учебного пособия А. А. Акишиной и

²⁴³ Более подробно об этом: Глава 2, § 2; Глава 3. В указанных частях работы при описании этикетных речевых жанров рассматриваются идейное содержание (показываются воплощаемые в жанре исихастские идеи), композиция (указываются обязательные и факультативные компоненты этикетной структуры) и стиль (демонстрируются лингвистические особенности исследуемых жанров, выделяются элокутивные средства, фигурирующие в них, репрезентанты исихастских идей).

Н. И. Формановской “Русский речевой этикет”... Так в русистику вошло терминологически и начало развиваться понятие речевого этикета, охватывающее обширную зону коммуникативных единиц с особыми функциями и значениями, и коммуникативных взаимодействий партнеров – со спецификой речевого поведения, своими стратегиями и тактиками, речевыми актами, диалогами-дискурсами и текстами, ситуациями общения и социальными отношениями партнеров и т. д.» [Формановская, 1998, с. 240].

Как одну из наиболее значимых работ по русскому эпистолярному этикету следует выделить книгу А. А. Акишиной и Н. И. Формановской «Этикет русского письма». Авторами исследования рассматриваются композиционно-смысловые части письма, подробно говорится об этикетных речевых формулах русского эпистолярия, даются образцы писем, обсуждаются вопросы оформления письма [Акишина, Формановская, 2016]. В работе представлены варианты зачинов и концовок писем, показана специфика их создания, рассмотрены стереотипные вводы сообщения и заключения информации, средства соединения смысловых компонентов, используемые в информационной части письма. Особое внимание уделяется этикетным способам выражения удовлетворения, радости, извинения, поздравления, приветствия, пожелания, одобрения, утешения и просьбы. Кроме того, исследователи обращаются к вопросам, связанным с особенностями языка и стиля писем, этикетными правилами оформления делового письма, а также частного официального и частного неофициального письма. Авторы отмечают, что книга может быть использована в качестве справочника для создания писем на русском языке как его носителями, так и иностранцами [Там же].

Значимым вкладом в теорию эпистолярного этикета стало исследование А. Г. Балакай «Русский речевой этикет и принципы его лексикографического описания» [Балакай, 2002]. Особое значение для развития теории этикета в данной работе имеет та ее часть, в которой говорится об эпистолярной фразеологии русского речевого этикета. А. Г. Балакай пишет о том, что «на эпистолярную фразеологию ученые... вышли с двух сторон... через исследования

культуры устной и письменной речи, русского речевого этикета в собственно лингвистическом и социолингвистическом аспектах <...> Во-вторых – через многочисленные исследования русской фразеологии не только на языковом материале художественных текстов, но и на богатейшем материале эпистолярного наследия выдающихся русских писателей XIX–XX вв.» [Там же, с. 273]. К эпистолярной фразеологии ученый относит «устойчивые речевые формулы, воспроизводимые в тех или иных разновидностях (вариантах) эпистолярного стиля преимущественно в качестве знаков эпистолярного речевого этикета или знаков структурных элементов текста» [Там же, с. 276]. Выбор эпистолярной фразеологии, по утверждению А. Г. Балакая, диктуется прежде всего характером письма, а «основные типы эпистолярных фразеологических единиц выделяются в соответствии со структурными элементами письма: вступление, зачин, собственно содержание, окончание, заключение» [Там же, с. 282]. Говоря о том, для каких структурных компонентов письма характерно использование эпистолярной фразеологии русского речевого этикета, исследователь отмечает, что более всего оно свойственно началу и окончанию (обрамлению письма), а «выбор соответствующей формулы в начале письма является своего рода ключевым знаком, задающим тон, стиль, манеру повествования, и требует знака той же тональности в заключении письма» [Там же, с. 288]. Завершая рассуждения о функционировании фразеологических единиц в письмах, А. Г. Балакай указывает на то, что эпистолярная фразеология, в отличие от речевых штампов, «выступает как знак речевого этикета и поэтому ее наличие или отсутствие... преднамеренное или случайное изменение... всегда значимы, иногда настолько, что могут существенно повлиять на восприятие письма в целом» [Там же, с. 289]. На наш взгляд, часть диссертации А. Г. Балакая, посвященная функционированию этикетных фразеологических единиц, может стать отправной точкой для проведения разнообразных исследований в области русского эпистолярного этикета. В частности, она может быть весьма полезной при изучении бытования эпистолярных формул в зачинах и концовках писем

разной функционально-стилевой направленности (здесь можно, в том числе, проводить сопоставительный анализ); в рассмотрении вопросов, связанных с изменением эпистолярных этикетных традиций.

Из трудов, опубликованных в последние десятилетия, стоит выделить статьи, написанные учеными Института филологии, иностранных языков и медиакоммуникаций КемГУ. Одним из ведущих научных направлений в работе Института стало жанроведение [Лебедева, 2003; Лебедева, 2011; Рабенко, Лебедева, 2016], что обусловило появление работ, посвященных в том числе исследованию этикетных речевых жанров и этикетных формул (наряду с трудами, предметом рассмотрения в которых стали иные жанровые явления). Отметим статьи «Формулы речевого этикета в эпистолярном романе» А. А. Ресенчук и М. Ю. Рябовой, «Соболезнование как жанр речевого этикета» А. А. Ресенчук, «Категория вежливости в этикетной коммуникации...» М. Ю. Рябовой [Ресенчук, Рябова, 2013; Ресенчук, 2014; Рябова, 2016]. Важно отметить и некоторые работы Т. П. Сухотериной (АлтГПУ, Барнаул), чьи исследования проводятся в русле научного направления «теория естественной письменной речи», во многих из которых затрагиваются вопросы речевого этикета. В частности, об этикете говорится в работах «Имя в эпистолярном диалоге...», «Фронтное письмо как жанр естественной письменной русской речи» [Сухотерина, 2004, 2014].

Значимым вкладом в изучение эпистолярных этикетных форм общения и в развитие теории этикетных речевых жанров стала докторская диссертация Н. А. Ковалевой «Русское частное письмо XIX века...». Важным, на наш взгляд, становится вывод автора о том, что «совмещение аспектов эпистолярной деятельности с помощью различных приемов (обращений, приветствий, пожеланий и др.) создает так называемый “эффект присутствия”, который отражает межличностное речевое взаимодействие, то коммуникативное общение, которое свойственно жанру письма» [Ковалева, 2002, с. 227]. Данные рассуждения позволяют заострить внимание на том, что использование этикетных речевых жанров способствует диалогизации повествования, объединению и

укреплению общности между коммуникантами, помогает создать ощущение разговора, личной беседы (или ее подобия).

Развитию теории русского эпистолярного этикета также способствует исследование Т. П. Акимовой «Лингвокультурологические характеристики эпистолярного текста (на материале писем классиков русской литературы XIX–XX вв.)» [Акимова, 2017]. Вопросам, связанным с функционированием знаков эпистолярного речевого этикета, традиционных формул эпистолярных обращений, приветствий, пожеланий, комплиментов, прощаний, исследователь посвящает отдельный параграф «Трансформация эпистолярных формул и стереотипов». В нем рассматриваются традиционные способы этикетного оформления текстов писем и отклонения от существующих этикетных норм, которые авторами, чье творчество анализируется в работе, обычно используются с целью создания языковой игры. Значимость работы Т. П. Акимовой с точки зрения ее вклада в изучение этикета русского частного письма видится в том, что в ней освещаются темы соблюдения правил эпистолярного этикета и основных его требований; эволюции эпистолярного этикета; правил этикета, принятых в писательской среде; этикетных маркеров отношений между адресантом и адресатом; особенностей бытования этикетных эпистолярных формул.

При изучении современных работ по речевому этикету обращает на себя внимание то, что сегодня в российской лингвистике наблюдается тенденция к рассмотрению проблем, связанных с выявлением специфики речевого этикета, в жанроведческом аспекте. Ученые на разном языковом материале²⁴⁴ рассматривают этикетные речевые жанры «обращение», «приветствие», «благопожелание», «совет», «утешение» и другие. Укажем на некоторые из жанроведческих работ по речевому этикету: «Жанр утешения в древнегреческой литературе» Н. Х. Керасиди, «Фатические речевые жанры в педагогическом дискурсе и тексте урока» В. Б. Черник, «Разновидности просьбы: речеактовое и речеганровое выражение интенциональных значений в семантико-прагматическом аспекте»

²⁴⁴ Материал берется как древний (например, периода античности, эпохи Древней Руси), так и современный; как русский, так и иностранный (часто – в сопоставлении); как разговорный, так и книжный.

Т. Ф. Терских, «Этикетные жанры в речи учителя» О. В. Ивашкиной [Керасиди, 1990; Черник, 2002; Терских, 2003; Ивашкина, 2005].

Лингвистических работ, посвященных особенностям бытования этикетных речевых жанров в церковно-религиозном стиле, немного, среди них – статьи «Православный этикет» А. В. Зеленина и «Этикет в православной среде» И. В. Бугаевой [Зеленин, 2005; Бугаева, 2006]. Нами в разные годы были написаны статьи, посвященные изучению функционирования речевых жанров «совет», «просьба», «благопожелание», «приветствие», «обращение», «утешение», функционирующих в церковно-религиозном стиле, кроме того, была издана монография «Этикет русского духовного письма» [Смолина, 2018б]. Назовем некоторые из опубликованных статей: «Речевой жанр совета в духовных письмах русских церковных писателей XX века», «Духовная просьба в письмах русских старцев XX века», «Об особенностях приветствия в зачине духовного письма...», «Этикетный речевой жанр «обращение» в зачине духовного письма...», «Речевой жанр утешения в эпистолярном церковно-религиозном общении...» [Смолина, 2016б, 2016в, 2017б, 2018а].

О том, что в современной лингвистике речевой этикет – весьма перспективная область исследований, можно сказать с полной уверенностью. Более всего, на наш взгляд, это связано с теми процессами, которые происходят в русском языке в течение последних десятилетий. М. А. Кронгауз об этом пишет: «...изменения в речевом поведении и в речевом этикете происходят, и притом весьма значительные. К этой теме я обращался в статьях Kronhaus (1997), Кронгауз (1999, 2001), а также вместе с С. Такахаси (Кронгауз, Такахаси 2002), однако скорость изменений столь велика, что многое из отмеченного в этих недавних работах уже устаревает» [Кронгауз, 2004, с. 164]. Здесь обратим внимание на то, что изменения в русской речевой культуре, включая и этикет, в XX веке в целом были весьма значительными, особенно в определенные периоды, например, в 20–30-х годах. Что же касается области русского церковно-религиозного речевого этикета, то здесь важно сказать: она привлекает внимание

по несколько иной причине. На фоне всех происходящих общественно-политических и, соответственно, культурно-речевых изменений церковно-религиозная речевая сфера оставалась практически неизменной по своему существу, сохраняя свои онтологические и аксиологические константы, коммуникативные традиции и вокабуляр. В большей степени речевая культура, письменные традиции прошлого сохранялись в монашеской среде. Так, например, в использовании этикетных речевых жанров и формульных единиц писатели-монахи следовали (и продолжают следовать) традициям, обнаруживающимся в текстах XIX века и восходящим к периоду древнерусской литературы, многие из которых выводят нас на византийскую культуру, в том числе это касается и культуры составления и речевого оформления писем. Сопоставительный анализ писем авторов XIX века (святителя Игнатия (Брянчанинова), святителя Феофана Затворника и других) и писем авторов XX века (схиархимандрита Серафима (Романцова), епископа Афанасия (Сахарова) и других) показывает, что писатели часто используют одни те же этикетные формульные единицы (*Милость Божия буди с Вами; Да благословит Вас Господь; недостойный Ваш богомолец; Испрашивая Божие благословение* и иные). В этой связи отметим, что изучение церковно-религиозного эпистолярного этикета представляет научный интерес как по причине сохранения в нем древних форм, остающихся активными, так и по причине репрезентации в этикетных формулах существующих на протяжении многих веков христианских идей. Укажем еще на одну причину, по которой российским филологам следует обратить внимание на церковно-религиозную эпистолярную культуру и этикет духовного письма; связана она с лингвоэкологическими проблемами современного русского языка. А. П. Сковородников в книге «Экология русского языка» пишет: «В настоящее время история поставила перед Россией и ее народом много серьезных вызовов, среди которых нельзя не заметить **сложную ситуацию с русским языком и речевой культурой россиян**. Эта ситуация характеризуется наличием геополитических и внутривосточных факторов, препятствующих нормальному

развитию русского языка и улучшению речевой культуры населения. Именно это обстоятельство делает чрезвычайно актуальным исследование русского языка и речи в лингвоэкологическом ключе, а также внедрение результатов этих исследований в социальную практику» (выделено мной. – А. С.) [Сковородников, 2016, с. 351]. О состоянии же русской церковно-религиозной речевой культуры (устной и письменной), в особенности – культуры монашеской, можно сказать, что оно значительно отличается от общего состояния современной отечественной речевой культуры, вызывающего далеко не беспочвенные опасения. Все, что несет потенциальную угрозу²⁴⁵, в монашескую речевую сферу если и проникает, то в незначительном количестве. Образно говоря, язык современной русской монашеской речевой сферы – это некий «островок» той культуры, что близка к образцовой. К сожалению, речевая практика некоторой части русской интеллигенции сегодня в плане образцовости, литературности, этичности и эстетичности далека от практики своих лучших времен. Изучение церковно-религиозного стиля, в частности эпистолярного этикета, может наглядно показать филологам, что в наши дни существует область русского литературного языка, в которой сохраняется преемственность традиций речевой культуры, чистота и лексическое богатство русского языка в его полноте. Кроме того, глубокое исследование этикета духовных писем русских писателей-монахов позволит отказаться от тенденции относить активно функционирующие в церковно-религиозном стиле слова и сверхсловные единицы (но редко используемые в текстах иных стилей) к устаревшим; анализ текстов монашеской словесности показывает их актуальность и востребованность. Внимательное изучение церковно-религиозных эпистолярных текстов и их этикета, использование образцовых текстов в практике преподавания речеведческих дисциплин также позволит обращать внимание на то, что одновременно с русской светской словесностью развивалась и развивается словесность церковно-религиозная (со

²⁴⁵ Прежде всего немотивированные заимствования и лингвоцинизмы (См.: Сковородников А. П. Экология русского языка (Глава 3, Глава 4)).

своей системой жанров, языковых средств, следованием лучшим традициям русской книжности и т. п.). И, наконец, изучение духовного эпистолярия позволит сосредоточить внимание ученых, а также студентов и учащихся на том, что церковнославянизмы и другие слова, используемые преимущественно в церковно-религиозных текстах, составляют не только стилистическое богатство русского языка, но и ту неотъемлемую часть, основу русского языка, которую необходимо сохранить; в первую очередь – для сбережения его славянской самобытности и уникальности. Изменение отношения носителей языка к словам, занимающим ключевое место в лексиконе А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, Ф. М. Достоевского, Ф. И. Тютчева и других классиков художественной литературы, а также церковных писателей, введение их в активный словарный запас через изучение русской словесности²⁴⁶ можно рассматривать как одну из приоритетных задач лингвоэкологии.

Изучение этикетной специфики духовного письма и его жанровых разновидностей призвано дополнить картину становления и развития русского речевого этикета, показать идейную и языковую уникальность духовного эпистолярия, его связь с письменными традициями прошлого. Рассматривая функционирование этикетных речевых жанров «обращение», «приветствие», «совет», «прощание» и компонента этикетной рамки – подписи адресанта в концовке письма, мы обращались к трудам современных исследователей речевого этикета, в том числе и с целью «встраивания» своей теории в уже существующую.

Представим ряд исследований, привлекаемых в качестве теоретических источников в ходе анализа речевого жанра «обращение», функционирующего в духовных письмах: «Фатические речевые жанры в педагогическом дискурсе...» В. Б. Черник, «Этикетные жанры в речи учителя» О. В. Ивашкиной, «Эволюция русского речевого этикета» А. И. Бирюлиной, статьи «Функциональная направленность средств художественной выразительности в жанре речевого этикета обращения» А. И. Бирюлиной и А. П. Моисеева, «Специфика этикетных

²⁴⁶ Здесь речь идет в том числе и об освоении этикетных формульных единиц или знакомстве с ними.

жанров романтического дискурса» Т. Г. Ренц [Черник, 2002; Ивашкина, 2005; Бирюлина, 2009а; Бирюлина, Моисеев, 2009б; Ренц, 2011]. В работе А. И. Бирюлиной и А. П. Моисеева дается определение жанра: «Обращение как жанр речевого этикета представляет собой слово или сочетание слов, называющее лицо, которому адресована речь» [Бирюлина, Моисеев, 2009б, с. 223]. В диссертации «Эволюция русского речевого этикета...» А. И. Бирюлина на материале произведений русской художественной литературы демонстрирует, какие этикетные формульные единицы используются в речевых жанрах «обращение», «приветствие», «прощание», «просьба», «извинение» и, кроме того, рассматривает их тропеическую и фигуративную специфику. В частности, исследователь пишет о роли эпитетов и фигур прибавления [Бирюлина, 2009а, с. 18–19]. О функционировании эпитетов (это наиболее часто встречающееся в жанре «обращение» элокутивное средство) говорится: «В качестве обращений-эпитетов выступают слова: *любезнейший, милый, дорогой и др.* <...> Разнообразно представлены обращения, которые по эмоционально-экспрессивному значению содержат комплимент и передают добрые, нежные чувства по отношению к адресату. Эти обращения с эпитетом представляют сочетание определения и собственно обращения: “– *Любезнейший Макара Алексеевич...*” (Ф. М. Достоевский. *Бедные люди*)» [Там же, с. 18]. К значимым в контексте настоящего исследования следует отнести и такие наблюдения автора: «Христианские элементы... могут присутствовать в самых различных жанрах речевого этикета. <...> Такие жанры речевого этикета, как благодарность, прощание, просьба звучат особенно трогательно, если в них присутствуют мотивы христианского милосердия и светлой надежды» [Там же, с. 22]. Рассуждая об употреблении в обращении христианских языковых элементов, ученый замечает, что в художественных произведениях часто встречаются такие единицы, как *брат(-ья), сестра(-ы), чадо, ангелы, раб Божий, Божова душа, Божий человек, христиане, православные христиане, православные* [Там же]. В диссертации А. Л. Черняевой говорится, в частности, о том, что «функции

обращения во многом определяются особенностями текста и жанра», а «в дружеском письме, являющемся личностно ориентированным письменным средством общения, социально-культурный статус автора и адресата... является одним из ведущих факторов, определяющих лексико-синтаксические особенности обращения и его функции» [Черняева, 2008, с. 23–24]. Как значимое можно отметить утверждение автора о том, что в дружеских письмах творческой интеллигенции обращения отражают языковые и национально-культурные традиции эпохи, социальной микросреды, служат показателем межличностных и социальных отношений в обществе [Там же]. Характеризуя степень исследованности этикетного речевого жанра «обращение» в целом, следует отметить ее недостаточность, и это касается его функционирования как в эпистолярных, так и в иных текстах.

В большей мере изучен этикетный речевой жанр «приветствие» и приветственные формульные языковые единицы. Здесь можно указать на статьи «Жанры приветствия и прощания в речи студентов» и «Формулы речевого этикета в эпистолярном романе» [Рабенко, Черепанова, 2008; Ресенчук, Рябова, 2013]. В работе Т. Г. Рабенко и Е. А. Черепановой дается описание этикетных речевых жанров приветствия и прощания «как определенных моделей речевого общения» [Рабенко, Черепанова, 2008, с. 174] и рассматриваются языковые средства их реализации. Поскольку авторы анализировали речь студентов, к наиболее важным выводам, сделанным в ходе работы, можно отнести такие: «...молодые люди пытаются решить... дилемму: воспроизвести норму этикетного речевого поведения и в то же время сказать свое собственное слово. Отсюда трансформация традиционных и выработка авторских речевых формул, упрощение этикетных формул, употребление этикетных формул иностранных языков, использование различных приемов языковой игры» [Там же, с. 179]. Если сопоставить описанную ситуацию с коммуникативной ситуацией приветствия в церковно-религиозной сфере, то можно сказать, что здесь мы увидим обратное: существует определенный спектр активно используемых этикетных формул

приветствия, закрепленных традицией, и авторы прибегают к ним, обычно отдавая предпочтение нескольким из активно функционирующих формульных единиц. Изредка можно наблюдать трансформацию существующих этикетных формул путем включения в нее авторского компонента. Статья А. А. Ресенчук и М. Ю. Рябовой интересна рассуждениями и замечаниями о том, что в каждой культурно-языковой группе присутствуют формулы приветствия и прощания, что система единиц речевого этикета в эпистолярных текстах «представляет собой относительно жесткую структуру, ограниченную единицами определенных тематических групп, куда обязательно включаются формулы приветствия, обращения и прощания» [Ресенчук, Рябова, 2013, с. 144, 147]. Речевой этикет духовных эпистолярных текстов является хорошим подтверждением этих мыслей, что будет показано нами далее.

О функционировании речевого жанра «приветствие» пишет немецкий филолог-русист В. Гладров. В работе «Речевые жанры “приветствие” и “прощание” в современном немецком и русском языках» ученый на материале Национального корпуса русского языка и *Digitales Wörterbush der deutschen Sprache* демонстрирует изменения в этикетном речевом поведении носителей русского и немецкого языков. Исследователь отмечает, что в последние десятилетия подход к выбору этикетных формул приветствия и прощания становится более свободным. Причем, на взгляд В. Гладрова, эта свобода в большей степени проявляет себя в системе формул приветствия и прощания современных немцев [Гладров, 2014, с. 72]. Сравнивая реализации этикетных речевых жанров в русских и немецких современных коммуникативных условиях, ученый указывает: выбор этикетной формулы «зависит от определенных ситуативно-коммуникативных критериев» [Там же, с. 70]. К таким критериям относятся: «1) личностные отношения между собеседниками, 2) социальный статус коммуникантов, 3) их возраст, 4) время суток, 5) региональный признак, б) групповая принадлежность» [Там же]. Представляются значимыми такие наблюдения В. Гладрова: «Средства выражения речевых жанров “приветствие” и

“прощание” образуют функционально-прагматическое поле с центральными или прототипическими и периферийными формулами. Центральными реализациями являются прямые приветствия и прощания как *Guten Tag!* ~ *Здравствуйте!*; *Auf Wiedersehen* ~ *До свидания!* Периферийными формулами являются не прямые реализации приветствия и прощания, т. е. другие речевые жанры и высказывания, употребляющиеся в функции приветствия, как, например, вопрос о состоянии собеседника *Wie geht's?* ~ *Как дела?* и пожелание в функции прощания *Alles Gute!* ~ *Всего доброго!*» [Там же, с. 72]. Сказанное важно в контексте изучения функционирования жанра «приветствие» в духовном эпистолярии: как показывают наблюдения, в качестве единиц приветствия в письмах церковных писателей-монахов также используются так называемые центральные формулы (такие, как *Христос посреди нас!*, *Христос Воскресе!* или нейтральное *Здравствуйте!*) и периферийные, к которым, например, можно отнести благопожелания и интертекстемы, используемые в функции приветствий.

В. Б. Черник о жанре приветствия пишет, что он «задает тональность и обуславливает характер последующего дискурсивного развертывания» [Черник, 2002, с. 20]. Кроме того, исследователь отмечает, что приветствие в русской и других традициях – «обязательный элемент коммуникативного события» [Там же], несущий «информацию о подтверждении факта знакомства, сотрудничества или доброжелательного отношения к адресату» [Там же]. Рассуждая о функциях приветствия (применительно к педагогическому общению), В. Б. Черник указывает на то, что приветственные формулы речевого этикета обычно «... реализуются с целью обмена эмоциональным состоянием с иллокутивной установкой на пожелание добра, заботы о собеседнике и установление деловых учебных отношений» [Там же, с. 22]. Анализ писем писателей-монахов, адресованных духовным ученикам, показывает верность суждений В. Б. Черник о том, что в педагогической коммуникации приветствия используются с установкой на пожелание добра собеседнику, заботу о нем.

О. В. Ивашкина, как и В. Б. Черник, размышляет об этических константах межличностного общения и той роли, которую в поддержании добрых, гармоничных отношений играет этикет. В частности, ученым говорится: «Главный этический принцип речевого общения – уважительное отношение к любому собеседнику – должен находить свое выражение, начиная с приветствия и кончая прощанием... Добро и желание добра другим лежат в основе общения, поэтому все этические нормы содержат “доброжелательность” как норму взаимодействия коммуникантов» [Ивашкина, 2005, с. 5]. О. В. Ивашкина уделяет внимание и функциям этикетных жанров: привлечению внимания, установлению контакта, проявлению уважения, созданию положительного воздействия, формированию благоприятной эмоциональной обстановки для общения, его гармонизации, поддержанию добрых отношений. На роли этикетных жанров в установлении и поддержании добрых отношений автор сосредоточивается более всего. О приветствии, например, говорится: «Тот факт, что учитель всегда на виду, означает, что его настроение сразу передается классу, и многое зависит от первой минуты установления контакта... Приветствие учителя, сказанное строгим голосом, позволит выполнить только одну функцию – обозначить начало занятия. Приветствие же, сказанное с улыбкой, с пожеланием доброго дня... создаст доброжелательную атмосферу...» [Там же, с. 7].

Хотя в целом этикетный речевой жанр «приветствие» изучен достаточно хорошо, ряд вопросов все же остается непроясненным. Например, лишь в немногих работах говорится о функционировании приветствия в текстах церковно-религиозного стиля. В журнале «Русский язык в школе и дома» опубликована статья И. В. Бугаевой «Этикет в православной среде» [Бугаева, 2005]; в ней автор пишет об этикетных формулах, используемых православными верующими. Исследователь указывает в том числе и на такие приветствия: *Со святым вечером!*, *С воскресным днем!*, *Мир вам*, *Мир вашему дому!* О последнем приветствии говорится, что оно «является цитатой из Евангелия от Матфея (Мф.: 10, 12)» [Там же, с. 17]. Кроме того, И. В. Бугаева пишет о том, как приветствуют

священника: «Приветствие, обращенное к священнику, часто ограничивается просьбой благословить: *Благословите, отче!*» [Там же]. В статье фокусируется внимание на важной особенности невербальной формы приветствия в православной сфере – поклоне, почти вышедшем из употребления в других сферах русского общения. О функционировании этикетного речевого жанра «приветствие» в церковно-религиозном стиле И. В. Бугаева пишет и в диссертации «Язык православной сферы...» [Бугаева, 2010, с. 14, 16]. В журнале «Русская речь» была опубликована работа А. В. Зеленина «Православный этикет» [Зеленин, 2005]. О специфике приветствия и прощания исследователь говорит, что в церковном этикете обычно не рекомендуются приветствие *здравствуй(-те)* «как при разговоре с духовенством, так и в разговоре между верующими (мирянами)» [Там же, с. 78]. В связи с этим замечанием А. В. Зеленина вспоминается, что говорил митрополит Макарий (Невский) духовной дочери об особенностях приветствия среди монахов: *Иноки говорят: спасайтесь и благословите, вместо здравствия и прощайте, потому что спасение дороже здоровья, благословение заключает в себе больше, чем прощание.* Возвращаясь к статье А. В. Зеленина, отметим и такие наблюдения исследователя: «Типичной фразой при встрече и прощании является такая: *простите, батюшка, и благословите* <...> Уже в Ветхом Завете упоминались типичные формулы приветствия-пожелания благополучия: *Господь с тобой, с вами; мир тебе, вам...*» [Там же]. А. В. Зелениным также отмечается, что в современной христианской речевой практике традиции могут нарушаться и в Церкви «можно слышать “светское” приветствие *здравствуй(-те)*» [Там же]. Подчеркнем, что изучение специфики бытования приветствия в церковно-религиозном стиле сегодня находится на начальном этапе (см., например, «Об особенностях приветствия в зачине духовного письма...» [Смолина, 2017]).

С идейно-содержательной точки зрения в духовных эпистолярных текстах весьма значимым становится этикетный речевой жанр совета. Данное жанровое

явление подробно описано в работах А. А. Соловьевой²⁴⁷, в частности в диссертации «Речевой жанр “совет” в разных типах дискурса...» [Соловьева, 2007]. Определение жанру дается такое: **«Совет представляет собой высказанное кому-либо мнение по поводу того, что следует делать в определенной ситуации, и является директивным речевым жанром, направленным на то, чтобы убедить адресата в целесообразности совершения определенного действия»** (выделено мной. – А. С.) [Соловьева, 2013, с. 191]. В контексте представляемого исследования значимыми становятся рассуждения А. А. Соловьевой о том, что совет является «отражением личного опыта, рассуждений или размышлений адресанта, передаваемых адресату с целью изменить его образ мыслей и действий» [Соловьева, 2009, с. 143]. Применительно к анализу духовных писем следует сказать, что советы писателей-монахов являются прежде всего **отражением личного духовного религиозного опыта (включающего изучение Священного Писания и святоотеческих книг, участие в церковной жизни)**, размышлений писателей о цели и смысле бытия с позиций православия. Писатели-монахи с помощью советов зачастую пытаются передать свой духовный опыт и опыт подвижников прошлого, поделиться размышлениями о вере, христианском пути. Важными для исследования бытования этикетного речевого жанра «совет» в духовных эпистолярных текстах представляются и такие выводы А. А. Соловьевой: «С помощью совета адресант... может предостеречь адресата от совершения нежелательных поступков, предупредить, побудить к действию, предоставить руководство, дать профессиональную рекомендацию или консультацию, научить, подсказать возможные способы решения проблемы, направить на нужную линию поведения, убедить, сделать предписание» [Соловьева, 2013, с. 194]. В связи со сказанным заметим, что совет в духовных письмах (особенно это касается духовного письма-поучения) весьма часто становится предостережением, поскольку монашествующие писатели, будучи духовными наставниками, постоянно имеют в

²⁴⁷ Исследования проводились автором на материале современного английского языка.

виду основные цели православного воспитания – направление на стяжание христианских добродетелей и борьбу с грехами и страстями.

Фу Сяо о сущности жанра совета и особенностях его функционирования говорит: «Речевой жанр совета используется в коммуникативных ситуациях асимметричного и симметричного типа; **совет исключает категоричность, давление на адресата волей говорящего.** При совете говорящий сообщает адресату, что он хочет, чтобы адресат это сделал, и часто уверен, что он так сделает» (выделено мной. – А. С.) [Фу Сяо, 2010, с. 15]. То, что сказано о совете в приведенной цитате, существенным образом отличает его от иных императивных речевых жанров, например требования или приказа. Заметим также, что для писем монашествующих писателей категоричность не свойственна в целом, ее речевые проявления встречаются редко и обнаруживают себя лишь тогда, когда адресант говорит о грехе. Совет же обычно дается в мягкой тональности.

Л. В. Рехтин, размышляя о том, что **интерес автора совета (если он искренний) состоит в том, чтобы сообщить полезную для адресата информацию,** пишет: «механизм каузации совета обусловлен не прямым побуждением, а передачей информации, что подтверждает... тезис о том, что совет является жанром информативной направленности» [Рехтин, 2005, с. 106]. Для раскрытия содержательных особенностей совета значимыми представляются и такие рассуждения Л. В. Рехтина: «Объективной характеристикой совета является импульс каузации, исходящий от адресата; адресат совета изначально готов выполнить каузируемое действие и нуждается в информации о необходимом действии, что осознается автором...» [Там же, с. 166]. Относительно мыслей о том, что «автор совета не имеет абсолютной уверенности в целесообразности (для адресата) каузируемого действия» [Там же], следует заметить, что их нельзя рассматривать как верные применительно к советам, встречающимся в духовных письмах. Связано это с тем, что советы монашествующих писателей основываются на христианских вероучительных истинах, принимаемых обоими корреспондентами переписки, а также с тем, что в

своих советах наставники-монахи следуют авторитетным для православных верующих источникам – Ветхому и Новому Заветам, трудам древних церковных писателей (прежде всего святоотеческим текстам) и писателей современных; здесь заметим: часто в совете содержится ссылка на источник. Обратим внимание и на то, что, поскольку монашествующие писатели занимаются духовным руководством, и более всего – в деле спасения души, **каждый их совет хорошо продумывается и дается только тогда, когда автор уверен в его необходимости, целесообразности и в безопасности.**

Поскольку совет рассматривается нами как интражанр духовного письма, обратимся к исследованиям, в которых говорится о том, что для него характерно включение в иные жанровые формы. В статье Н. В. Орловой «Культурная обусловленность динамики жанра (на материале советов в журнальных публикациях...)» [Орлова, 2007] говорится о том, что совет относится к жанрам, которые **«встраиваются» в более крупные формы.** Исследователь об этом пишет так: «...при анализе коммуникативных предпочтений эпохи целесообразно обращаться к тем жанрам, которые, претерпевая модификации, живут долго... или даже являются коммуникативными константами. Предметом анализа в данной статье является один из таких жанров, а именно *совет*, своеобразно “встроенный” в журнальные публикации на русском языке»; «совет оказывается “встроенным” в достаточно пространственные речевые произведения» [Орлова, 2007, с. 262, 263].

Несмотря на высокую степень изученности ряда вопросов, связанных с функционированием речевого жанра «совет», существуют некоторые трудности в определении его лингвистического статуса. Изучая научные работы, посвященные совету, можно заметить, что это явление не всегда рассматривается как речевой жанр. Например, Н. И. Формановская о совете пишет так: «1. Наименование побудительной ситуации общения, когда говорящий сообщает адресату о необходимости предпринять какие-либо действия для благоприятного хода его дел. 2. Сумма выражений, составляющих коммуникативно-

семантическую группу единиц со значением совета. 3. Каждое из выражений, с помощью которых совершают речевое действие (акт) совета» [Формановская, 2009, с. 289]. Т. И. Шеловских о совете пишет как о речевом акте; в одном из положений, выносимых на защиту диссертации, исследователем говорится: «Структура РА совета – функционально-прагматической категории, имеющей план содержания – суггестивную интенцию – и план выражения – разнообразные языковые и речевые средства ее манифестации, представляет собой функционально-прагматическое поле» [Шеловских, 1995, с. 3–4]. Как речевой акт совет рассматривает и А. Ю. Архипенкова, давая такое его определение: «РА *Совет* – побудительный речевой акт, содержанием которого является побуждение адресата к выполнению действия, выгодного для него с точки зрения говорящего» [Архипенкова, 2006, с. 4]. В настоящем исследовании совет рассматривается так же, как и лингвистами А. А. Соловьевой, Л. В. Рехтиным, Фу Сяо, Н. В. Орловой, Н. В. Шевченко как речевой жанр и описывается наряду с обращением, приветствием, прощанием как этикетный.

Еще одна проблема, возникающая при анализе текстов, содержащих в себе советы, заключается в отграничении совета от смежных с ним языковых явлений. Для ее разрешения обратимся к трудам Н. В. Шевченко и Н. И. Формановской, уделяющих внимание данной проблеме. Исследователь Н. В. Шевченко рассматривает совет в системе **комбинированных** жанров речевого этикета, к которым также относит просьбу и запрет. Комбинированными при этом называются те жанры, которые имеют внешние признаки одного жанра и совпадают по содержанию (частично или полностью) с другими; используются «наряду с близкими им жанрами» или предупреждают «появление другого жанра» [Шевченко, 2015, с. 34]. О сходстве и различии совета, просьбы и предложения пишет и Н. И. Формановская. Отличие совета от просьбы исследователем видится в следующем: по представлению адресанта при совете «действие, которое совершает адресат, будет ему полезно», а «при просьбе именно говорящий присваивает себе плоды трудов адресата» [Формановская,

2009, с. 289]. Далее автор говорит об отличии предложения от совета: «От предложения совет отличается тем, что говорящий не берет на себя обязательства участвовать в выполнении совета» [Там же]. Здесь следует сказать, что утверждение Н. И. Формановской о том, что при просьбе говорящий присваивает себе плоды трудов адресата, применительно к церковно-религиозной сфере будет не вполне верным. Монашествующие писатели, обращаясь с просьбой к своим духовным ученикам, в первую очередь думают именно об их благе, а также о благе всех христиан – обретении добродетелей, избавлении от грехов, единстве в вере, многом другом, полезном для адресата в духовном отношении, и, конечно же, о духовном спасении своих воспитанников. Определяющим в отграничении жанра совета от смежных с ним жанров становится следующая его содержательная составляющая: в совете действие, которое предлагается совершить адресату, должно быть более полезно для него, нежели для адресанта. Здесь важно подчеркнуть: советы, которые встречаются в духовных письмах писателей-монахов, в основном направлены на получение корреспондентом духовной пользы, содержательно соответствуют православному вероучению и потому являются духовными. Их специфика выявляется при анализе текстов по разным жанровым параметрам.

Говоря о лингвистическом статусе совета, следует указать на то, что в современной российской лингвистике **совет рассматривается как этикетное явление**. Так, например, Н. И. Формановской информация об этом явлении представлена в практической части книги под названием «Речевой этикет в русском общении» [Формановская, 2009, 289–298]. В другой работе Н. И. Формановской²⁴⁸ совет также рассматривается в кругу этикетных явлений; в части «Просьба, предложение, совет» говорится о совете, и здесь, в том числе, представлены упражнения, помогающие научиться отграничивать смежные этикетные явления («Выделите выражения просьбы, предложения, повторного напоминания, совета» и подобные) [Акишина, Формановская, 2016, с. 109].

²⁴⁸ Книга «Этикет русского письма»; написана в соавторстве с А. А. Акишиной.

Н. В. Шевченко совет, просьбу и запрет рассматривает как частично совпадающие по содержанию и включает их в круг этикетных речевых жанров [Шевченко, 2015, с. 34]. Фу Сяо пишет о том, что изучение императивных речевых жанров приказа, просьбы, совета и предложения «представляется перспективным в дальнейшей работе в контексте создания энциклопедии речевых жанров дискурса речевого этикета» [Фу Сяо, 2010, с. 6].

Функционирование этикетного речевого жанра «совет» в церковно-религиозном стиле и, в частности, в церковно-религиозной эпистолярной коммуникации только начинает изучаться [Смолина, 2016б]. В представляемой работе выделяются содержательные типы духовного совета, рассматривается его идейная, структурная и языковая специфика (делается это в параграфе, посвященном духовному письму-поучению, поскольку присутствие совета как одной из необходимых содержательных составляющих является жанрообразующим признаком именно этой формы).

Рассматривая этикетный речевой жанр «прощание», мы опирались на труды В. Б. Черник, О. В. Ивашкиной, В. Гладрова, которые уже упоминались при освещении вопроса об изучении жанра «приветствие» [Черник, 2002; Ивашкина, 2005; Гладров, 2014]. Однако в большей мере нами задействовались труды исследователей, сосредоточивающих внимание преимущественно на функционировании прощания: «“Прощание – скорбное слово” (Прощание – жанр, концепт, речевой акт?)» Э. Р. Лассан и «Прямое и косвенное выражение речевого акта “прощание” в русской культурной среде» М. Шафаги [Лассан, 2015; Шафаги, 2016]. Э. Р. Лассан представляет прощание как концепт, указывая на три его вида – прощание с человеком, прощание с местом и прощание со временем. При этом автором отмечается, что современными российскими лингвистами прощание обычно рассматривается как жанр, «имеющий определенный набор фраз, свою лексическую специфику в разных языках (*до свидания, adieu, au revoir... good-bye*)» [Лассан, 2015, с. 11]. Кроме того, Э. Р. Лассан указывает на понимание прощания как «психологического состояния (значащего

переживания), имя которого имеет определенные коннотации и дает название уже литературным жанрам, рождая соответствующие ожидания у читателя текстов с названием «Прощание»» [Там же]. Значимым является суждение автора о необходимости постановки вопроса о связях между речевым и литературным жанрами прощания. Об этом Э. Р. Лассан, в частности, пишет: «...**фрейм прощания** как ментальная сущность, представляющая структурированное по слотам/терминалам знание о соответствующей коммуникативной ситуации, реализуясь на уровне высказываний, соотносится с речевым жанром, а **концепт прощания** становится основой порождения вторичных (литературных) жанров» [Там же]. Обратим внимание на один спорный момент в затронутом исследовании. Завершая работу, Э. Р. Лассан пишет: «Константной частью концепта «прощание», создающегося на основе чувственного опыта, проникнутого переживанием, является то, что X осознает, что не будет больше в одном пространстве или времени с Y и от этого чувствует что-то плохое. Русский X долгое время жил в стране огромных пространств и ограниченной свободы выбора. Поэтому он не думает, что может бороться с тем, что мешает ему быть вместе с Y. Возможно, отсюда русское *прощание* звучит столь драматично» [Там же, с. 20]. Данное суждение было сделано без учета специфики функционирования жанра «прощание» в текстах церковно-религиозного стиля, в том числе в духовных эпистолярных текстах. Анализ писем русских монашествующих писателей показывает: прощание в них звучит отнюдь не драматично, скорее, даже оптимистично (в большинстве случаев), с надеждой на общение (радостное!) в будущем. Чем это объясняется? Прежде всего тем, что авторы писем и их корреспонденты – православные верующие, и для них надежда – и христианская добродетель, и особое душевное состояние (спокойного и радостного ожидания), к которому христианину нужно стремиться. Автор «Библейской энциклопедии» архимандрит Никифор (Бажанов) о добродетели надежды пишет: «Надежда христианская – одна из главных христианских добродетелей есть успокоение сердца в Боге с уверением, что Он непрестанно

печется о нашем спасении и дарует нам обещанное блаженство» [Никифор (Бажанов), 2016, с. 357]. В связи со сказанным подчеркнем: если рассматривать письменное и устное общение христиан, то с уверенностью можно сказать: прощание не исполнено драматизма, как утверждает Э. Р. Лассан (за исключением, возможно, каких-то отдельных случаев), оно исполнено надежды и радости, которую дает уверенность в будущей встрече, предстоящей переписке. Для убедительности процитируем прощальные фразы из нескольких писем: *Господь ведет тебя Своим путем, а посему не скорби, а радуйся...* (игумен Никон (Воробьев)); *Да хранит тебя Бог, благословляя все дни твои. Всем шлю мою крепкую любовь* (архимандрит Софроний (Сахаров)); *Да сподобится и твоя душа услышать божественный глас Воскресшаго Господа, как сподобились Его услышать первые Жены-Мироносицы: «Радуйтесь!!!»* (иеромонах Рафаил (Шейченко)). Представляется, что и в текстах публицистического и художественного стилей, а также разговорного можно встретить подтверждение тому, что русское прощание далеко не всегда носит драматичный характер, predetermined ограниченной свободой выбора.

Обратимся к исследованиям М. Шафаги. Рассматривая прощание как речевой акт, ученый выделяет две основные группы прощаний. К первой относятся прямые речевые акты, ко второй – косвенные [Шафаги, 2016, с. 124]. О первой группе говорится: «Прямой речевой акт «прощание» представляет формулы, фиксирующие это значение: передается информация об уходе говорящего. Они не содержат другие коннотативные значения» [Там же]. При косвенном выражении речевого акта «прощание», как отмечает автор, «коннотативное значение прощания соотносится с речевыми актами пожелания, благодарности, извинения, просьбы, приглашения, разрешения» [Там же, с. 127]. Как показывает анализ духовных писем, в функции прощания могут выступать и пожелание, и просьба, и другие формы. Это дает возможность типологизации. О типах прощания (прощании-благопожелании, прощании-призыве, прощании-хайретизме и других) речь пойдет далее²⁴⁹.

²⁴⁹ Глава 4, § 4.

При анализе этикетного речевого жанра «прощание» нами отдельно рассматривается вопрос о специфике подписи адресанта – самостоятельного компонента духовного письма, входящего в концовку. Для подробного лингвистического описания данной текстовой единицы мы обратились к современным исследованиям, в которых авторы касаются обозначенного вопроса. Обзор научных работ, в которых так или иначе затрагивается тема подписи адресанта в эпистолярных текстах, показывает, что данное языковое явление почти не изучено. Упоминания о подписи встречаются в трудах филологов Н. И. Белуновой, С. Л. Катаржиной, Н. А. Ковалевой, А. В. Курьянович, Т. В. Кыштымовой, С. Н. Сибиряковой, Н. А. Калёновой [Белунова, 2000б; Катаржина, 2001; Ковалева, 2002; Курьянович, 2006; Кыштымова, 2008; Сибирякова, 2010; Калёнова, 2014].

В диссертационном исследовании Н. И. Белуновой «Текст дружеского письма творческой интеллигенции конца XIX – первой четверти XX в. ...» подписи отводится отдельный параграф – «Подпись как “ритуальный” эпистолярный элемент дружеского письма и его основные функции» [Белунова, 2000б, с. 306], в котором об этом текстовом явлении говорится: «Высказывания, представляющие собой подпись, рассматриваются нами в качестве одного из адресантных синтаксических средств, поскольку они являют собой самоименование («представление») адресанта. При этом высказывание, представляющее собой подпись, может быть как нераспространенным, включающим лишь имя собственное адресанта, так и достаточно распространенным, включающим, кроме имени собственного, местоимение 2-го лица, прилагательные, причастия, реже – наречие» [Там же]. Важными представляются суждения автора о том, что подпись маркирует адресанта [Там же, с. 405]. Для исследования духовных эпистолярных текстов это значимо, так как подписи в анализируемых эпистолярных произведениях писателей-монахов – это тот текстовый элемент, который показывает существенные отличия духовных

писем от иных типов частных писем. Можно с уверенностью сказать, что подпись – это один из стилистических маркеров речевого жанра «духовное письмо».

В диссертации Н. А. Ковалевой «Русское частное письмо XIX века...» подпись рассматривается в параграфе о речевых стереотипах эпистолярного текста, автором выделяется их прагматическая функция: «Речевые стереотипы (называемые также клише или штампом) несут в тексте письма особую прагматическую функцию. Обладая характером формулы, обращения и подписи выполняют функцию экономии языковых средств и облегчают эмотивно-оценочный статус общения» [Ковалева, 2002, с. 410]. Кроме того, Н. А. Ковалева замечает, что «устойчивость и ограниченность сочетания слов позволяет поставить вопрос о фразеологизированности формул приветствия и подписи, которые воспроизводятся в готовом виде, извлекаются из языковой памяти» [Там же, с. 410–411]. Здесь заметим: в духовных письмах подписи носят ярко выраженный фразеологизированный, формульный характер, связано это с тем, что строгое следование традициям в монашеской среде касается и сферы идей, и сферы ритуала, к которой относится этикет.

Обратим внимание еще на некоторые работы. А. В. Курьянович в статье, посвященной эпистолярию М. И. Цветаевой, рассматривает подпись в ее отношении к самопрезентации: «Важнейшим средством авторской самопрезентации выступает имя существительное собственное, называющее автора. Это полифункциональная единица... поскольку выступает традиционным компонентом “подпись адресанта” в любом письме... выполняет вполне определенную функционально-прагматическую и смысловую нагрузку» [Курьянович, 2006, с. 148–149]. Т. В. Кыштымова представляет результаты изучения подписей, используемых авторами для создания комического эффекта [Кыштымова, 2008, с. 222]. С. Н. Сибирякова, рассматривая немецкоязычные письма XIX века, показывает, что подпись может становиться средством подчеркивания социальной дистанции: «коммуникативный ход подчеркивания социального дистанцирования, ведущий к реализации тактики выражения

уважения адресату, представлен в обращении к адресату и в заключительной подписи адресанта. <...> Эгогумилиативная автохарактеристика эксплицируется, в частности, в заключительной части письма в виде подписи адресанта и сопутствующих ей элементам. Так, подпись *Eurer Königlichen Hoheit allerunterthänigste Auguste Salis* с использованием прилагательного противоположной обращению семантики также в превосходной степени, выражая почтительное преклонение адресанта перед собеседником, подчеркивает глубокую социальную дистанцию, существующую между корреспондентами» [Сибирякова, 2010, с. 103]. Н. А. Калёнова, выделяя параметры частного письма как речевого произведения, обращает внимание и на наличие в нем подписи: «Финальная часть содержит... подпись отправителя сообщения» [Калёнова, 2014, с. 72].

Подчеркнем, что отдельных работ, посвященных исключительно самой подписи адресанта в письме, совсем немного. Отметим статьи Л. В. Алешиной «Подпись как основной структурный компонент концовки в частных письмах Н. С. Лескова» и Н. И. Белуновой «Подпись как средство реализации категории модальности текста дружеского письма...» [Алешина, 2015; Белунова, 2015]. Л. В. Алешина в указанной статье рассматривает подпись как условно-обязательный элемент (поскольку она может отсутствовать) поликомпонентной структуры концовки и показывает, что она может быть представлена разными формулами, при этом автор подробно освещает вопрос о выборе того или иного варианта подписи [Алешина, 2015, с. 74–75]. Н. И. Белунова сосредоточивает внимание на подписях, выражающих чувства и отношение адресанта к адресату. Анализируя письма творческой интеллигенции, автор приходит к выводу о том, что подписи в таких письмах «демонстрируют творческое отношение к языку, свидетельствуют о высокой речевой культуре их авторов и являются одним из средств, реализующих категорию модальности текста» [Белунова, 2015, с. 152].

Особенности функционирования подписи адресанта в церковно-религиозных эпистолярных текстах стиля остаются неисследованными. Ранее

нами была опубликована статья, посвященная данной теме («Об особенностях подписи адресанта в концовке духовного письма» [Смолина, 2017a]). Однако это можно рассматривать только как начальный пункт работы в обозначенном направлении. В представляемой работе подпись адресанта как структурный компонент рассматривается далее достаточно подробно, что восполнит неполноту картины стилистики и этикета духовного письма. Отличий в функционировании подписи в духовном письме немало, поэтому их рассмотрение, действительно, может заполнить определенную лакуну в изучении эпистолярных текстов монашеской словесности.

Работы по теории речевого этикета, о которых шла речь в данном параграфе, можно рассматривать как базисный научный материал, позволяющий осуществить подробный анализ этикетных речевых интражанров духовного письма.

4.2. Речевой жанр «обращение»

Специфика функционирования этикетного речевого жанра «обращение» в духовном письме связана с реализацией исихастских идей обожения, любви к Богу, соборности; наличием в структуре компонентов, несущих христианские смыслы (эпитет религиозного характера + имя, принятое в монашестве + аппеллятив²⁵⁰, обозначающий принадлежность к монашеству и/или иерархическую степень, и другие комбинации); использованием в структуре или в ближайшем контексте религионимов *о(во) Господе, во Христе, во Христе Иисусе, боголюбивый(-ая, -ые), боголюбивейший(-ая, -ые)* и подобных; использованием этикетных формул *Дитя мое во Христе Иисусе, Сестра о Господе, Раб(-а) Божий(-ия), Раб(-а) Христов(-а), Возлюбленный о Господе собрате* и других; функционированием таких языковых средств, как эпитет, метафора и перифраза (в основном репрезентирующих христианские идеи), экспрессивные суффиксы; применением актуализирующих духовные смыслы повторов, восклицательных

²⁵⁰ Под аппеллятивом в работе понимается языковое средство, выражающее аппеллятивные функции – осуществления обращения и привлечения внимания участников коммуникации.

конструкций, рядов однородных членов предложения. Особенности бытования обращения в духовном письме заключаются также и в том, что, помимо типичных для него функций привлечения внимания адресата, установления контакта, они всегда выполняют функцию духовного сближения автора и адресата.

Представим наиболее употребительные структурные типы обращения в зачине духовного письма.

Таблица 28. Обращение в речевом жанре «духовное письмо»

Тип	Пример
антропоним (самый простой, но не частотный вариант)	<i>Вера! Божье милосердие пусть не оставляет Вас!</i> (епископ Григорий (Лебедев)); <i>Боголюбивейшая м. Платонида! Твое содержательное письмо получил</i> (схиигумен Иоанн (Алексеев))
апеллятив, обозначающий духовное родство	<i>Господь да благословит тебя, дитя мое во Христе Иисусе</i> (митрополит Иоанн (Снычев)); <i>Чадушко мое о Господе, отечески приветствую тебя с днем Ангела, св. мученицы Ирины</i> (иеромонах Рафаил (Шейченко))
антропоним + апеллятив, обозначающий духовное родство (иногда – с эпитетом)	<i>Мир ти и спасение от Господа, чадушко мое Любовь!</i> (иеромонах Рафаил (Шейченко)); <i>Христос посреде нас! Дорогой отче и брат Борис...</i> (архимандрит Софроний (Сахаров))
апеллятив, указывающий на принадлежность к монашеству и/или иерархическую степень	<i>Мир вам и спасение от Господа! С великой любовью своего братского сердца пишу вам, дорогие матери и сестры...</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов)); <i>Ваие Святейшество! Ввиду отсутствия митрополита Анастасия и архиепископа Феофана... не может состояться заседание нашего Синода...</i> (митрополит Антоний (Храповицкий))
антропоним + апеллятив, указывающий на принадлежность к монашеству и/или иерархическую степень	<i>Дорогой батюшка, отец архимандрит Иоасаф!</i> (митрополит Антоний (Храповицкий)); <i>Милость Божия буди с вами, матушка Мина...</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов))
апеллятив, обозначающий духовное родство +	<i>Дорогое и родное мое чадо о Господе игумен о. И! С великой</i>

апеллятив, указывающий на принадлежность к монашеству и/или иерархическую степень (иногда – с антропонимом)	<i>радостью поздравляю вас с наступающей Святой Пасхой</i> (схиархимандрит Андроник (Лукаш)); <i>Спасайтесь о Господе, чадо м. Феодосия! Получил Вашу посылочку – спаси Господи</i> (схиархимандрит Иоанн (Маслов))
апеллятив, указывающий на принадлежность к монашеству и/или иерархическую степень + эпитет (часто – с антропонимом)	<i>Дорогая матушка игуменья! Молитвенно часто вспоминаю Вас</i> (архиепископ Варлаам (Ряшенцев)); <i>Дорогой и достолюбезный отец архимандрит Арсений! Примите... взаимные благопожелания</i> (митрополит Антоний (Храповицкий))
антропоним + эпитет ²⁵¹ (зачастую религиозного характера)	<i>Христос посреди нас! Боголюбивейшая Елена! Твое письмо я получил и отвечаю на него кратко</i> (схиигумен Иоанн (Алексеев)); <i>Милый и дорогой Алеша! На твоё радостное Пасхальное приветствие взаимно отвечаю теми же всерадостными Новозаветными словами...</i> (монах Иувиан (Красноперов))
антропоним + языковая единица, выражающая идею обожения, обозначающая единение с Богом, единство корреспондентов в вере	<i>Почтеннейшая о Господе Сарра Николаевна! Мира душевного, здравия и спасения Вам от Господа желаю...</i> (иеросхимонах Нектарий (Тихонов)); <i>Мир Вам и спасение от Господа, возлюбленный о Христе собрат Иван Митрофанович!</i> (иеромонах Рафаил (Шейченко))
антропоним + языковая единица, указывающая на служение Богу (часто с эпитетом)	<i>Христос Воскресе! Да воскреснет и твоя душа, раба Христова Мария!</i> (иеромонах Никон (Беляев)); <i>Боголюбивейшая раба Божия Гермогения! Христос посреди нас!</i> (схиигумен Иоанн (Алексеев))
этикетная формула <i>Радость моя</i>	<i>Радость моя, деточка Володенька. Сегодня день Ангела родной матери твоей;</i> <i>Радость моя, чадце милое, родное...</i> (монахиня Параскева (Матиешина))

Подробно функционирование обращения в духовном письме рассматривается в статье «Этикетный речевой жанр «обращение» в зачине

²⁵¹ Термин используется А. Г. Балакаем, Н. Н. Журавлёвой, Т. П. Акимовой, Л. Е. Гапоновой и другими лингвистами в значении средства речевого этикета, используемого в составе форм вежливых обращений в качестве экспрессивного определения, которое может находиться в препозиции или постпозиции к антропониму.

духовного письма (на материале текстов русских церковных писателей-монахов XX века)» [Смолина, 2017в].

4.3. Речевой жанр «приветствие»

Специфика функционирования этикетного речевого жанра «приветствие», реализующегося в духовном письме, связана с воплощением в нем исихастских идей *обо*жения, спасения, любви к Богу и ближним, молитвенного делания, наличием в его структуре компонентов, репрезентирующих исихастские идеи, в частности религионимов *Бог, Господь, Иисус, Христос, милость Божия* и других. Особенности также заключаются в применении этикетных речевых приветственных формул *С нами Бог, Господь с тобою/вами, Да будет Господь с тобою/вами ныне и вовеки!, Да будете с Господом!, Христос посреди нас!, Радуйтесь о Господе, Спасайтесь о Господе* и/или характерных для церковно-религиозного эпистолярного общения интертекстом; в использовании эмоционально-экспрессивно окрашенных слов, эпитетов (в основном с христианским содержанием), риторического восклицания, инверсии, перечисления, парцелляции и синтаксических конструкций со знаком «многоточие». Приветствие в духовном письме может выступать в виде благопожелания, призыва, хайретизма, славословия, поздравления; весьма специфичной чертой духовного письма становится использование приветствий-интертекстом. Кроме того, приветствие может представлять собой высказывание, являющееся свидетельством веры во Христа, в Его присутствие в мире и пакибытии. Основные функции, выполняемые приветствиями, – установление контакта, духовное ориентирование. Важна и эстетическая функция.

Представим основные жанрово-содержательные типы приветствий в зачине русского духовного письма.

Таблица 29. Приветствие в речевом жанре «духовное письмо»

Тип	Пример
приветствия-благопожелания	<i>Дорогие Мариша и Катя! Мир вам и спасение от Господа</i>

	(игумен Никон (Воробьев)); <i>Милость Божия буди с Вами, Матреша!</i> (епископ Афанасий (Сахаров))
приветствия-призывы	<i>Спасайтесь о Господе, чада мои возлюбленные!</i> (схиархимандрит Андроник (Лукаш)); <i>Спасайся о Господе, сестра Антонина!</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов))
приветствия-хайретизмы ²⁵²	<i>Радуйтесь о Господе... Приношу Вам свою благодарность...</i> (иеросхимонах Нектарий (Тихонов)); <i>Радуйтесь о Господе! Поздравляю вас с великим христианским праздником Святой Троицы...</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов))
приветствия-славословия ²⁵³	<i>Слава Богу! Поздравляю всех вас, сестры и матери, вкупе с вашей матушкой игуменьей Евфалией, и всех там живущих сестер и матерей</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов)); <i>Слава Богу за все! Сердечно, с отцовской любовью поздравляю вас, родные мои деточки...</i> (схиархимандрит Андроник (Лукаш))
приветствия-интертекстемы	<i>Шура, милая! «Крепким разумом... душу посрамила еси и у Христа предстала еси, утвердивши верою, борителя врага яве всеблаженная²⁵⁴»...</i> (епископ Григорий (Лебедев)); <i>Христос рождается – славите... Пойте Господеву вся земля!²⁵⁵ Дорогое и любимое чадо мое о Господе о. И.!</i> (схиархимандрит Андроник (Лукаш))
приветствия, являющиеся свидетельствами веры во Христа, в Его присутствие в мире и пакибытии (<i>Христос посреди нас (И есть, и будет); Христос воскрес; Господь с Вами; С нами Бог; Спаси, Господи</i>)	<i>Боголюбивейшая раба Божия Инна! Христос посреди нас</i> (схиигумен Иоанн (Алексеев)); <i>Господь с Вами! Я получил Ваше письмо...</i> (епископ Григорий (Лебедев)); <i>Воистину Христос Воскресе! Достоуважаемая Мария Михайловна!</i> (иеросхимонах Нектарий (Тихонов))

²⁵² Представляют собой воззвание, включающее древнюю (на Руси появившуюся с принятием христианства) приветственную формулу *Радуйся*.

²⁵³ Представляют собой речения, содержащие прославление Бога. Тексты такого типа приветствий обычно включают формулы *Слава Богу, Слава Богу за все*.

²⁵⁴ Из кондака мученице Харитине (*Крепким разумом, Харитино, душу утверди верою...*).

²⁵⁵ Строки из ирмоса рождественского канона.

приветствия-поздравления	... <i>дорогой мой о. Иосиф! Приветствую и с Вознесением, и с нашим праздником Богоматери</i> (епископ Афанасий (Сахаров)); <i>Боголюбивая раба Божия... Приветствую тебя с великим и светлым праздником Воскресения Христова...</i> (иеромонах Никон (Беляев))
--------------------------	--

4.4. Речевой жанр «прощание»

Особенности этикетного речевого жанра «прощание», функционирующего в духовном письме, заключаются в том, что в нем могут воплощаться все исихастские идеи, выделенные нами в первой главе в качестве ведущих. Однако чаще всего наблюдается воплощение идей спасения, любви к Богу и ближним, смирения, соборности, молитвенного делания. Основной лексической особенностью является использование теонимов – именований Бога и Божьей Матери, с помощью которых воплощаются исихастские идеи. Наиболее частотны теонимы *Господь, Бог, Христос, Богородица, Мать Божия, Пречистая Мать, Богородица, Царица Небесная*. В обращении авторов к этим языковым единицам видится воплощение идей любви к Богу и соборности. Идея спасения обнаруживает себя более всего в употреблении слов *спасение, спасайся, спасайтесь* и однокоренных с ними; идея смирения – в словах *смирение, смирайся, смирайтесь* и однокоренных с ними; идея молитвенного делания – в словах *молитва, молись, молитесь* и однокоренных с ними. К элокутивным особенностям относится функционирование эпитетов, метафор, перечисления, повтора, риторического восклицания, синтаксических конструкций со знаком «многоточие», интертекстуальных включений с компонентами-религионимами. Основными функциями являются синдикативная, дидактическая, а также функции размыкания и поддержания контакта в перспективе, выражения благожелательного отношения и уважения, гармонизации общения.

Рассмотрим вопрос об основных вариантах прощания в концовке русского духовного письма. Отметим, что содержательно и структурно они сходны с некоторыми вариантами приветствий в зачине.

Таблица 30. Прощание в речевом жанре «духовное письмо»

Тип	Примеры
прощания- благопожелания, в том числе и прощания- миропожелания	<i>Крещу ты отечески. Укрепи и спаси ты Господи! Грешный Рафаил</i> (иеромонах Рафаила (Шейченко)); <i>В отношении м. Федоры выполняй указание м. иг. Дорожи тем, что дал тебе Господь во благо твоей души. Да хранит тебя Господь</i> (митрополит Иоанн (Снычев)); <i>Старайся жить со всеми так, чтобы от тебя люди уходили утешенные... Мир тебе</i> (игумен Никон (Воробьев))
прощания-призывы	<i>Здоровье мое не очень хорошее. Диабет мой бастует. Воюю с ним, но не всегда успешно. Молитесь!</i> (митрополит Иоанн (Снычев)); <i>Благословение Божие тебе и К. Спасайтесь!</i> (игумен Никон (Воробьев))
прощания- славословия (прославления Бога)	<i>И после печали, как после грозных туч солнце, объемлет сердце радость.</i> <i><...> Слава Богу о всем! Недостойнейший Серафим</i> (схиархимандрит Серафим (Романцов)); <i>За все тебя с любовью прощаю и Господь да простит. Слава Богу за все.</i> <i>Грешный Иеромонах Никон</i> (иеромонах Никон (Беляев))
прощания- интертекстемы	<i>Мысль, что при других внешних обстоятельствах будет легко – ложная мысль, от лукавого. Терпением Вашим стяжите</i> ²⁵⁶ ... (игумен Никон (Воробьев)); <i>Останься со спасающимися. А смеющимся ныне – горе (Лк. 6: 26)</i> ²⁵⁷ <i>Всегда Ваш убогий богомолец</i> (епископ Григорий (Лебедев))
прощания- хайретизмы ²⁵⁸	<i>Да сподобится и твоя душа услышать божественный глас Воскресшаго Господа, как сподобились Его услышать первые Жены-Мироносицы: «Радуйтесь!!!». Благодарный и недостойный иеромонах Рафаил</i> (иеромонах Рафаил (Шейченко))
прощания- просьбы ²⁵⁹	<i>Простите. Искренне желающий Вам добра и спасения. Н.</i> <i>24/V–62 г.</i> (игумен Никон (Воробьев));

²⁵⁶ Евангелие от Луки (Лк. 21: 19): *Въ терпѣніи вашемъ стяжите души ваша (церковнославянский) / терпением вашим спасайте души ваши* (синодальный перевод).

²⁵⁷ Евангелие от Луки (Лк. 6: 25): *Горе вамъ, насыщенныхъ нынѣ: яко възлчете. Горе вамъ смеющимся нынѣ: яко възрыдаете и восплачете (церковнославянский) / Горе вам, пресыщенные ныне! ибо възлчете. Горе вам, смеющиеся ныне! ибо восплачете и възрыдаете* (синодальный перевод).

²⁵⁸ Данный этикетный речевой знак используется преимущественно как приветственный, в речевом жанре «прощание» встречается крайне редко.

²⁵⁹ Обычно это просьба о прощении, часто однословная – *Прости(-те)*.

	<i>Усердно прошу передать всем мой привет. Простите. Грешный Иеромонах Никон (иеромонах Никон (Беляев))</i>
прощания-советы ²⁶⁰	<i>Да будут мирствующие с тобою мнози... Спасайтесь, трудитесь, верьте, что не напрасен ваш труд. Мирствуйте о Господе (митрополит Макарий (Невский)); <i>Ты, видно, мало и неохотно молишься. Научись искать утешения от Господа в молитве и не «отойдешь тощ» (игумен Никон (Воробьев))</i></i>
прощания, содержащие формулу <i>Аминь</i> ²⁶¹	<i>Молись Богу... предавай себя... воле Божией, всесвятии и премудрой. Аминь (иеромонах Никон (Беляев)); <i>Да поможет вам Господь до конца донести посланные вам кресты. Аминь (игумен Никон (Воробьев))</i></i>
прощания-благословения ²⁶²	<i>Благословение тебе от меня. Твой духовный отец еп. Иоанн. 5.08.1975 (митрополит Иоанн (Снычев)); <i>Особенно дороги мне твои молитвы ко Царице Небесной. Крещу. Грешный Рафаил (иеромонах Рафаил (Шейченко))</i></i>
прощания-поздравления	<i>С большой любовью о Христе иеромонах Софроний. Всех вас поздравляю с праздником Рождества Христова (архимандрит Софроний (Сахаров)); <i>Жду ответа. Спаси вас, Господи. Грешный Рафаил. Поздравляю всех с праздником Рождества (иеромонах Рафаил (Шейченко))</i></i>
прощания, «содержащие формулы приветствия через посредника» [Балакай, 2007, с. 425]	<i>Желаю всем вам здравия, мира и спасения. Привет всем помнящим меня (схиархимандрит Серафим (Романцов)); <i>Береги свои глаза и все чувства. Привет всем, всем (игумен Никон (Воробьев))</i></i>

В диссертационном исследовании Н. Г. Тырниковой «Общее и специфически национальное в речевом этикете...» о прощании, рассматриваемом

²⁶⁰ Представляют собой побуждение к совершению каких-либо действий или предостережение о недопустимости каких-либо действий.

²⁶¹ «несомненно, воистину, бесспорно...» [Богословско-литургический словарь, https://azbyka.ru/otechnik/Pravoslavnoe_Bogosluzhenie/bogoslovsko-liturgicheskij-slovar/35].

²⁶² «БЛАГОСЛОВЕНИЕ... пожелание либо получение особой благосклонности Божией для отдельной личности или общности людей посредством соответствующих слов или символических жестов; по отношению к Богу – одна из составляющих религ. почитания» [Ткаченко, <http://www.pravenc.ru/text/149325.html>].

как элемент этикетной рамки дискурса, говорится, что оно **представляет собой целый комплекс средств, используемых собеседниками для вежливого, неконфликтного завершения общения** [Тырникова, 2003, с. 9]. Справедливость этого утверждения подтверждается и наблюдением за функционированием речевого жанра «прощание» в духовном письме. Изучение концовок духовных писем показывает, что в речевом жанре «прощание» может быть несколько смысловых компонентов и, соответственно, интенций. В рамках прощания зачастую бывают представлены два, три и более рассмотренных ранее типов (например, призыв и славословие; благопожелание и совет, другие комбинации). Из письма митрополита Макария (Невского): *Борись, борись, трудись, не жалея себя, и препобедитишь благодатию Господа нашего Иисуса Христа. Ему слава вовеки* (прощание-призыв и прощание-славословие). Из письма иеромонаха Рафаила (Шейченко): *Спасайся, чадо мое, и о мне молись. Укрепи, умудри и спаси тебя Господь* (прощание-призыв и прощание-благопожелание).

Значимым компонентом концовки духовного письма становится подпись, которая обычно следует за формулами прощания. Основные отличия реализации данного структурного компонента связаны с воплощением в нем идеи самоумаления.

Обычным для духовных писем компонентом подписи становится антропоним, чаще всего – это имя, принятое церковным писателем в монашеском постриге, что можно рассматривать как отличительную особенность подписи в духовном письме. Из письма схиархимандрита Андроника (Лукаша): *Всегда любящий и помнящий ваш родной духовный отец Андроник*. Из письма архимандрита Софрония (Сахарова): *Всем шлю мою крепкую любовь. Твой Софроний*. Другой устойчивый компонент подписи – имя нарицательное, обозначающее церковную иерархическую степень, что также отличает концовку духовного письма от концовок других типов писем. Из письма епископа Афанасия (Сахарова): *С искренним уважением благодарный Афанасий, епископ Ковровский*. Из письма схиигумена Иоанна (Алексеева): *Храни вас Господи. Любящий вас схиигумен Иоанн*.

Главная особенность эпистолярной подписи русских писателей-монахов – присутствие в ней идеи самоумаления человека – проявляется в использовании слов *недостойный, недостойнейший, грешный, многогрешный, архигрешный, убогий, низжайший, приснослабый*. Из письма епископа Григория (Лебедева): *Встречайте Христа всей душой и не оставляйте Его во все дни. Всегда, всегда Ваш убогий богомолец. 16/29 марта 1934 г.* Из письма иеросхимонаха Анатолия (Потапова): *Христос с вами, спасайтесь, призываю на Вас мир и Божие благословение. Остаюсь убогий, грешный, недостойный иеромонах Анатолий*. Уничуждение себя как результат осознания греховности собственной и греховности человечества в целом более всего находит отражение в подписях с лексическими единицами *грешный, многогрешный, архигрешный*: *Всегда помнящий и соболезнующий о всех вас – ваш грешный духовный отец и сомолитвенник недостойный с. арх. Андроник* (схиархимандрит Андроник (Лукаш)); *Не забываю вашу матушку Евфалию и всех вас, гусенят сероватых и беловатых, в своих убогих молитвах, многогрешный Серафим* (схиархимандрит Серафим (Романцов)); *С любовью во Христе, архигрешный схиигумен Иоанн* (схиигумен Иоанн (Алексеев)). Подписи, в которых выражается идея самоумаления человека, – самые частотные. В них обычно присутствует антропоним: *Призываю на вас милость Божию и благословение. Недостойный Серафим* (схиархимандрит Серафим (Романцов)). Помимо этого, в подписи может содержаться и имя нарицательное, которое обозначает иерархическую степень: *«Прошу святых молитв. Многогрешный схиигумен Иоанн»* (схиигумен Иоанн (Алексеев)). Иногда идея самоумаления человека выражается автором в юмористической форме: *Призываю на вас Божие благословение, хромающий на обе ноги духовно схиигумен Иоанн* (схиигумен Иоанн (Алексеев)).

Реализация в подписи адресанта идеи молитвенного делания становится еще одной отличительной особенностью подписи как элемента этикетной структуры духовного письма; основное средство воплощения этой идеи – лексические единицы *молитвенник, сомолитвенник, богомол, богомолец*. Эти лексические единицы особым образом маркируют подпись в духовных письмах, поскольку для иных частных неофициальных писем их наличие совершенно не характерно. Из письма схиигумена Иоанна (Алексеева): *Ваш недостойный*

*молитвенник, схиигумен Иоанн. Из письма митрополита Антония (Храповицкого): Ваш неизменный доброжелатель и богомолец митрополит Антоний. Есть два варианта подписи, воплощающей идею молитвенного делания: подпись, в которой указывается на творение молитвы автором письма за других людей, и подпись, в которой указывается на совместное творение молитвы автором и читателем. В подписях, содержащих указание на творение молитвы автором письма за ближних, могут присутствовать формулы *Всегда твой/ваш убогий богомолец, Недостойный богомолец, Твой/Ваш богомол, Твой/Ваш молитвенник, Твой/Ваш смиренный молитвенник, Молящийся о тебе/вас, Остаюсь молитвенно помнящий тебя/вас.* Из письма схиархимандрита Серафима (Романцова): *С искренним глубоким почтением к вам ваш богомолец – недостойный Серафим.* Из письма митрополита Иоанна (Снычева): *Да укрепит тебя Господь. Твой богомол недостойный и. Иоанн.* Присутствие в духовных письмах подписей, указывающих на совместное творение молитвы автором и адресатом, говорит о том, что стремления пишущих связаны с духовным совершенствованием своих эпистолярных собеседников через молитву, общее движение по пути обожения и избавления от грехов. Из письма схиархимандрита Андроника (Лукаша): *Храни вас Господь и Матерь Божия во всех ваших трудах и подвигах. Недостойный ваш сомолитвенник С. Арх. Андроник.**

Подписи, в которых содержатся антропоним, имя нарицательное, обозначающее иерархический чин белого или черного духовенства, звучит идея самоумаления, отмечается совместность молитвы братьев во Христе (или творение молитвы автором за других людей), встречаются в эпистолярном наследии многих церковных писателей. В подписях, которые содержат лексические единицы, выражающие самоумаление и указывающие на совместное творение молитвы, встречаем такие формулы, как *Твой/Ваш убогий сомолитвенник (имя), Твой/Ваш недостойный сомолитвенник (имя), Твой/Ваш сомолитвенник многогрешный (имя), Твой/Ваш сомолитвенник архигрешный(имя), Грешнейший паче всех (имя), Твой/Ваш недостойный сомолитвенник грешный (имя).*

Специфика функционирования подписи адресанта духовного письма видится и во включении в ее структуру слов и фраз, свидетельствующих о следовании православной вере, о стремлении к спасению с Божьей помощью: *Ваш сомолитвенник с любовью во Христе схиигумен Иоанн* (схиигумен Иоанн (Алексеев)); *Испрашиваю Ваших святых молитв и благословения. С любовью о Господе архимандрит Иоанн* (схиархимандрит Иоанн (Маслов)). В таких подписях могут присутствовать формулы: *С любовью о Господе (имя)*, *С любовью во Христе (имя)*, *С любовью о Христе (имя)*, *С любовью во Христе Господе (имя)*, *Почитающий тебя собрат во Христе (имя)*, *Во Христе Боге брат (имя)*. Использование формул рассматриваемого типа подчеркивается единство христиан в вере (воплощение идеи соборности). Из письма епископа Афанасия (Сахарова): *Господь да хранит вас, на всех призываю Божие благословение. С любовью о Господе, Богомолец Ваш Е[пископ] А[фанасий]*.

Подписи, в которых содержится указание на то, что автор – духовный отец адресата, обычно содержат формулу *Ваш/Твой духовный отец: Всегда помнящий и искренно любящий вас, ваш духовный отец* (епископ Афанасий (Сахаров)). В таких подписях может присутствовать и формула самоумаления: *Всегда помнящий вас – ваш духовный отец недостойный сх. а. Андроник*.

Еще один вариант – подпись, включающая фразеологизм. Чаще встречаются фразеологизмы, в состав которых входят слова, относящиеся к тематической сфере «православие». Из письма епископа Афанасия (Сахарова): *Призываю на всю паству Владимирскую Божие благословение. Смиранный Афанасий, Божиею милостию православный Епископ Ковровский*.

Наряду с компонентами, маркирующими духовные письма, показывающими их отнесенность к церковно-религиозному стилю, в подписях церковных писателей встречаются составляющие, которые характерны для частных светских писем XIX – начала XX века. В одном из писем монахини Параскевы к В. Н. Щелкачеву читаем: *Остаюсь искренно любящая вас и всегда помнящая недостойная инокиня Параскева*. Встречающиеся в эпистолярных светских текстах языковые единицы *искренно(-е) любящий(-ая) / уважающий(-ая)*

тебя/вас показывают включенность автора в русскую эпистолярную культуру (подобные фразы мы видим в письмах А. Ф. Писемского, Ф. М. Достоевского, А. П. Чехова, Н. В. Тимофеева-Ресовского и других). Однако вариант подписи, рассмотренный на примере письма монахини Параскевы (Матиешиной), не утрачивает церковно-религиозной специфики. Уникальность сохраняется за счет компонента, выражающего идею самоумаления человека (*недостойная*), и компонента, указывающего на принадлежность лица к монашеству (*инокиня*). Отметим, что из формул, встречающихся в частных письмах русских деятелей культуры, церковные писатели весьма часто выбирают формулы подписи, включающие эпитеты: *Глубоко благодарный и признательный Епископ Ковровский Афанасий Сахаров* (епископ Афанасий (Сахаров)).

При использовании церковными писателями формул, которые характерны для частных светских писем, маркерами, позволяющими говорить о принадлежности текста к церковно-религиозному стилю, становятся имя нарицательное, обозначающее иерархическую степень (*игумен, схиигумен, архимандрит* и др.) и (в некоторых случаях) антропоним, встречающийся в настоящее время преимущественно в церковной сфере (например, *Иоанн, Софроний, Параскева*). Из письма схиигумена Иоанна (Алексеева): *Храни вас Господи. Ваш доброжелатель схиигумен Иоанн*. Этикетная формула *Ваш покорный/покорнейший слуга*, характерная для частной переписки XIX – начала XX века (в частности, писем А. С. Пушкина, Н. С. Лескова, Ф. М. Достоевского, А. П. Чехова, И. А. Бунина), также встречается в концовках духовных писем. Из письма епископа Афанасия (Сахарова): *С совершенным почтением Ваш покорный слуга епископ Ковровский Афанасий*.

Подписи в концовке духовных писем могут содержать в себе одновременно компоненты нескольких представленных вариантов. Приведем примеры реализации некоторых формул. Местоимение *Ваш* + лексическая единица, указывающая на совместное творение молитвы, + лексическая единица, выражающая идею «самоумаления человека», + имя нарицательное,

обозначающее иерархическую степень, + антропоним: *Ваш сомолитвенник многогрешный схизгумен Иоанн*. Местоимение *Ваш* + лексическая единица, выражающая идею самоумаления человека, + лексическая единица, указывающая на творение молитвы за кого-нибудь, + имя нарицательное, обозначающее иерархическую степень, + антропоним: *Ваш убогий богомолец Архимандрит Иоанн (Крестьянкин)*.

Обобщая результаты анализа функционирования подписи в духовном письме, можно сделать ряд выводов. Обязательными составляющими подписи чаще всего становятся местоимение *Ваш*, антропоним и имя нарицательное, обозначающее иерархическую степень. В формулу подписи могут включаться в различных комбинациях следующие компоненты: лексические единицы, с помощью которых а) выражается идея самоумаления человека; б) указывается на совместное творение молитвы адресанта и адресата; в) указывается на творение молитвы автором письма за других людей; г) отмечается следование христианской вере. Кроме того, в структуру подписи могут включаться: а) имена нарицательные, обозначающие духовное родство; б) имена нарицательные, обозначающие иерархическую степень или должность в церковной иерархии; в) фразеологизмы церковного происхождения; г) лексические единицы, характерные для светских частных писем (*доброжелатель, покорный слуга, любящий вас* и др.). Все варианты подписи обычно включают в себя антропоним, а также имя нарицательное, обозначающее иерархическую степень. Во многих письмах встречается только антропоним, или антропоним с именем нарицательным, обозначающим иерархическую степень, или антропоним, представленный инициалом (инициалами). Подпись становится самостоятельным текстом в большей части писем. В нем указывается на то, кем является отправитель сообщения, и содержится информация о его христианском мировоззрении.

Выводы

Речевой этикет эпистолярных текстов в современной русистике изучается весьма активно. Существует много работ, в которых рассматриваются этикетные речевые жанры и формульные единицы этикета. Подробно описано функционирование обращения, приветствия, прощания, совета. В меньшей степени изучено бытование подписи, благопожелания, извинения, просьбы. Не исследовано функционирование факультативного эпистолярного компонента – постскриптума. Разработка теории эпистолярного церковно-религиозного этикета находится на начальном этапе. Исследование, описание и представление разветвленной системы церковно-религиозных этикетных жанров, создание корпуса этикетных формульных единиц, функционирующих в церковно-религиозных жанрах, можно рассматривать как перспективный с лингвистической точки зрения проект.

Рассмотрение вопросов, связанных с функционированием в субжанрах духовного письма этикетных речевых интражанров, позволило сделать ряд значимых для развития теории церковно-религиозного стиля выводов. Обращение, приветствие, прощание и подпись отражают теоцентричность и христоцентричность мировоззрения их авторов, что обнаруживает себя, прежде всего, на лексическом уровне. Слова и сверхсловные единицы, ставшие эмблематичными для рассмотренных этикетных явлений и эпистолярного церковно-религиозного этикета в целом, существенно выделяются на фоне аналогичных этикетных форм, находящихся вне системы эпистолярного церковно-религиозного стиля. Особенности этикетной организации духовных писем более всего проявляются в церковно-религиозном характере этикетных речевых жанров и формульных языковых единиц. Обращает на себя внимание наличие разветвленных систем разновидностей религиозных приветствий, обращений, прощаний, в том числе совершенно несвойственных иным жанровым формам (приветствия-интертекстемы, прощания-интертекстемы, приветствия-хайретизмы, прощания-славословия и другие).

Заключение

Изучение церковно-религиозного стиля, его жанров, языковых особенностей, стилеобразующих факторов становится в последние годы чрезвычайно актуальным. Настоящая диссертационная работа, отражающая результаты исследования жанровых форм духовного эпистолярия русского православного монашества XX – начала XXI века, а также их интражанров, развивает теорию церковно-религиозного стиля, углубляет представление о системе функциональных стилей русского языка, дает новые возможности для проведения риторико-стилистического анализа различных аргументативных церковно-религиозных жанров. Эффективным и активно используемым подходом к анализу религиозных текстов является теолингвистический, предполагающий изучение проявлений религиозности, которые отражаются в языке. Применение теолингвистического подхода при рассмотрении текстов с религиозным содержанием позволяет на основе исследования языковых явлений получить достоверные выводы. Практика показывает, что успешное изучение церковно-религиозных текстов невозможно без учета религиозной идейной составляющей, мировоззренческого и аксиологического оснований, проявляющих себя в текстах, без рассмотрения того влияния, которое оказывает на речевую деятельность церковных писателей религиозная философия, без анализа источников духовных и нравственных смыслов, закладываемых христианскими авторами в свои произведения. При работе над данным исследованием ориентация осуществлялась именно на такой способ изучения действительности, что обусловило рассмотрение теоретических источников по философии исихазма, формирование на основе их исследования тезауруса исихастских идей, воплощаемых в духовном эпистолярии русского православного монашества XX – начала XXI века. Языковая специфика церковно-религиозных текстов детерминируется специфическим религиозным содержанием. Природа же этого содержания становится понятна при изучении трудов исихастов (Иоанна Лествичника, Григория Паламы, Игнатия (Брянчанинова) и других) и ученых

(философов, культурологов, филологов, историков), в чьих работах представлены основы исихазма – религиозно-философского учения о богопознании и аскетической практики духовного совершенствования через умное делание, связанное с работой над собой (контролем ума над страстями, хранением ума и сердца от греховных помыслов, очищением от грехов с помощью Иисусовой молитвы). Именно обращение к религиозно-идеологическим основаниям позволяет понять и продемонстрировать содержательные, интенциональные, аргументативные, элокутивные, этикетные и иные особенности церковно-религиозных произведений.

Ключевые исихастские идеи, обращение к которым становится необходимым при анализе произведений монашеской словесности, составляют устойчивый комплекс. Выявленное с помощью анализа теоретических источников по исихазму содержательное наполнение идей, составляющих ядро духовного эпистолярия русского православного монашества XX – начала XXI века, весьма специфично. Любовь к Богу и ближним (христианская любовь) понимается авторами духовных писем как жертвенное служение. *Обожение* – как уподобление по мере возможности Богу (приобщенность благодати Божией) и единение с Ним; преображение человеческой природы по образу Иисуса Христа; становление во Христе. Спасение – как исцеление от греха, его последствий, обретение Царствия Божиего. Покаяние – осознание своей греховности, сердечное сокрушение о своих грехах, молитвенное обращение к Богу о прощении. Молитвенное делание – совершение/творение молитвы к Богу. Умное делание – хранение ума и сердца от греховных помыслов с помощью Иисусовой молитвы. Смирение – осознание своих недостатков и своего несовершенства, примиренность с Богом, людьми и самим собой, объективное видение окружающей действительности, покорное отношение к Богу и принятие Его воли. Самоумаление человека (кеносис человека) – послушание воле Бога, отсутствие самопревозношения, готовность к самоотдаче, способность к жертвенности, самоуничижение, осознание своей уязвимости без Бога. Терпение – стойкое,

смирненное перенесение страданий и скорбей. Соборность – целостность Церкви, единение христиан в вере, согласие членов Церкви и взаимная любовь, отказ от индивидуализма и способность отказаться от своего, вплоть до самопожертвования.

Влияние философии исихазма на речевую практику писателей-монахов обнаруживает себя в лексическом воплощении исихастских идей, активном использовании слов и сверхсловных единиц, обслуживающих предметную область исихазма, специфических церковных этикетных формул, молитвенных, ветхозаветных, новозаветных и святоотеческих интертекстом. Специфика языковой репрезентации исихастских идей в эпистолярных духовных текстах заключаются в применении стилистически маркированных языковых элементов. Наиболее значимыми в плане идейной реализации и в стилевом отношении являются теонимы; библионимы; языковые единицы, относящиеся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания; агеоантропонимы; наименования библейских событий; экклезионимы; наименования евангельских героев; иконимы; языковые единицы, обозначающие христианские тексты (названия текстов, их фрагментов и собраний, а также названия жанров); языковые единицы, обозначающие понятия, связанные с православными эсхатологическими представлениями; христианские геортонимы. Важными в идейно-стилистическом аспекте становятся и такие наименования: ангелов; лиц, связанных с христианской религиозной деятельностью; христианских таинств; форм и компонентов богослужения; предметов облачения духовенства; церковной утвари; богослужебных предметов; деталей внутреннего и внешнего убранства храмов, монастырей; лиц по вероисповедному признаку; единиц церковно-административного устройства; религиозно-христианских групп лиц; богословских наук и дисциплин; inferнальных существей.

В ходе исследования было установлено, что духовные эпистолярные тексты русского православного монашества XX – начала XXI века отличаются от иных текстов эпистолярного характера православно-исихастской идейностью;

христианской метафоричностью и аллегоричностью, обращающими читателя к ключевым образам и культуросносным смыслам Библии; религиозно-христианскими интенциональностью, аргументативностью и интертекстуальностью; вербально проявляющими себя в текстах принципами теоцентризма, христоцентризма, эсхатологизма, провиденциализма и сотериологизма (это главные особенности христианского монашеского мировоззрения). Рассмотрение исследуемых текстов на предмет выявления этикетных особенностей и отличий показало, что их этикетная организация специфична церковно-религиозным характером формульных языковых единиц и этикетных речевых жанров, наличием разветвленных систем разновидностей религиозных приветствий, обращений, прощаний, в том числе несвойственных иным жанровым формам (приветствия-интертекстемы, прощания-интертекстемы, приветствия-хайретизмы, прощания-славословия и другие).

Детальный риторико-стилистический анализ духовных писем, привлеченных для научных изысканий, показал некоторые различия в адресации, интенциях, тематике, композиции, интражанровом наполнении, элокуции, этикете. Это обусловило разработку системы жанровых форм духовного эпистолярия русского православного монашества, составляющими которой, как показало исследование, являются письмо-поучение, письмо-беседа, письмо-полемика, письмо-травелог, письмо-воспоминание, письмо-слово. Для выявления уникальности выделенных жанровых форм и их описания плодотворным оказалось рассмотрение религиозно-идеологических, стилистических и риторических особенностей духовного эпистолярия русского православного монашества, что (наряду с предварительным изучением текстов писем и построением гипотез) привело нас к разработке собственной авторской модели описания эпистолярных жанровых форм церковно-религиозного стиля. Выработанный в ходе исследования комплекс параметров – адресант, адресат, духовно-религиозные интенции автора, духовно-религиозная идейно-тематическая основа содержания, композиция, аргументация,

лингвостилистические средства репрезентации тем и идей, репертуар смыслоконституирующих образов, набор смыслоорганизующих интражанров, комбинация этикетных речевых жанров в составе эпистолярного речевого жанра – открыл возможности для успешного проведения анализа исследуемых текстов.

Применение разработанной модели при изучении русского православного монашеского эпистолярного жанра XX – начала XXI века дало возможность представить типологию его жанровых форм, за основу которой были взяты качественные признаки исследуемых явлений, осуществить полное и исчерпывающее описание выявленных жанровых типов, сформулировать авторские определения, в которых обозначены основные черты духовного письма и его субжанров.

Духовное письмо как явление, покрывающее собой несколько феноменов духовного эпистолярного жанра русского православного монашества, в результате детального анализа по заданным параметрам было определено как эпистолярный жанр церковно-религиозного стиля; текст, создаваемый церковным писателем и адресованный верующему(-им) христианину(-ам), обладающий специфическими чертами, главными из которых являются репрезентация духовно-религиозных интенций, утверждение основополагающих идей христианства, наличие в структуре интражанров с христианским содержательным наполнением, религиозной аргументации, использование стилистически маркированных языковых элементов (теонимов, агеоантропонимов, экклезионимов и подобных), тропов и фигур с компонентами-религионимами, религиозно-христианских образов и единиц церковного этикета. Из черт духовного письма, объединяющих его с иными типами писем, были отмечены документальность, диалогичность, стандартность структуры, стереотипность выражений, языковая нормативность.

При определении понятия **духовного письма-поучения**, являющегося титульным жанром исследованного духовного эпистолярного жанра, были выделены такие его отличительные черты, как учительность; наличие религиозно-воспитательной установки; доминирование интенции разъяснения христианского учения. К весьма значимым признакам данной жанровой формы также были отнесены:

преобладание тем, связанных с духовной работой над собой, воспитанием в себе духовного человека; выдвижение идей спасения, *обождения* (теозиса), трезвения (непсиса) и самоумаления (кеносиса). Было отмечено, что духовное письмо-поучение ориентировано на персонифицированного адресата – духовного ученика автора; по форме представляет собой диалогизированный монолог со структурными элементами религиозно-христианского свойства, жанрообразующими из которых являются интражанры «совет», «утешение», «поучение»; отличается высокой употребительностью аргументов к авторитету, к совести и «модель – антимодель». Кроме того, на основе проведенного анализа был сделан вывод о том, что духовное письмо-поучение является наиболее элокутивно насыщенной жанровой формой церковно-религиозной эпистолярной коммуникации и что это связано с дидактическими установками автора. Данная жанровая форма отличается активным функционированием всех типов выявленных в ходе работы религионимов: языковых единиц, относящихся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания, слов и сверхсловных единиц, обслуживающих предметную область исихазма, теонимов, агеоантропонимов, библионимов и иных, а также религиозно-христианских интертекстом. Репрезентативным для данной жанровой формы становится функционирование метафор, аллегорий, эпитетов и иных тропов с христианской семантикой; использование ветхозаветных и новозаветных образов в дидактической функции. Духовное письмо-поучение отличает бытование множества этикетных форм: приветствия, обращения, просьбы, благодарности, благопожелания, прощания, извинения, подписи. Обычно в них реализуются исихастские идеи.

При разработке терминопонятия «**духовное письмо-беседа**» внимание было сосредоточено на том, что этот тип духовного эпистолярного текста обладает такими отличительными чертами, как паритетность участников эпистолярной коммуникации (православных христиан, обычно – равных по чину); выдвижение интражанров «мнение», «невывымышленный рассказ», «сообщение о себе». Кроме

того, было обнаружено доминирование авторских интенций выражения мнения по вопросам православия, событий, происходящих в жизни Церкви и государства; побуждения к дискуссии по религиозным и общественно-политическим вопросам; выражения личных религиозных переживаний. Помимо этого, установлено, что спецификой аргументации в духовном письме-беседе является преимущественное использование аргументов к авторитету; элокутивные особенности связаны с обращением авторов писем к ветхозаветным и новозаветным образам, с применением исихастской лексики, тропов и фигур, содержащих теонимы, библионимы, агеоантропонимы, языковые единицы, относящиеся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания. Анализ текстов на предмет выявления этикетной специфики позволил сделать вывод: духовное письмо-беседу отличает присутствие этикетной рамки, компонентами которой становятся обращение, приветствие, прощание, подпись, реализующие исихастские идеи.

Уникальность **духовного письма-полемики**, исходя из данных предпринятого риторико-стилистического анализа, связана с эристичностью данного типа текста. В качестве основных черт жанра были выделены: наличие полемических интенций; вербально выраженное обозначение несовпадения позиций по духовным вопросам; выдвижение религиозных и социально-религиозных тем спора; конвергенция публицистической и церковно-религиозной лексики; активное использование аргументов к реальности, к причинно-следственным связям, к авторитету, к прецеденту, к человеку, к совести; функционирование интражанров «обличение» и «опровержение». К этому можно добавить: духовные полемические письма представляют собой диалогизированные монологи со структурными компонентами, содержащими выражение своего мнения по религиозно значимым вопросам, доказательство выдвигаемых тезисов, опровержение мнения оппонента. Сопоставление функционирования данной жанровой формы с иными формами духовного эпистолярного произведения продемонстрировало, что в письме-полемике, как и в эпистолярных

текстах иных рассмотренных нами типов, используются тропы и фигуры с компонентами-религионимами, значимые евангельские и агиографические образы. Этикетная же специфика обуславливается частотностью использования обращения и приветствия, малой представленностью речевого жанра прощания и других этикетных жанров. Изучение адресатно-адресантной специфики показало, что тексты духовных полемических писем ориентированы на конкретного адресата (чаще – равного или старшего по чину представителя православного духовенства).

Выявление своеобразия **духовного письма-травелога**, анализ текстов соответствующей жанровой направленности привели к выводам о том, что отличительными чертами этой формы являются описание миссионерского путешествия, становящегося основным сюжетобразующим и смыслообразующим элементом; наличие образа путешествующего героя – христианского миссионера; рефлексия автора, отражающая его религиозно-христианское мировоззрение. Помимо того, наблюдения показали, что к признакам данного ориентированного на православного христианина эпистолярного текста относится повествование о путешествии (прогулка, поход, морская поездка), культуре, традициях и обычаях местных жителей; выдвижение интражанров натурной зарисовки и невымышленного рассказа, контрастное сопоставление «своего» и «чужого», христианского и языческого. Кроме того, было отмечено: в духовном письме-травелоге конвергируют языковые средства, характерные для литературы путешествий (географические наименования, наименования средств передвижения и иные) и языковые единицы, бытующие в произведениях церковно-религиозного стиля (различные религионимы).

При определении **духовного письма-воспоминания** внимание было сфокусировано на таких его специфических чертах, как ретроспективная организация повествования с четкой фиксацией первой временной границы; фабульность; раскрытие религиозно-социальных, религиозно-философских, религиозно-политических и религиозно-нравственных тем; религиозно-

христианская авторефлексия; описательность. Риторико-стилистический анализ позволил выделить и такие черты духовного письма-воспоминания, как особого рода автобиографичность (связанная с религиозной жизнью автора); субъективность; интровертность. Сопоставление со смежными явлениями показало: как и в иных жанровых формах духовного эпистолярия русского православного монашества, в письмах-воспоминаниях утверждаются базовые идеи христианства, функционируют церковно-религиозные языковые единицы (в особенности же языковые единицы, относящиеся к корпусу православной лексики духовно-нравственного содержания), библейские и святоотеческие интертексты, тропы и фигуры, включающие религиозные термины.

Риторико-стилистический анализ текстов, выполненных в форме **духовного письма-слова**, дал возможность прийти к пониманию того, что данный жанровый феномен совмещает в себе черты литературного письма, направленного от лица церковного писателя, активно участвующего в богослужениях, и проповеди-слова, за основу которой берется идея церковного года. Аналитическая работа также позволила сделать выводы о том, что духовное письмо-слово обладает особой элокутивной организацией, связанной с репрезентацией идеосферы церковного календаря. В частности, автором активно используются языковые единицы, обозначающие христианские тексты, агноантропонимы, христианские геортонимы, а также слова и сверхсловные единицы, обслуживающие предметную область исихазма. Рассмотрение вопросов, связанных с интражанровым наполнением текстов, привело к выводам о том, что в духовном письме-слове на первый план выдвигается интражанр невымышленного рассказа. Значимым также стал вывод, касающийся особенностей аргументации: в духовном письме-слове доводы обращают читателя к библейским и святоотеческим текстам и личному духовному опыту автора.

Выявленные, описанные и дефинированные явления представляют собой типологию жанровых форм духовного эпистолярия русского православного монашества XX – начала XXI века (в ней не фигурирует духовное/церковно-

религиозное послание, поскольку эта форма в общем массиве исследуемых текстов занимает незначительный объем и уже описана современными исследователями).

Анализ духовных писем по разработанной модели позволил представить риторико-стилистическую концепцию русского духовного эпистолярного монашеского текста. Данная концепция начала формироваться на Руси с принятием христианства и появлением монашества (X–XI века), содержательно – под влиянием идей византийского исихазма, содержательно и структурно – под влиянием византийских эпистолярных традиций. В основе концепции русского духовного эпистолярного текста лежит религиозно-этическая парадигма, восходящая к учению исихазма (мировоззренческого ядра православного христианства). Концепция представляет собой конструктивный подход к построению текста; сущность данного подхода состоит в планомерном религиозно-нравственном воздействии на адресата письма и выражается в целенаправленном утверждении христианских идеалов и основных исихастских идей – любви к Богу и ближним, обожения, покаяния, спасения, непсиса, кеносиса и других. Традиционно концепция русского духовного эпистолярного текста также выражается в раскрытии религиозных тем: веры в Бога, добродетели, исполнения евангельских заповедей, искушения, исповеди, преодоления греха, церковных установлений и подобных; реализации духовно-религиозных интенций, среди которых наиважнейшая – разъяснение учения Иисуса Христа. Конструктивный подход к созданию текста также предполагает серьезную работу над композицией письма, которая имеет инвариантную специфику, но всегда является многокомпонентной и содержит в себе составляющую, призванную укрепить в вере, и/или ориентировать на добродетель, и/или отвратить от греха, и/или убедить в истинности христианского вероучения и подобное. Важнейшим элементом концепции является аргументация, базисом которой становятся Ветхий и Новый Заветы, святоотеческая литература и личный духовный опыт церковного писателя-монаха. Принципы содержательной и структурной организации

интражанров в текстовом поле письма, а также принципы использования системы религиозно-христианских образов, языковой организации текста, специфика которой проявляется в использовании различных видов религионимов, также являются значимыми элементами риторико-стилистической концепции русского духовного эпистолярного текста.

Перспективы дальнейшего исследования заключаются в том, чтобы на основе разработанной модели описания эпистолярных жанровых форм церковно-религиозного стиля создать модели других церковно-религиозных документальных жанров (духовный дневник, духовные мемуары) и, применив эти модели при анализе данных жанров, представить их подробное описание. Кроме того, в русло указанных перспектив включается создание классификации документальных жанров церковно-религиозного стиля посредством анализа соответствующих произведений русских церковных писателей-монахов XX – начала XXI века с последующим представлением концепций духовного дневникового текста и духовного мемуарного текста. К важнейшим перспективам представленной работы также следует отнести развитие теории монашеской словесности, обозначение ее культурного статуса, «встраивание» в отечественную текстовую культуру, создание классификации жанров монашеской словесности. В настоящей работе с опорой на труды филологов, культурологов, историков, были показаны роль русского монашества в распространении знаний, формировании науки и развитии просвещения, значение наставнической и писательской деятельности православных монахов в становлении и развитии русской письменной культуры. При этом несомненным является то, что необходимы дальнейшие разработки, связанные с систематизацией текстов XI–XXI веков, их периодизацией, изучением идейной, композиционной, образной, элокутивной специфики.

Источники

1. Анатолий (Потапов), иеросхимонах²⁶³. Письма преподобного Анатолия (Потапова), старца Оптинского [Электронный ресурс] / Иеросхимонах Анатолий (Потапов). – Режим доступа: http://www.optina.ru/starets/anatoliy2_letters/.
2. Андроник (Лукаш), схиархимандрит. Письма Глинских старцев [Электронный ресурс] / Схиархимандрит Андроник (Лукаш). – Режим доступа: http://old.glinskie.ru/biblio/o_starcah/p_gl_st/07.html.
3. Антоний (Храповицкий), митрополит. Остаюсь любящий неизменно...: Сб. писем / Сост., предисл., указ. Т. А. Соколовой / Митрополит Антоний (Храповицкий). – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. – 368 с.
4. Афанасий (Сахаров), епископ. Собрание писем святителя Афанасия (Сахарова) [Электронный ресурс] / Епископ Афанасий (Сахаров). – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Saharov/sobranie-pisem-episkopa-afanasija/.
5. Безмездный целитель святитель Лука (Войно-Ясенецкий). Житие. Чудеса. Письма / Сост. архим. Нектарий (Андонопулос), пер. с греч. Н. Г. Николау. – СТСЛ²⁶⁴, 2016. – 128 с.
6. Варлаам (Ряшенцев), архиепископ. Письма духовным чадам [Электронный ресурс] / Архиепископ Варлаам (Ряшенцев). – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Varlaam_Rjashentsev/pisma-dukhovnym-chadam/.
7. Варсонофий²⁶⁵ Оптинский, преподобный. Беседы. Келейные записки. Духовные стихотворения. Воспоминания. Письма. «Венок на могилу батюшки» / Преподобный Варсонофий Оптинский. – Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптиная Пустынь, 2013. – 704 с.
8. Вениамин (Федченков), митрополит. Письма о монашестве. Божьи люди / Под общ. ред. Христофора Силина / Митрополит Вениамин (Федченков). – М.: Правило веры, 2016. – 384 с.

²⁶³ Преподобный Анатолий Оптинский (Потапов) младший.

²⁶⁴ Свято-Троицкая Сергиева Лавра.

²⁶⁵ Схиархимандрит Варсонофий (Плиханков).

9. Виталий (Сидоренко), схиархимандрит. Письма духовным чадам / Схиархимандрит Виталий (Сидоренко) // О жизни схиархимандрита Виталия. Воспоминания духовных чад. Письма. Поучения. – М.: Новоспасский монастырь, 2002. – С. 170–193.
10. Григорий (Лебедев), епископ. Письма к духовным чадам / Епископ Григорий (Лебедев) // Проповеди, «Благовестие святого евангелиста Марка», Письма к духовным чадам. – М., «Отчий дом», 1996. – 432 с.
11. Иувиан (Красноперов), иеромонах. Валаамский летописец / Иеромонах Иувиан (Красноперов). – М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995. – 240 с.
12. Иоанн (Алексеев), схиигумен. Письма о духовной жизни / Схиигумен Иоанн (Алексеев). – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2014. – 656 с.
13. Иоанн (Крестьянкин), архимандрит. Письма / Архимандрит Иоанн (Крестьянкин). – Печоры: Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 2013. – 544 с.
14. Иоанн (Маслов), схиархимандрит. Письма Глинских старцев. [Электронный ресурс] / Схиархимандрит Иоанн (Маслов). – Режим доступа: http://old.glinskie.ru/biblio/o_starcah/p_gl_st/pisma68_80.html.
15. Иоанн (Снычев), митрополит. Письма: Избранное / Митрополит Иоанн (Снычев). – М.: Издательство Летопись, 2014. – 256 с.
16. Иоанн (Снычев), митрополит. Наука смирения. Письма монашествующим / Митрополит Иоанн (Снычев). – СПб.: «Царское Дело», 2015. – 464 с.
17. Макарий (Невский), митрополит. Письма к духовной дочери / Митрополит Макарий (Невский). – М., «Отчий дом», 1999. – 190 с.
18. Макарий (Невский), святитель. Не отчаиваюсь в Божией помощи: Сб. писем / Сост. Г. Г. Гуличкина / Святитель Макарий (Невский). – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. – 472 с.

19. Нектарий (Тихонов), иеросхимонах. Письма преподобного Нектария, старца Оптинского [Электронный ресурс] / Иеросхимонах Нектарий (Тихонов). – Режим доступа: http://www.optina.ru/starets/nektariy_letters/.
20. Никон (Воробьев), игумен. Письма о духовной жизни / сост., предисл. А. И. Осипова / Игумен Никон (Воробьев). – М.: Благовест, 2015. – 576 с.
21. Никон (Беляев), иеромонах. Письма преподобного Никона Оптинского, исповедника [Электронный ресурс] / Иеромонах Никон (Беляев). – Режим доступа: http://www.optina.ru/starets/nikon_letters_1/.
22. Никон (Рождественский), архиепископ. На страже духа: Сб. писем / Сост., пред. Иеродиакона Никона (Париманчука) / Архиепископ Никон (Рождественский). – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. – 448 с.
23. Параскева (Матиешина), монахиня, преподобноисповедница. Житие. Письма / Монахиня Параскева (Матиешина). – М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. – 148 с.
24. Письма преподобного Севастиана²⁶⁶ Карагандинского. Воспоминания духовных чад. – Сергиев Посад: Православный приход Димитрие-Солунского храма в Яковлево, 2016. – 160 с.
25. Рафаил (Шейченко), иеромонах. Письма преподобного Рафаила исповедника / Иеромонах Рафаил (Шейченко) // Жития мучеников и исповедников Оптиной пустыни / сост. игумен Дамаскин (Орловский). Письма преподобного Рафаила исповедника. – Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптина пустынь, 2014. – С. 315–495.
26. Савва (Мажуко), архимандрит. Неизбежность Пасхи. Великопостные письма / Архимандрит Савва (Мажуко). – М.: Никея, Православие и мир, 2019. – 336 с.
27. Серафим (Романцов), схиархимандрит. Духовные письма / Схиархимандрит Серафим (Романцов). – К.: Киево-Печерская Успенская Лавра, 2006. – 56 с.
28. Сергей (Страгородский), архимандрит. На Дальнем Востоке (Письма японского миссионера) / Архимандрит Сергей (Страгородский). – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2013. – 384 с.

²⁶⁶ Схиархимандрита Севастиана (Фомина).

29. Софроний (Сахаров), архимандрит. Письма в Россию / Архимандрит Софроний (Сахаров). – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010. – 288 с.
30. Софроний (Сахаров), архимандрит. Подвиг богопознания. Письма с Афона (к Д. Бальфуру) / Архимандрит Софроний (Сахаров). – СТСЛ, 2010, – 368 с.
31. Софроний (Сахаров), архимандрит. Письма близким людям [Электронный ресурс] / Архимандрит Софроний (Сахаров). – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Sofronij_Saharov/pisma-blizkim-lyudjam/.
32. Трифон (Туркестанов), митрополит. Храм Божий – это земное Небо: Сб. писем / Сост. Г. Г. Гуличкиной / Митрополит Трифон (Туркестанов). – М.: Изд. Сретенского монастыря, 2008. – 288 с.

Список использованной литературы

1. Абрамова, И. Ю. Структурно-семантическая и синтаксическая организация агиографических текстов стиля «плетение словес» (на материале житий XIV–XV веков): автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Абрамова Ирина Юрьевна. – Нижний Новгород, 2004. – 26 с.
2. Абросимова, Е. А. Семиотика бардовской песни: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Абросимова Екатерина Алексеевна. – Омск., 2006. – 24 с.
3. Авдеев, А. Г. Стихотворный элогий Кариона Истомина, посвященный великой княгине святой Евдокии, в иночестве Евфросинии / А. Г. Авдеев // Вестник церковной истории. – 2008. – № 4 (12). – С. 131–134.
4. Аверкий (Таушев), архиепископ. Руководство по гомилетике / Архиепископ Аверкий (Таушев). – М.: Изд-во Православ. Св.-Тихон. богосл. ин-та, 2001. – 142 с.
5. Авласович, С. М. Литературный стиль Епифания Премудрого: проблемы преемственности и самобытности: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Авласович Светлана Михайловна. – Омск, 2007. – 23 с.
6. Азначеева, Е. Н. Взаимодействие назидательности и побудительности в православной религиозной коммуникации / Е. Н. Азначеева, Ю. В. Мамонова // Вестник Челябинского государственного университета. – 2019. – № 6 (428). – С. 7–16.
7. Акишина, А. А. Этикет русского письма: учебное пособие / А. А. Акишина, Н. И. Формановская. – 8-е изд. – М.: ЛЕНАНД, 2016. – 208 с.
8. Акимова, Т. П. Лингвокультурологические характеристики эпистолярного текста (на материале писем классиков русской литературы XIX–XX вв.): дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.01 / Акимова Татьяна Петровна. – Волгоград, 2017. – 421 с.

9. Аксенова, М. В. Травелог: путешествие жанра и жанр путешествий / М. В. Аксенова // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. – 2018. – № 3 (31). – С. 170–176.
10. Алексеев, А. П. Аргументация / А. П. Алексеев // Эффективная коммуникация: история, теория, практика: Словарь-справочник / Отв. редактор М. И. Панов; сост. М. И. Панов, Л. Е. Тумина. – М.: ООО «Агентство “КРПА Олимп”», 2005. – С. 448–450.
11. Алексей (Кузнецов), иеромонах. Юродство и столпничество: религиозно-психологическое исследование / Иеромонах Алексей (Кузнецов). – СПб., 1913. – 410 с.
12. Алешина, Л. В. Подпись как основной структурный компонент концовки в частных письмах Н. С. Лескова / Л. В. Алешина // Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. – 2015. – № 3. – С. 74–78.
13. Амвросий (Ключарев), архиепископ. Собрание сочинений. Том 4 [Электронный ресурс] / Архиепископ Амвросий (Ключарев). – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij_Klucharev/.
14. Андреевский, И. М. Православно-христианское нравственное богословие [Электронный ресурс] / И. М. Андреевский. – Режим доступа: <https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/pravoslavno-hristianskoe-nravstvennoe-bogoslovie/2>.
15. Андрей (Гвазава), митрополит. Традиция исихазма и ее значение для современного монашества [Электронный ресурс] / Митрополит Андрей (Гвазава) // XXII Международные Рождественские образовательные чтения. – 2014. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/68046.html>.
16. Анисимова, Е. Е. О духовном послании папы Франциска «Die Freude des Evangeliums»: лингвопрагматический аспект / Е. Е. Анисимова // Язык, культура, ментальность: Германия и Франция в европейском языковом

пространстве: Материалы Международной научно-практической конференции. – Н. Новгород: НГЛУ, 2016. – С. 7–11.

17. Анисимова, Е. Е. Религиозный дискурс: функциональный и антропологический аспекты / Е. Е. Анисимова. – М.: ФГБОУ ВО МГЛУ, 2019. – 240 с.

18. Анисимова, Т. В. Типология жанров деловой речи: риторический аспект: дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.19 / Анисимова Татьяна Валентиновна. – Краснодар, 2000. – 417 с.

19. Аннушкин, В. И. Словесность [Электронный ресурс] / В. И. Аннушкин // Эффективное речевое общение (базовые компетенции): словарь-справочник. / Под ред. А. П. Сковородникова, Красноярск: Сибирский федеральный университет, 2014. – С. 614–615. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=24549898&pf=1>.

20. Анохина, А. В. Проблема документализма в современном литературоведении / А. В. Анохина // Знание. Понимание. Умение. – 2013. – № 4. – С. 189–194.

21. Антипов, Л. П. Монастыри и монашество: традиции и современность / Л. П. Антипов // Вестник Оренбургской духовной семинарии. – 2014. – № 2 (2). – С. 17–40.

22. Античная эпистолография: очерки / АН СССР, Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького; отв. ред. М. Е. Грабарь-Пассек. – Москва: Наука, 1967. – 285 с.

23. Антоний Дьяконов, иерей. Добродетель трезвения по учению православной церкви / Иерей Антоний Дьяконов // Вестник Омской православной духовной семинарии. – 2016. – № 1. – С. 28–37.

24. Антонова, М. В. Творчество Ермолая-Еразма – писателя XVI века: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Антонова Мария Владимировна. – М., 1989. – 24 с.

25. Антонова, М. В. Древнерусское послание XI–XIII веков: поэтика жанра: дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.01 / Антонова Мария Владимировна. – Орел, 1999. – 331 с.
26. Антонова, М. В. Формуляр древнерусского послания: Феодосий Печерский, его современники и последователи / М. В. Антонова, Г. В. Никищенкова // Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. – 2010. – № 3-1 (37). – С. 154–161.
27. Антонова, М. Ф. Некоторые особенности стиля «Жития Стефана Пермского» / М. Ф. Антонова // Труды Отдела древнерусской литературы. – Т. XXXIV. – Л., 1979. – С. 127–133.
28. Антощенко, А. В. «Византизм» в интерпретации Г. П. Федотова / А. В. Антощенко // Вестник славянских культур. – 2017. – № 44. – С. 7–20.
29. Арутюнова, Н. Д. Жанры общения / Н. Д. Арутюнова // Человеческий фактор в языке. Коммуникация, модальность, дейксис. – М: Наука, 1992. – С. 52–56.
30. Архипенкова, А. Ю. Выражение совета в английской и русской коммуникативных культурах: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.20 / Архипенкова Анастасия Юрьевна. – М., 2006. – 22 с.
31. Астэр, И. В. Современное русское православное монашество как социокультурный феномен: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13 / Астэр Ирина Валериевна. – СПб., 2009. – 22 с.
32. Балакай, А. Г. Русский речевой этикет и принципы его лексикографического описания: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.01 / Балакай Анатолий Георгиевич. – Орел, 2002. – 40 с.
33. Балакай, А. Г. Словарь русского речевого этикета: ок. 6000 этикетных слов и выражений / А. Г. Балакай. – М.: Астрель: АСТ: Хранитель, 2007. – 767 с.

34. Баланчик, Н. С. Письмо-исповедь (на материале переписки протоиерея А. Меня с монахиней Иоанной) / Н. С. Баланчик // Взаимодействие языка и культуры в коммуникации и тексте. – 2012. – Т. 3. – № 3. – С. 34–36.
35. Барилловская, А. А. Лексическое выражение концепта «терпение» в истории и современном состоянии русского языка: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Барилловская Анна Александровна. – Красноярск, 2008. – 24 с.
36. Баско, Н. В. Словарь православной лексики в русской литературе XIX–XX веков / Н. В. Баско, И. В. Андреева. – М.: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2015. – 272 с.
37. Баскова, А. В. Управление монастырским имуществом в XVI–XVII вв.: историко-правовое исследование: на материалах монастырей Белозерско-Вологодского края: дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01 / Баскова Анна Валерьевна. – М., 2013. – 189 с.
38. Батуева, В. В. Традиции патерика в современной литературе (М. Кучерская «Современный патерик», архимандрит Тихон «“Несвятые святые” и другие рассказы») / В. В. Батуева // Актуальные проблемы филологии. – 2018. – № 17. – С. 29–34.
39. Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин. – М.: Книга по Требованию, 2013. – 444 с.
40. Бачинин, В. А. Христианская мысль: Библия и культура. Христианство, социология и антропология. Том VII / В. А. Бачинин. – СПб.: Издательство «Новое и старое», 2005. – 168 с.
41. Бедина, Н. Н. Русская литература и средневековая исихастская традиция (на примере повести Н. С. Лескова «На краю света») / Н. Н. Бедина // Вестник славянских культур. – 2015. – № 1 (35). – С. 74–82.
42. Белунова, Н. И. Дружеские письма творческой интеллигенции конца XIX – начала XX в. (Жанр и текст писем) / Н. И. Белунова. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2000а. – 140 с.

43. Белунова, Н. И. Текст дружеского письма творческой интеллигенции конца XIX – первой четверти XX в. как объект лингвистического исследования (коммуникативный аспект): дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.01 / Белунова Нина Иосифовна. – СПб., 2000б. – 475 с.
44. Белунова, Н. И. Подпись как средство реализации категории модальности текста дружеского письма (на материале писем творческой интеллигенции конца XIX – первой четверти XX века) / Н. И. Белунова // Инновационная наука. – 2015. – № 6 (6). – С. 150–153.
45. Бирих, А. К. Русская фразеология: Историко-этимологический словарь: ок. 6000 фразеологизмов / А. К. Бирих, В. М. Мокиенко и др. – 3-е изд., испр. и доп. – М.: Астрель: АСТ: Люкс, 2005. – 926 с.
46. Бирюлина, А. И. Эволюция русского речевого этикета: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Бирюлина Анна Игоревна. – Тамбов, 2009а. – 26 с.
47. Бирюлина, А. И. Функциональная направленность средств художественной выразительности в жанре речевого этикета обращения / А. И. Бирюлина, А. П. Моисеев // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2009б. – № 8 (76). – С. 223–228.
48. Бицилли, П. М. Элементы средневековой культуры / П. М. Бицилли. – СПб.: Мифрил, 1995. – 244 с.
49. Богин, Г. И. Речевой жанр как средство индивидуации текста / Г. И. Богин // Жанры речи. – 1997. – Вып. – С. 12–23.
50. Богословско-литургический словарь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Pravoslavnoe_Bogoslužhenie/bogoslovsko-liturgicheskij-slovar/35.
51. Бондарко, Н. А. *Quaeris quid agas, in quo te occupes?* Модальность долженствования в «Послании к братии Мон-Дьё» Гильома из Сен-Тьерри (латинская и средневерхненемецкая редакции) / Н. А. Бондарко //

Индоевропейское языкознание и классическая филология. – 2008. – № 12. – С. 34–48.

52. Бондарь, С. В. Антропологические воззрения св. Кирилла Туровского в контексте христианского учения о человеке (продолжение) / С. В. Бондарь // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. – 2015. – № 2. – С. 197–281.

53. Борисовский, П. Е. Мысли святого Григория Богослова о христианской жизни / П. Е. Борисовский // Святые отцы Церкви и церковные писатели в трудах православных ученых. Святитель Григорий Богослов. – М.: Сибирская благовонница, 2011. – 384 с.

54. Брецинский, Д. Н. Житие Корнилия Выговского как литературный памятник и его литературные связи на Выгу / Д. Н. Брецинский // Труды Отдела древнерусской литературы. – Л.: Наука, 1977. – Т. 33: Древнерусские литературные памятники. – С. 127–142.

55. Бронзов, А. А. Христианская добродетель – смирение / А. А. Бронзов // Христианское чтение. – 1900. – № 2. – С. 161–182.

56. Бугаева, И. В. Особенности жанра послания в церковных СМИ / И. В. Бугаева // Жанры и типы текста в научном и медийном дискурсе: межвуз. сб. науч. тр. Вып. 2 / Отв. ред. А. Г. Пастухов. – Орел: ОГИИК, 2005. – С. 95–101.

57. Бугаева, И. В. Этикет в православной среде / И. В. Бугаева // Русский язык в школе и дома. – 2006. – № 4. – С. 16–18.

58. Бугаева, И. В. Язык православной сферы: современное состояние, тенденции развития: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.01 / Бугаева Ирина Владимировна. – М., 2010. – 48 с.

59. Бугаева, И. В. Теолингвистика: теология+лингвистика? / И. В. Бугаева // Язык и метод: Русский язык в лингвистических исследованиях XXI века, т. 2: Лингвистический анализ на грани методологического срыва, ред. Д. Шумска, К. Озга, Краков: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2015. – С. 293–300.

60. Буевич, А. А. Взаимоотношение языка и религии сквозь призму духовно-религиозного кода русской лингвокультуры / А. А. Буевич // *Метафизика*. – 2016. – № 4 (22). – С. 111–122.
61. Буевич, А. А. Концепт «спасение» в единстве трех планов – духовно-мировоззренческого, культурно-исторического и лингво-семиотического / А. А. Буевич // *Хрестоматия теолингвистики*. – 2019. – С. 403–412.
62. Бузальская, Е. В. Типология русского эссе (лингвокогнитивный аспект): дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.19 / Бузальская Елена Валериановна. – СПб., 2016. – 411 с.
63. Бузук, Г. Л. Русская философия: истоки своеобразия / Г. Л. Бузук, И. И. Семаева // *Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки*. – 2012. – № 4. – С. 50–60.
64. Бузук, Г. Л., Семаева И. И. Идеи христоцентрической антропологии в русской философии / Г. Л. Бузук, И. И. Семаева // *Вестник Полесского государственного университета. Серия общественных и гуманитарных наук*. – 2016. – № 2. – 62–68.
65. Васильева, Е. А. Язык и слово в представлениях западных теолингвистов / Е. А. Васильева // *Вестник Иркутского государственного лингвистического университета*. – 2013. – № 2 (23). – С. 127–133.
66. Васиховская, Н. С. Киево-Печерский монастырь во второй половине XI – первой половине XIII века: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02 / Васиховская Наталья Сергеевна. – Тюмень, 2009. – 26 с.
67. Васюков, Н. Н. Институт монашества в православно-христианской культуре / Н. Н. Васюков, Т. Ф. Сулейманов // *Образование и духовная безопасность*. – 2018. – № 4 (6). – С. 5–18.
68. Вдовина, О. Я. Символично-аллегорическая интерпретация монашества в аскетических сочинениях Кирилла Туровского / О. Я. Вдовина // *Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях*. – 2016. – № 6. – С. 66–82.

69. Вежбицкая, А. Речевые жанры / А. Вежбицкая // Жанры речи. – 1997. – Вып. 1. – С. 99–111.
70. Виноградова, Е. М. Эпистолярные речевые жанры: прагматика и семантика текста: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Виноградова Елена Михайловна. – М., 1991. – 22 с.
71. Водарский, Я. Е. Православные монастыри России и их роль в развитии культуры (XI – начало XX в.) / Я. Е. Водарский, Э. Г. Истомина. – Москва: Ин-т российской истории РАН, 2009. – 546 с.
72. Волков, А. А. Курс русской риторики / А. А. Волков. – Изд. 3-е, исправленное и дополненное. – М.: Издательский дом «Русская панорама»; Издательство «Кафедра», 2013а. – 416 с.
73. Волков, А. А. Теория риторической аргументации / А. А. Волков. – 2-е издание, испр. и доп. – М.: «Добросвет», «Издательство “КДУ”», 2013б. – 374 с.
74. Волков, В. В. Вестники и провидцы: учительство и профетизм как типологические особенности русской словесности / В. В. Волков, Н. В. Волкова // Культура. Духовность. Общество: сборник материалов XXVIII Международной научно-практической конференции / Под общ. ред. С. С. Чернова. – Новосибирск: Издательство ЦРНС, 2017. – С. 83–91.
75. Волкова, А. Г. Поэтика христианских проповедей IV–V вв. с драматическим элементом: рождественская гомилия Афанасия Александрийского / А. Г. Волкова // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. – 2014. – № 5. – С. 183–192.
76. Волкова, Т. Ф. Литературное творчество усть-цилемских крестьян в контексте печорской рукописно-книжной традиции: XVIII–XX вв.: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.01 / Волкова Татьяна Федоровна. Екатеринбург, 2012. – 35 с.
77. Волошина, С. В. Речевой жанр автобиографического рассказа как фрагмент энциклопедии речевых жанров / С. В. Волошина // Вопросы лексикографии. – 2012. – № 1. – С. 52–61.

78. Воронин, Т. Л. Взгляд святителя Игнатия Брянчанинова на природу поэзии и поэтического вдохновения в контексте русского романтизма / Т. Л. Воронин // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 3: Филология. – 2006. – № 2. – С. 12–21.
79. Воронин, Т. Л. Художественные особенности эпистолярного наследия Феофана Затворника / Т. Л. Воронин // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 3: Филология. – 2007. – № 2 (8). – С. 7–19.
80. Воропаев, В. А. Гоголь и Оптиная пустынь / В. А. Воропаев // Литература в школе. – 2009. – № 2. – С. 7–10.
81. Вроон, Р. Стихотворство в «Граде Царства небеснаго»: Заметки о поэтике Кариона Истомина / Р. Вроон // Стих, язык, поэзия: Памяти М. Л. Гаспарова. – М., 2006. – С. 164–175.
82. Гадомский, А. К. Русская теолингвистика: история, основные направления исследований / А. К. Гадомский // Стіл. Београд. – 2010. – № 9. – С. 357–374.
83. Гадомский, А. К. Роль теолингвистики в процессе подготовки специалистов-филологов / А. К. Гадомский // Просвещение – духовность – Логос в Slavia Orthodoxa: от князя Владимира до наших дней: материалы Международной научно-практической конференции (Ульяновск–Казань, 31 октября – 01 ноября 2015 г.). Казань: Изд-во ООО «Центр инновационных технологий», 2016. – С. 108–122.
84. Гадомский, А. К. Лексикографическое описание терминологии теолингвистики (на примере русского и польского языков) / А. К. Гадомский // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. – 2018. – Т. 17. – № 1. – С. 17–28.
85. Гайденко, П. И. Несколько замечаний о социальных аспектах древнерусского монашества XI – первой половины XIII вв. / П. И. Гайденко // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. – 2015. – № 4 (12). – С. 48–78.

86. Гайдено, П. И. Монашество домонгольской Руси в современной историографии: интересы, тенденции и перспективы дальнейшего изучения / П. И. Гайдено, Л. Р. Засыпкина // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2017. – № 2 (76). – С. 53–59.

87. Гайдено, П. И. Эволюция каноническо-правового статуса русского православного монашества XI–XVI вв. (постановка проблемы) / П. И. Гайдено // Правовая культура Московской Руси (XV–XVII вв.): к 520-летию первого общерусского Судебника: сборник научных трудов. – 2018. – С. 170–189.

88. Галичкина, Е. Н. Компьютерная коммуникация: лингвистический статус, знаковые средства, жанровое пространство: дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.19 / Галичкина Елена Николаевна. – Астрахань, 2012. – 373 с.

89. Герасименко, Н. В. Иоанн Лествичник [Электронный ресурс] / Н. В. Герасименко, И. А. Орецкая // Православная энциклопедия. Т. XXVI. Иоанн Воин – Иоанна Богослова Откровение / Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – М.: Православная энциклопедия, 2010. – Режим доступа: <http://www.pravenc.ru/text/471351.html>.

90. Гинзбург, Л. Я. О психологической прозе. О литературном герое / Л. Я. Гинзбург. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2016. – 704 с.

91. Гладров, В. Речевые жанры «приветствие» и «прощание» в современном немецком и русском языках / В. Гладров // Вестник Череповецкого государственного университета. – 2014. – № 2. – С. 69–74.

92. Глубоковский, Н. Н. Библейский словарь / Н. Н. Глубоковский. – Сергиев Посад – Джорданвилль: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2007. – 864 с.

93. Глухих, Н. В. Деловой эпистолярный текст конца XVIII – начала XIX в. в аспекте русской исторической стилистики (по скорописным архивным материалам Южного Урала): автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.01 / Глухих Наталья Владимировна. – Челябинск, 2008. – 48 с.

94. Глушковски, М. А. Насколько язык связан с религией? Язык религии в общине старообрядцев, проживающих в Польше (Сувалкско-Августовский регион) / М. А. Глушковски // Хрестоматия теолингвистики. – 2019. – С. 99–107.
95. Голоднов, А. В. Аргументативная структура риторического (персуазивного) текста / А. В. Голоднов // Вестник Иркутского государственного лингвистического университета. – 2010. – № 1. – С. 109–114.
96. Голубинский, Е. Е. История русской Церкви. Том I. Часть 2 [Электронный ресурс] / Е. Е. Голубинский. – Режим доступа: http://www.odinblago.ru/golubinskiy1_2/3_4.
97. Голышкина, Л. А. Риторический текст как средство управления общественными процессами / Л. А. Голышкина // Социальные науки. – 2014. – № 1 (1). – С. 46–57.
98. Голышкина, Л. А. Система типологических свойств риторического текста / Л. А. Голышкина // Мир русского слова. – 2015. – № 3. – С. 31–37.
99. Голышкина, Л. А. Полиаспектность композиционной структуры риторического текста / Л. А. Голышкина // Научный диалог. – 2019. – № 10. – С. 94–109.
100. Гольберг, И. М. Религиозно-проповеднический стиль современного русского литературного языка: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Гольберг Инна Михайловна. – М., 2002. – 157 с.
101. Горлова, Г. Н. Речевой жанр «дружеское письмо» в контексте проблемы формирования русской речевой культуры / Г. Н. Горлова // Гуманитарные исследования. – 2014. – № 4 (52). – С. 38–43.
102. Горшков, А. И. Русская стилистика и стилистический анализ произведений словесности / А. И. Горшков. – М.: Издательство Литературного института им. А. М. Горького, 2008. – 544 с.
103. Григорий Палама. Триады в защиту священнобезмолвствующих / Перевод, послесловие и комментарии В. Вениаминова / Григорий Палама. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2014. – 384 с.

104. Григорий Палама. Омилии [Электронный ресурс] / Григорий Палама. – Режим доступа: <http://predanie.ru/grigoriy-palama-svyatitel/book/69154-omilii/>.
105. Григорьева, Т. М. «Движущая, раскрытая исповедь»: (история русской эпистолярной культуры пунктиром / Т. М. Григорьева // Филология и человек. – 2016. – № 2. – С. 43–53.
106. Грицевская, И. М. Чтение и четьи сборники в литературной культуре русских монастырей XV–XVII вв.: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.01 / Грицевская Ирина Михайловна. – Новосибирск, 2013. – 42 с.
107. Громов, М. Н. Исихазм в восточнославянской культуре / М. Н. Громов // Вестник славянских культур. – 2009. – Т. XI. – № 1. – С. 5–15.
108. Громова, А. В. Жанровая система творчества Б. К. Зайцева: литературно-критические и художественно-документальные произведения: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.01 / Громова Алла Витальевна. – Орел, 2009. – 46 с.
109. Гурова, Е. П. Странничество в русской прозе второй половины XIX века / Е. П. Гурова // Филология в XXI веке: методы, проблемы, идеи: материалы II Всерос. (с междунар. участием) науч. конф., Пермь, 15 апреля 2014 г. / Отв. ред. Н. В. Соловьева, И. И. Русинова; Перм. гос. нац. исслед. ун-т. – Пермь, 2014. – С. 292–297.
110. Гурова, Е. П. Дорожные истории в художественном мире Г. И. Успенского / Е. П. Гурова // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2015. – № 11-2. – С. 50–53.
111. Данте, А. «Пир» / А. Данте // Зарубежная литература Средних веков. – М.: Просвещение, 1975. – С. 200–202.
112. Давиденко, Д. Г. Московский Симонов монастырь: комплексное историко-краеведческое исследование: дис. ... канд. ист. наук: 24.00.03 / Давиденко Дмитрий Григорьевич. – М., 2000. – 265 с.

113. Дементьев, В. В. Жанровая структура фатической коммуникации: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Дементьев Вадим Викторович. – Саратов, 1995. – 278 с.
114. Дементьев, В. В. Изучение речевых жанров. Обзор работ в современной русистике / В. В. Дементьев // Вопросы языкознания. – 1997. – № 1. – С. 109–121.
115. Дементьев, В. В. Вторичные речевые жанры: онтология непрямой коммуникации / В. В. Дементьев // Жанры речи. – 1999. – Вып. 2. – С. 33–49.
116. Дементьев, В. В. Теория речевых жанров / В. В. Дементьев. – М.: Знак, 2010. – 600 с.
117. Дементьев, В. В. Коммуникативные ценности русской культуры: категория персональности в лексике и прагматике / В. В. Дементьев. – М.: Глобал Ком, 2013. – 336 с.
118. Дементьев, В. В. Жанры в меняющемся мире: креационистские потенции речевых жанров и эпистемологические потенции теории речевых жанров / В. В. Дементьев // Жанры речи. – 2019. – № 1 (21). – С. 6–21.
119. Дементьев, В. В. Что дало жанроведение современной лингвистике? / В. В. Дементьев // Жанры речи. – 2020. – № 3(27). – С. 172–194.
120. Демешкина, Т. А. Портреты речевых жанров: разные дискурсивные практики / Т. А. Демешкина, С. В. Волошина, Н. А. Карпова, Р. В. Рюмин, А. А. Долганина; под ред. Т. А. Демешкиной. – Томск: Изд-во Том. Ун-та, 2016. – 278 с.
121. Деньгина, А. В. Мотивация фразеологических единиц с компонентом-религионимом / А. В. Деньгина // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2019. – № 4 (137). – С. 129–134.
122. Димитрий Артемкин, священник. Испытание / Священник Димитрий Артемкин // Православная энциклопедия. Т. XXVII. Исаак Сирий – исторические книги [Текст] / Под общ. ред. Патриарха Моск. и всея Руси Кирилла. – М.: Православная энциклопедия, 2011. – С. 312–326.

123. Димитрий (Конюхов), протоиерей. Возникновение исихастской педагогики / Протоиерей Димитрий (Конюхов) // Вестник русской христианской гуманитарной академии. – 2012. – Т. 13. – Вып. 3. – С. 213–221.

124. Димитрий Ростовский, епископ, святитель. Царский путь. Избранные места из проповедей и поучений. Молитвословия / Святитель Димитрий Ростовский, епископ. – Ростов н/Д: Изд-во Ростовской-на-Дону епархии, 2007. – 221 с.

125. Дионисий Ареопагит. О церковной иерархии [Электронный ресурс] / Дионисий Ареопагит. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Dionisij_Areopagit/o-tserkovnoj-ierarkhii/.

126. Демидов, Д. Н. Монастырское старчество и его влияние на религиозно-нравственную жизнь российского общества конца XVIII – начала XX вв.: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02 / Демидов Дмитрий Николаевич. – М., 2013. – 26 с.

127. Дионисий (Шлёнов), игумен. Три монашеских обета: каноническое и богословское содержание [Электронный ресурс] / Игумен Дионисий (Шлёнов) // Монастыри и монашество: традиции и современность. Международная богословская научно-практическая конференция в Свято-Троицкой Сергиевой лавре. – М.: Синодальный отдел по монастырям и монашеству Русской Православной Церкви, 2013. – 224 с. – Режим доступа: <https://imonspb.ru/wp-content/uploads/2015/03/monastyri-i-monashiestvo.pdf>.

128. Добыкин, Д. Г. Русская православная библистика в СССР. Период с 1922 по 1953 гг. / Д. Г. Добыкин, Н. А. Тарнакин // Христианское чтение. – 2017. – № 4. – С. 225–237.

129. Dojčinoić, D. Теологија и лингвистика или О Теолингвистици / D. Dojčinoić // Филолог. Philologist. – 2013. – № 8. – С. 325–328.

130. Dojčinović, D. Филоксенија у српској средњовјековној хагиографији и њени извори / D. Dojčinović // Годишњак катедре за српску књижевност са

јужнословенским књижевностима за школску 2016/2017 годину. – Београд, 2017. – С. 191–202.

131. Долгова, И. А. Концептуално поље «терпение» в английской и русской лингвокультурах: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.20 / Долгова Ирина Андреевна. – Волгоград, 2006. – 26 с.

132. Дорофеева, Л. Г. Идея спасения в «Слове о полку Игореве» и «Капитанской дочке» А. С. Пушкина / Л. Г. Дорофеева // Проблемы исторической поэтики. – 2008. – № 8. – С. 226–245.

133. Дубровская, О. Н. Сложные речевые события и речевые жанры / О. Н. Дубровская // Жанры речи. – 1999. – Вып. 2. – С. 97–102.

134. Дубровская, Т. В. Речевые жанры «осуждение» и «обвинение» в русском и английском речевом общении: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Дубровская Татьяна Викторовна. – Саратов, 2003. – 233 с.

135. Дубровская, Т. В. Жанр «письмо из упаковки»: дискурсивное конструирование автора и адресата / Т. В. Дубровская // Жанры речи. – 2016. – № 1 (13). – С. 128–136.

136. Думаревский, Д. Б. «Ресурсы» философской рефлексии и принципы православной аскезы / Д. Б. Думаревский // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. – 2009. – № 4 (16). С. 160–166.

137. Думитраке, Ю. К. Кеносис как философское понятие / Ю. К. Думитраке // Дискуссия. – 2014. – № 10 (51). – С. 37–40.

138. Дунаев, А. Г. Исихазм / А. Г. Дунаев // Православная энциклопедия. Т. XXVII. Исаак Сирий – исторические книги [Текст] / Под общ. ред. Патриарха Моск. и всея Руси Кирилла. – М.: Православная энциклопедия, 2011. – С. 240–254.

139. Духанин, В. Н. Святоотеческая традиция умного делания в духовном опыте святителя Игнатия, епископа Кавказского [Электронный ресурс] / В. Н. Духанин. – Режим доступа:

https://azbyka.ru/otechnik/Valerij_Duhanin/svjatootecheskaja-traditsija-umnogo-delanija-v-dukhovnom-opyte-svjatitelja-ignatija/.

140. Душин, О. Э. История культуры. Культура европейского Средневековья: учебное пособие [Электронный ресурс] / О. Э. Душин. – 2005. – Режим доступа: <http://philosophy.spbu.ru/4327#21>.

141. Елисеев, С. А. Аскеза – стержень духовной жизни христианина / С. А. Елисеев // Вестник Омской православной духовной семинарии. – 2017. – № 2 (3). – С. 93–104.

142. Елисеев, С. А. Исихастский опыт и феноменологическая методология / С. А. Елисеев // Вестник Омской православной духовной семинарии. – 2018. – № 2 (5). – С. 37–44.

143. Ермакова, Г. А. Эстетические основы художественного мира Г. Н. Айги: дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.02 / Ермакова Галина Алексеевна. – Чебоксары, 2004. – 418 с.

144. Ермошин, Ф. А. Автор и читатель в публицистике Ф. М. Достоевского 70-х гг. XIX века: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Ермошин Федор Андреевич. – М., 2009. – 34 с.

145. Есаулов, И. А. Категория соборности в русской литературе (к постановке проблемы) / И. А. Есаулов // Проблемы исторической поэтики. – 1994. – № 3. – С. 32–60.

146. Есаулов, И. А. Евангельский текст в русской культуре и современная наука / И. А. Есаулов // Проблемы исторической поэтики. – 2011. – № 9. – С. 5–23.

147. Ефанова, Л. Г. Оценка терпения с позиций нормы и идеала / Л. Г. Ефанова // Вестник Томского государственного педагогического университета. – 2006. – № 5. – С. 53–59.

148. Жилина, Н. П. Евангельские реминисценции в повести А. П. Чехова «Черный монах» / Н. П. Жилина // Проблемы исторической поэтики. – 2008. – № 8. – С. 461–480.

149. Жиртуева, Н. С. Модификации византийского исихазма в культуре Киевской Руси, Московской Руси и средневекового Крыма / Н. С. Жиртуева // Философия и культура. – 2015. – № 6. – С. 843–852.

150. Журова, Л. И. Послания митрополита Даниила: история текста авторского собрания / Л. И. Журова // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – 2017. – № 4 (70). – С. 107–119.

151. Замалеев, А. Ф. Идеи и направления отечественного любомудрия. Лекции. Статьи. Критика / А. Ф. Замалеев. – СПб.: Издательско-торговый дом «Летний сад», 2003. – 212 с.

152. Зарин, С. М. Значение страстей в духовной жизни, их сущность и главные моменты развития, по учению свв. отцов-аскетов / С. М. Зарин // Христианское чтение. – 1904. – № 5. – С. 660–669.

153. Зарин, С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Том первый: основоположительный. Книга вторая: опыт систематического раскрытия вопроса / С. М. Зарин. – СПб, 1907. – 694 с.

154. Засельская, Т. Л. Аксиология Древней Руси: учение Нила Сорского / Т. Л. Засельская // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Педагогика. – 2011. – № 2. – С. 15–18.

155. Засельская, Т. Л. Педагогическая концепция преподобного Нила Сорского: духовно-нравственный аспект воспитания: дис. ... канд. пед. Наук: 13.00.01 / Засельская Татьяна Леонидовна. – Курск, 2016. – 184 с.

156. Засухина, В. Н. Соборность как нравственный идеал в русской религиозной философии конца XIX – начала XX веков: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.05 / Засухина Виктория Николаевна. – СПб., 2000. – 187 с.

157. Захаров, П. Я. Терпение как ментальное свойство русского народа: причина и следствие: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Захаров Павел Яковлевич. – Горно-Алтайск, 2007. – 19 с.

158. Захарова, М. В. Языковая игра в древнерусских риторических текстах / М. В. Захарова // Текст, контекст, интертекст: сборник научных статей по

материалам Международной научной конференции «XIII Виноградовские чтения» (г. Москва, 15–17 октября 2013 г.) / Отв. ред.: В. А. Коханова, Е. Ю. Геймбух. – Т. I: Русский язык. Методика обучения филологическим дисциплинам в вузе и школе. – Ч. 2. – М.: МГПУ, 2014. – 156 с.

159. Звездин, Д. А. Православная проповедь как коммуникативный акт (на примере творчества Иоанна Крестьянкина) / Д. А. Звездин // Вестник Челябинского государственного университета. – 2011. – № 3 (248). – С. 52–54.

160. Зеленин, А. В. Православный этикет / А. В. Зеленин // Русская речь. – 2005. – № 2. – С. 74–82.

161. Золотухина, Н. М. Средневековые мыслители России о правде, законе, справедливости, истине и благодати / Н. М. Золотухина // Труды Института государства и права Российской академии наук. – 2018. – Т. 13. – № 2. – С. 102–142.

162. Зуева, О. В. Стиль эпистолярных текстов XI–XVII веков и его место в истории русского литературного языка: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.02 / Зуева Ольга Владимировна. – Минск, 2009а. – 28 с.

163. Зуева, О. В. Стилистические ресурсы древнерусских эпистолярных текстов в системе письменности XI–XVII веков (синтаксический аспект) / О. В. Зуева // Веснік Беларус. дзярж. ун-та. Сер. 4. Філалогія. Журналістыка. Педагогіка. – 2009б. – № 1. – С. 58–62.

164. Зуева, О. В. К проблеме регистровой стратификации древнерусских эпистолярных текстов / О. В. Зуева // Язык и социум: материалы VIII Междунар. науч. конф., Минск, 5–6 дек. 2008 г.: в 2 ч. / Белорус. гос. ун-т; под общ. ред. Л. Н. Чумак. – Минск: РИВШ. – 2009в. – Ч. 1. – С. 77–80.

165. Иванов, А. Ю. Фронтовые письма российских участников Первой мировой войны в культурной коммуникации / А. Ю. Иванов // Известия Волгоградского государственного университета. – 2008. – № 4-5 (60). – С. 78–81.

166. Иванов, В. В. «Вопрошание идеального образа» как поэтический принцип христоцентризма у Ф. М. Достоевского / В. В. Иванов // Проблемы исторической поэтики. – 2005. – № 7. – С. 324–333.
167. Ивашкина, О. В. Этикетные жанры в речи учителя: автореф. дис. ... канд. пед. наук: 13.00.02 / Ивашкина Олеся Валериевна. – М., 2005. – 18 с.
168. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Полное собрание творений писем: В 8 т. Т. 1 / Святитель Игнатий (Брянчанинов) / Общ. ред. О. И. Шафранова. – М.: Паломник, 2014. – 656 с.
169. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Собрание сочинений в 7 т. Том 2 / Святитель Игнатий (Брянчанинов). – М. Правило веры, 2016а. – 992 с.
170. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Собрание творений в 7 т. Том 4 / Святитель Игнатий (Брянчанинов). – М.: Правило веры, 2016б. – 608 с.
171. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Собрание писем / Святитель Игнатий (Брянчанинов). – М.: Правило веры, 2016в. – 896 с.
172. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Собрание творений в 7 т. Том 6 / Святитель Игнатий (Брянчанинов). – М.: Правило веры, 2016г. – 864 с.
173. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Нравственно-аскетические труды [Электронный ресурс] / Святитель Игнатий (Брянчанинов). – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/.
174. Иерофей (Влахос), митрополит. Православная духовность [Электронный ресурс] / Митрополит Иерофей (Влахос). – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Ierofej_Vlahos/.
175. Иларион (Алфеев), митрополит. Вы – свет мира. Беседы [Электронный ресурс] / Митрополит Иларион (Алфеев). – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/vy-svet-mira/12.
176. Ильин, В. В. Особенности жанра послания Климента Смолятича / В. В. Ильин // Дергачевские чтения – 98. Русская литература: национальное развитие и региональные особенности: материалы международной научной

конференции, Екатеринбург, 14–16 октября 1998 г. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 1998. – С. 128–131.

177. Иоанн Златоуст, святитель. Беседы на Евангелие от Матфея [Электронный ресурс] / Святитель Иоанн Златоуст. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_51/14.

178. Иоанн (Маслов), схиархимандрит. Святитель Тихон Задонский и его учение о спасении / Схиархимандрит Иоанн (Маслов). – М.: «Мир Отечества», 1993. – 532 с.

179. Иоанн Тобольский (Максимович), святитель. Илиотропион, или сообразование с Божественной волей [Электронный ресурс] / Святитель Иоанн Тобольский (Максимович). – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Tobolskij/iliotropion/1.

180. Ипатова, С. Н. Церковно-проповеднический стиль русского языка XIX века: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Ипатова Светлана Николаевна. – Вологда, 2004. – 234 с.

181. Исаак Сириин, преподобный. Слова подвижнические / Преподобный Исаак Сириин. – М: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2008. – 633 с.

182. Исаков, А. А. Философские идеи нестяжательства и «учёного монашества» второй половины XVIII века: единство и своеобразие: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Исаков Алексей Александрович. – Нижний Новгород, 2009. – 22 с.

183. Исаков, А. А. Психологическая феноменология человека в наследии Нила Сорского / А. А. Исаков // Альманах современной науки и образования. – 2015. – № 2 (92). – С. 47–50.

184. Исаченко, Т. А. Московская книжность XVI–XVII вв.: переводческая школа митрополичьего и патриаршего скриптория: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 05.25.03 / Исаченко Татьяна Александровна. – М., 2009. – 48 с.

185. Иустин (Попович), преподобный. Христианство по учению преподобного Макария Египетского [Электронный ресурс] / Преподобный

Иустин (Попович). – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/khristianstvo-po-ucheniju-prepodobnogo-makarija-egipetskogo/#0_9.

186. Ицкович, Т. В. Православная проповедь как тип текста: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Ицкович Татьяна Викторовна. – Екатеринбург, 2007. – 160 с.

187. Ицкович, Т. В. Жанровая система религиозного стиля на коммуникативно-прагматическом и категориально-текстовом основаниях: дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.01 / Ицкович Татьяна Викторовна. – Екатеринбург, 2016. – 387 с.

188. Июльская, Е. Г. Автобиографические мотивы в эпистолярной прозе Древней Руси XVI века / Е. Г. Июльская // Филологическая наука в XXI веке: взгляд молодых: материалы Второй международной конференции молодых учёных. – Москва–Ярославль: МПГУ–Ремдер, 2004. – С. 19–22.

189. Калёнова, Н. А. Основные параметры частного письма как речевого произведения (на примере эпистолярия С. А. Есенина) / Н. А. Калёнова // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2014. – № 10 (95). – С. 68–75.

190. Каллист (Уэр), митрополит. Бог и человечество [Электронный ресурс] / Митрополит Каллист (Уэр). – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Kallist_Uer/bog-i-chelovechestvo/#0_5.

191. Караваева, П. Ю. Творения Нила Сорского в истории русского литературного языка / П. Ю. Караваева // Вестник Российского государственного торгово-экономического университета (РГТЭУ). – 2014. – № 5 (85). – С. 120–126.

192. Каравашкина, М. В. Сочинения Зиновия Отенского в истории русского литературного языка: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Каравашкина Марина Викторовна. – М., 2000. – 282 с.

193. Карасёв, Н. А. Преподобный Паисий (Величковский) и возрождение духовной традиции / Н. А. Карасёв // Христианское чтение. – 2018. – № 5. – С. 24–38.
194. Карасик, В. И. Фактоиды как лингвокультурное явление / В. И. Карасик // Политическая лингвистика. – 2017. – № 3 (63). – С. 21–30.
195. Карбасова, Т. Б. Литературная история Жития Кирилла Новоезерского: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Карбасова Татьяна Борисовна. – СПб., 2007. – 32 с.
196. Карсавин, Л. П. Монашество в Средние века / Л. П. Карсавин. – М.: Ломоносовъ, 2013. – 192 с.
197. Катаржина, С. Л. Этикетные формулы в письмах к друзьям русской творческой интеллигенции начала XX в.: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Катаржина Светлана Леонидовна. – Орск, 2001. – 156 с.
198. Каширина, В. В. Литературное наследие Оптиной Пустыни: дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.01 / Каширина Варвара Викторовна. – М., 2007а. – 545 с.
199. Каширина, В. В. Феномен духовного письма / В. В. Каширина // Русская словесность. – 2007б. – № 1. – С. 73–79.
200. Каширина, В. В. Святитель Феофан Затворник в культурном пространстве XIX века / В. В. Каширина // Дом Бурганова. Пространство культуры. – 2016. – № 2. – С. 79–88.
201. Каширина, В. В. «Путь ко спасению» в жизни преподобноисповедника Никона Оптинского (по материалам «Дневника послушника Николая Беляева») / В. В. Каширина // Феофановские чтения. – 2018. – С. 247–253.
202. Каширина, В. В. Проект святителя Феофана Затворника по изданию нового журнала «Апологет» / В. В. Каширина // Богословский вестник. – 2019. – Т. 33. – № 2. – С. 287–299.
203. Квятковский, А. П. Поэтический словарь / А. П. Квятковский / Науч. ред. И. Роднянская. – М.: Сов. Энцикл., 1966. – 376 с.

204. Керасиди, Н. Х. Жанр утешения в древнегреческой литературе / Н. Х. Керасиди // Проблема исторической поэтики. – 1990. – № 1. – С. 128–136.
205. Киквидзе, И. Д. К вопросу о лексикографической разработке православной лексики в русско-грузинском и грузинско-русском словаре православной лексики (слова «соборность», «кафоличность») / И. Д. Киквидзе // Science time. – 2015. – № 2 (14). – С. 93–97.
206. Киквидзе, И. Д. Сопоставительная теолингвистика: предмет и цели исследования / И. Д. Киквидзе // Политическая лингвистика. – 2018а. – № 2 (68). – С. 115–118.
207. Киквидзе, И. Д. Некоторые особенности перевода религиозного текста / И. Д. Киквидзе, И. М. Канделаки // Web of Scholar. – 2018б. – Т. 4. – № 3 (21). – С. 25–27.
208. Килина, Л. Ф. Русский летописный текст как объект историко-стилистического анализа / Л. Ф. Килина // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. – 2016. – Т. 15. – № 2. – С. 46–52.
209. Киприан (Керн), архимандрит. Ангелы, иночество, человечество (К вопросу об ученом монашестве) / Архимандрит Киприан (Керн). – Париж, 1942. – 16 с.
210. Киприан (Керн), архимандрит. Антропология свт. Григория Паламы [Электронный ресурс] / Архимандрит Киприан (Керн). – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Kiprian_Kern/antropologija-svjatogo-grigorija-palamy/1.
211. Клімаў, І. П. Семітызмы, грэцызмы і лацінізмы ў «Евангеллі» Васіля Цяпінскага, запазычаныя праз царкоўнаславянскую мову / І. П. Клімаў // Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта. Серыя 4, Філалогія. Журналістыка. Педагагіка. – Мінск: БДУ, 2012. – №1. – С. 28–32.
212. Клімаў, І. П. Спецыфіка рэлігійнага стылю ў мове / І. П. Клімаў // Навуковы пошук у сферы сучаснай культуры і мастацтва: матэрыялы навуковай канферэнцыі прафесарска-выкладчыцкага складу Беларускага дзяржаўнага

ўніверсітэта культуры і мастацтваў, прысвечанай Году культуры ў Рэспубліцы Беларусь (Мінск, 24 лістапада 2016 г.) / Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтваў. – Мінск, 2018. – С. 182–185.

213. Климков, О. С. Православный исихазм и учение св. Григория Паламы / О. С. Климков. – СПб., 1998. – 40 с.

214. Климков, О. С. Исихазм и русская религиозная философия XV–XVIII вв.: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.03 / Климков Олег Станиславович. – СПб., 2018а. – 759 с.

215. Климков, О. С. Значение идей исихазма в становлении русской средневековой философии / О. С. Климков // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. – 2018б. – Том 7. – № 1А. – С. 42–49.

216. Климков, О. С. Доктрина Григория Синаита и ее влияние на исихастское возрождение XIV в. [Электронный ресурс] / О. С. Климков // Философская мысль. – 2018в. – № 1. – С. 14–28. – Режим доступа: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=25164.

217. Ключкова, Е. В. Библиейские симфонии А. Караманова: дис. ... канд. искусствоведения: 17.00.02 / Ключкова Елена Викторовна. – М., 2004. – 335 с.

218. Клушина, Н. И. Трансформация медийных жанров в коммуникативном пространстве Интернета / Н. И. Клушина, М. В. Иванова // Вестник Российского фонда фундаментальных исследований. Гуманитарные и общественные науки. – 2017. – № 3 (88). – С. 121–129.

219. Ключевский, В. О. Благодатный воспитатель русского народного духа: Речь, произнесенная в торжественном собрании Московской духовной академии 26 сентября 1892 г. в память преподобного Сергия профессором В. О. Ключевским / В. О. Ключевский // Троицкий цветок. – 1908. – № 9. – Свято-Троицкая Сергиева лавра. – 32 с.

220. Ключевский, В. О. Сочинения. В 9 т. Т. 2. Курс русской истории. Ч. 2 / В. О. Ключевский / Послесл. и коммент. составили В. А. Александров и В. Г. Зимина. – М.: Мысль, 1987. – 447 с.

221. Ковалец, А. С. Влияние александрийской философско-богословской традиции на формирование ранних памятников коптской монашеской литературы: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.03 / Ковалец Анна Сергеевна. – М., 2008. – 21 с.
222. Ковалева, Н. А. Русское частное письмо XIX века. Коммуникация. Жанр. Речевая структура: дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.01 / Ковалева Наталья Анатольевна. – М., 2002. – 537 с.
223. Ковалева, Н. А. Семейное письмо А. П. Чехова как вид частного письма русских классиков / Н. А. Ковалева // Текст: структура, семантика, стилистика: Сборник статей по итогам Международной конференции памяти доктора филологических наук, профессора Е. И. Дибровой: в 2 ч. Ч. 1. М., РИЦ МГГУ им. М. А. Шолохова, 2015. – С. 37–44.
224. Ковалева, Н. А. Частные письма русских писателей-классиков XIX века: адресант и адресат в речевой организации текста / Н. А. Ковалева // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета технологии и дизайна. Серия 2: Искусствоведение. Филологические науки. – 2017. – № 3. – С. 102–105.
225. Кожевникова, Ю. Н. Православные монастыри и монашество Олонецкой епархии во второй половине XVIII – начале XX в.: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02 / Кожевникова Юлия Николаевна. – СПб., 2006. – 381 с.
226. Кожина, М. Н. Речевой жанр и речевой акт (некоторые аспекты проблемы) / М. Н. Кожина // Жанры речи. – 1999. – Вып. 2. – С. 52–61.
227. Кожина, М. Н. Стилистика русского языка: Учебник / М. Н. Кожина, Л. Р. Дускаева, В. А. Салимовский. – М.: ФЛИНТА: Наука, 2012. – 464 с.
228. Козлов, А. Е. Травелоги «Невского сборника» (1867): проблемы жанрового единства / А. Е. Козлов // Русский травелог XVIII–XX веков: коллективная монография / под ред. Т. И. Печерской; Мин-во образования и науки РФ, Новосиб. гос. пед. ун-т. Новосибирск: Изд-во НГПУ, 2015. – С. 503–522.

229. Кознова, Н. Н. Дневники, письма, мемуары: к вопросу о взаимодействии жанров / Н. Н. Кознова // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Русская филология. – 2009. – № 1. – С. 137–143.

230. Кознова, Н. Н. Мемуары русских писателей-эмигрантов первой волны: концепции истории и типология форм повествования: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.01 / Кознова Наталья Николаевна. – М., 2011. – 46 с.

231. Кокарева, Ю. В. Нравоучения Древней Руси как форма выражения нравственного идеала / Ю. В. Кокарева // Ученые записки Забайкальского государственного гуманитарно-педагогического университета им. Н. Г. Чернышевского. – 2010. – № 4 (33). – С. 80–85.

232. Коковина, Н. З. Категория памяти в русской литературе XIX века: дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.01 / Коковина Наталья Захаровна. – Тверь, 2004. – 346 с.

233. Колесов, В. В. Нил Сорский о разуме и слове / В. В. Колесов // Русская историческая лексикология и лексикография. – 2008. – № 7. – С. 65–81.

234. Колесов, В. В. Творения бл. Кирилла Туровского. Притчи, слова, молитвы: исследования и тексты / В. В. Колесов. – Москва: Палея, 2009. – 205 с.

235. Колесова, И. С. Аскетизм – базовая основа для творческого воплощения идеи соборности в религиозно-художественных формах русской православной культуры / И. С. Колесова // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2011. – № 5-4. – С. 96–100.

236. Колесова, Д. В. Аргументативный текст: особенности композиции в современном дискурсе / Д. В. Колесова // Филологический класс. – 2014. – № 4 (38). – С. 45–49.

237. Колокольцева Т. Н. Диалогичность в лирических произведениях (На материале поэзии А. Вознесенского, Е. Евтушенко, Б. Окуджавы, Р. Рождественского) / Т. Н. Колокольцева // Русский язык в школе. – 2017. – № 11. – С. 38–42.

238. Колокольцева, Т. Н. Диалогичность и разговорность в лирике А.А. Вознесенского (на материале стихотворения «Прощание с политехническим») / Т. Н. Колокольцева // Русский язык в школе. – 2019. – Т. 80. – № 6. – С. 74–79.
239. Комков, О. А. О некоторых аспектах феноменологии восточнохристианского художественного текста / О. А. Комков // Вестник Московского университета. Серия 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2009. – № 4. – С. 58–73.
240. Коновалова, О. Ф. Плетение словес и плетеный орнамент конца XIV века (К вопросу о соотношении) / О. Ф. Коновалова // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XXII. – М.; Л., 1966. – С. 101–111.
241. Константинова, Н. В. Русский травелог начала XIX века: феномен авторской стратегии (на материале путевых записок В. Б. Броневского) / Н. В. Константинова // Сибирский филологический журнал. – 2016. – № 3. – С. 79–88.
242. Кончаревич, К. Традиции русского и сербского монашества в зеркале сопоставительной лингвокультурологии / К. Кончаревич // Болгарская русистика. – 2006. – № 3-4. – С. 31–45.
243. Кончаревич, К. К теоретико-методологическому обоснованию сопоставительной теолингвистики (на материале русского и сербского языков) / К. Кончаревич // Достижения и перспективы сопоставительного изучения русского и других языков. – Белград, 2012. – С. 14–22.
244. Кончаревич, К. Језик сакралног и сакрално у језику: теоријско-методолошке основе и сфере истраживања / К. Кончаревич // Crkvene Studije. – 2015. – № 12. – С. 77–93.
245. Копнина, Г. А. Конвергенция стилистических фигур в современном русском литературном языке (на материале художественных и газетно-публицистических текстов): автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Копнина Галина Анатольевна. – Красноярск, 2001. – 27 с.

246. Копосов, Д. Р. Особенности строения текста «слова-поучения» как риторического жанра / Д. Р. Копосов // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. – 2012. – № 2 (16). – С. 27–32.

247. Коренева, Ю. В. Терпение как агиографический концепт / Ю. В. Коренева // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: русский язык и иностранные языки и методика их преподавания. – 2012. – № 1. – С. 112–119.

248. Короткий, В. Г. Творчество Мелетия Смотрицкого: дис. ... канд. филол. наук: 10.01.03 / Короткий Владимир Георгиевич. – Минск, 1984. – 229 с.

249. Кравченко, Н. А. К вопросу о статусе теолингвистики в современном языкознании / Н. А. Кравченко // Записки з романо-германської філології. – 2016. – № 2 (37). – С. 27–35.

250. Кретов А., диакон. Дефиниция покаяния как универсалии православного нравственного богословия (на материале рукописи перевода Феофана Затворника избранных покаянных песнопений) / Диакон А. Кретов // Материалы VI международной студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской православной духовной академии. – СПб.: Издательство СПбПДА, 2014. – С. 89–98.

251. Кривенко, А. В. Роль православного монашества в жизни социума / А. В. Кривенко, Д. Ш. Цырендоржиева // Православие и дипломатия в странах Азиатско-Тихоокеанского региона: материалы междунар. науч.-практ. конференции (Улан-Удэ, 29–30 января 2015 г.). – Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2015. – С. 64–70.

252. Криволапова, Е. М. Жанр дневника в наследии писателей круга В. В. Розанова на рубеже XIX–XX веков: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.01 / Криволапова Елена Михайловна. – М., 2013. – 48 с.

253. Кронгауз, М. А. Русский речевой этикет на рубеже веков / М. А. Кронгауз // Russian Linguistics. – 2004. – № 2. – С. 163–187.

254. Крылова, О. А. Существует ли церковно-религиозный функциональный стиль в современном русском литературном языке? / О. А. Крылова // Культурно-речевая ситуация в современной России. – Екатеринбург, 2000. – С. 107–117.
255. Крылова, О. А. Церковно-религиозный стиль / О. А. Крылова // Стилистический энциклопедический словарь русского языка / Под ред. М. Н. Кожинной. М., 2003. – С. 612–616.
256. Крылова, И. А. Современная православная проповедь в функционально-стилистическом аспекте: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Крылова Ирина Алексеевна. – СПб., 2005. – 227 с.
257. Крысин, Л. П. Об одной лакуне в системе функциональных стилей современного русского языка / Л. П. Крысин // Русский язык в школе. – 1994. – № 3. – С. 69–71.
258. Крысин, Л. П. Религиозно-проповеднический стиль и его место в функционально-стилистической парадигме современного русского литературного языка / Л. П. Крысин // Поэтика. Стилистика. Язык и культура. – М., 1996. – С. 135–138.
259. Крысин, Л. П. Попытка социально-ролевой типологии речевых жанров / Л. П. Крысин // Коммуникативные исследования. – 2015. – № 1 (3). – С. 49–54.
260. Кузахметов, Р. К. Монашество Святой Горы Афон в истории формирования и укрепления духовных основ русской цивилизации / Р. К. Кузахметов // Вестник Оренбургской духовной семинарии. – 2016. – № 1 (5). – С. 50–62.
261. Кузнецова, Т. Н. Средневековая картина мира в агиографических произведениях Епифания Премудрого: дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Кузнецова Татьяна Николаевна. – М., 2001.

262. Культура русской речи: Энциклопедический словарь-справочник / Под ред. Л. Ю. Иванова, А. П. Сковородникова, Е. Н. Ширяева и др. – М.: Флинта: Наука, 2003. – 840 с.
263. Купина, Н. А. Стилистика современного русского языка: учебник для академического бакалавриата / Н. А. Купина, Т. В. Матвеева. – М.: Юрайт, 2015. – 415 с.
264. Курьянович, А. В. Когнитивная сущность речевого жанра *самопрезентация* в эпистолярном дискурсе М. И. Цветаевой / Курьянович А. В. // Вестник Томского государственного педагогического университета. – 2006. – № 5 (56). – С. 144–150.
265. Курьянович, А. В. Динамика жанрово-стилистических особенностей русского эпистолярного дискурса носителей элитарного типа речевой культуры: XX–XXI вв.: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.01 / Курьянович Анна Владимировна. – Томск, 2013. – 39 с.
266. Курьянович, А. В. Образ эпистолярия в сознании носителей языка: опыт аксиологического и метажанрового описания (на примере писем представителей русской творческой интеллигенции XX–XXI вв.) / А. В. Курьянович // Вестник Томского государственного педагогического университета. – 2014. – № 9 (150). – С. 54–61.
267. Кустова, О. Ю. Письмо как самостоятельный текст и как композиционная часть художественного произведения: на материале творчества Теодора Фонтане: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04 / Кустова Ольга Юрьевна. – СПб., 1998. – 225 с.
268. Лавров, А. С. «Летописец» Кариона Истомина / А. С. Лавров // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XLV. – СПб., 1992. – С. 411–414.
269. Лагунов, А. А. Философствование и молитвенное делание как способы постижения мира / А. А. Лагунов // Христианское чтение. – 2017. – № 5. – С. 124–129.

270. Лассан, Э. Р. «Прощание – скорбное слово» (Прощание – жанр, концепт, речевой акт?) / Э. Р. Лассан // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Лингвистика. – 2015. – № 3. – С. 7–22.

271. Лаушкин, А. В. Еще раз о библеизмах в древнерусском летописании / А. В. Лаушкин, А. М. Ранчин // Вертоград Златословный. – М., 2007. – С. 24–41.

272. Лебедева, Н. Б. Естественная письменная русская речь как объект лингвистического исследования / Н. Б. Лебедева // Вестник Барнаульского государственного педагогического университета. – 2001. – № 1-2. – С. 4–10.

273. Лебедева, Н. Б. К построению жанровой типологии (на материале естественной письменной речи) / Н. Б. Лебедева // Естественная письменная русская речь: исследовательский и образовательный аспекты. Барнаул: АлтГУ, 2003. Ч. II. Теория и практика современной письменной речи: материалы конференции. – С. 9–100.

274. Лебедева, Н. Б. 10 лет изучения естественной письменной речи: подходы, решения и перспективы / Н. Б. Лебедева // Естественная письменная русская речь: исследовательский и образовательный аспекты. Ч. IV.: дискурсы и жанры письменной речи: сборник научных статей / Под ред. Н. Б. Лебедевой; Кемеровский государственный университет. – Кемерово, 2011. – 649 с.

275. Лега, В. П. Философия Плотина и патристика. Апологетические очерки [Электронный ресурс] / В. П. Лега. – М., 2002. – Режим доступа: <http://old.mpda.ru/publ/text/59328.html>.

276. Легеев, М. В. Богословие истории и актуальные проблемы экклезиологии: монография / М. В. Легеев. – СПб.: Изд-во СПбПДА, 2018. – 312 с.

277. Леклерк, Ж. Любовь к словесности и жажда Бога / Ж. Леклерк. – М.: «Издательство Францисканцев», 1957. – 178 с.

278. Леонов, В. Понятия «ум», «разум» и «рассудок» в святоотеческой традиции / В. Леонов // Психологическая наука и образование. – 2011. – № 3. – С. 31–40.

279. Леонов, В., протоиерей. Кеносис / Протоиерей В. Леонов // Православная энциклопедия. Т. XXXII. Катехизис – Киево-Печерская икона «Успение Пресвятой Богородицы» [Текст] / Под общ. ред. Патриарха Моск. и всея Руси Кирилла. – М.: Православная энциклопедия, 2013. – 752 с.

280. Леонов, В., протоиерей. Обожение / Протоиерей В. Леонов // Православная энциклопедия. Т. LI. Ной – Онуфрий / Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – М.: Православная энциклопедия, 2018. – С. 263–268.

281. Леонов, И. С. Поэтика произведений архимандрита Тихона (Шевкунова) «“Несвятые святые” и другие рассказы» / И. С. Леонов // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2017. – № 12-2 (78). – С. 35–40.

282. Леонов, И. С. Мотив вход / выход в произведении архимандрита Тихона (Шевкунова) «“Несвятые святые” и другие рассказы» / И. С. Леонов // Вестник славянских культур. – 2018. – Т. 49. – С. 198–210.

283. Леонтьева Т. В. Модели и сферы репрезентации социально-регулятивной семантики в русской языковой традиции: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.01 / Леонтьева Татьяна Валерьевна. – Екатеринбург, 2015. – 42 с.

284. Лепяхин, В. В. Умное делание (О содержании и границах понятия «исихазм») / В. В. Лепяхин // Вестник русского христианского движения. – 1992. – № 164. – С. 5–32.

285. Лесневска, Д. С. Когнитивно-прагматическая характеристика эпистолярного дискурса (на материале русских и болгарских деловых писем) / Д. С. Лесневска // Рациональное и эмоциональное в русском языке: сборник трудов Международной научной конференции, посвящённой 85-летию Заслуженного деятеля науки Российской Федерации, Почётного профессора Московского государственного областного университета, доктора филологических наук, профессора Павла Александровича Леканта (г. Москва, 24–

25 ноября 2017 г.) / Ред. кол.: Н. Б. Самсонов (отв. ред.), М. В. Головня (зам. отв. ред.), П. А. Лекант и др. – М.: ИИУ МГОУ, 2017. – С. 340–345.

286. Лешутина, И. А. Константы и переменные русской “почтовой прозы” первой трети XIX столетия: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.01 / Лешутина Ирина Анатольевна. – М., 2006. – 34 с.

287. Лизгунов, П. Понятие смирения: история и современные интерпретации / П. Лизгунов // Провинциальные научные записки. – 2018. – № 1 (7). – С. 86–91.

288. Лиманская, Е. Н. Икона в традиционной русской культуре: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13 / Лиманская Елена Николаевна. – Ростов н/Д, 2009. – 28 с.

289. Листрова-Правда, Ю. Т. К вопросу о функциональном церковно-религиозном стиле современного русского литературного языка / Ю. Т. Листрова-Правда, М. Б. Расторгуева // Вестник Воронежского государственного университета. Серия «Филология. Журналистика». – 2006. – № 1. – С. 49–54.

290. Литвинова, Л. В. Аскетизм / Л. В. Литвинова // Православная энциклопедия. Т. III. Анфимий – Афанасий / Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – Москва: Православная энциклопедия, 2001. – С. 593–608.

291. Лихачев, Д. С. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России / Д. С. Лихачев. – М., 1958. – 68 с.

292. Лобзакова, Е. Э. Взаимодействие светской и религиозной традиций в творчестве русских композиторов XIX – начала XX века: дис. ... канд. искусствоведения: 17.00.02 / Лобзакова Елена Эдуардовна. – Ростов-на-Дону, 2007. – 174 с.

293. Логунова, Н. В. Эпистолярный жанр в русской литературе второй половины XVIII – первой трети XIX вв.: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Логунова Наталья Валерьевна. – Ростов-на-Дону, 1999. – 19 с.

294. Логунова, Н. В. Русская эпистолярная проза XX – начала XXI века: эволюция жанра и художественного дискурса: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.01 / Логунова Наталья Валерьевна. – М., 2011. – 45 с.
295. Логутова, М. Г. Истоки и организационные формы «Нового благочестия» / М. Г. Логутова // Средние века. – 2000. – № 61. – С. 225–254.
296. Логутова, М. Г. *Devotio moderna*: нидерландский феномен на стыке времен [Электронный ресурс] / М. Г. Логутова // Электронный научно-образовательный журнал «История». – 2014. – Т. 5. – № 6 (29). – Режим доступа: <https://history.jes.su/s207987840000781-8-1/>.
297. Лончакова, Г. А. «Хронографическая редакция» послания о земном рае Новгородского архиепископа Василия Калики: наблюдения и гипотезы / Г. А. Лончакова // Вестник НГУ. Серия: История, филология. – 2012. – Т. 11. – Вып. 12. – С. 184–189.
298. Лопухин, А. П. Толковая Библия. Толкование на Евангелие от Иоанна [Электронный ресурс] / А. П. Лопухин. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_54/17.
299. Лосский, В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / В. Н. Лосский / Пер. с фр. В. А. Рещиковой. – М.: Академический проект; Парадигма, 2015. – 543 с.
300. Любимова, Н. В. Катехизический диалог как модель типа текста с комплексной интенцией / Н. В. Любимова // Вестник Московского государственного лингвистического университета. – 2010. – № 583. – С. 101–115.
301. Людоговский, Ф. Б. Состав, структура и функционирование корпуса современных церковнославянских богослужебных текстов: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.03 / Людоговский Федор Борисович. – М., 2003. – 333 с.
302. Люстров, М. Ю. Вирши в «Службе и житии Иоанна воина» Кариона Истомина / М. Ю. Люстров // Мир житий: Сб. мат-лов конф., 3-5 окт. 2001 г. – М., 2002. – С. 271–278.

303. Майга, А. А. Литературный травелог: специфика жанра / А. А. Майга // Филология и культура. – 2014. – № 3 (37). – С. 254–259.
304. Макарий (Веретенников), архимандрит. Преподобный Сергей, игумен Радонежский, и созданный им монастырь (история, традиции и современность) / Архимандрит Макарий (Веретенников) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. – 2014. – № 1 (7). – С. 30–50.
305. Макаркин, Н. П. Сергей Радонежский как духовный и политический лидер российского средневековья / Н. П. Макаркин // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. – 2014. – № 2 (26). – С. 10–13.
306. Макаров, И. В., священник. Грани современного пастырства: этика: монография / Священник Илья Макаров; Санкт-Петербургская духовная академия, кафедра церковно-практических дисциплин. – СПб.: Изд-во СПбПДА, 2018. – 176 с.
307. Максимова, Д. Б. Житийные памятники, посвященные Нифонту Новгородскому. Литературная история текстов: дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Максимова Дарья Борисовна. – СПб., 2001. – 194 с.
308. Мамуркина, О. В. Травелог в русской литературной традиции: стратегия текстопорождения / О. В. Мамуркина // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2013. – № 9-2 (27). – С. 110–113.
309. Мария (Сидиропуло), игуменья. Внутренняя жизнь монаха в условиях постоянного общения с миром [Электронный ресурс] / Игуменья Мария (Сидиропуло). – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/76965.html>.
310. Маркасова, Е. В. Стилистические традиции выговской литературной школы в 20-е – 30-е гг. XVIII в. (на материале жития Корнилия Выговского): автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Маркасова Елена Валерьевна. – СПб., 1994. – 18 с.
311. Маркова, Т. Д. Славяно-русский Пролог как транслятор православной модели жизни / Т. Д. Маркова // Вестник Челябинского государственного педагогического университета. – 2012. – № 8. – С. 281–289.

312. Матвеева, Т. В. Учебный словарь: русский язык, культура речи, стилистика, риторика / Т. В. Матвеева. – М.: Флинта, 2003. – 432 с.
313. Мейендорф, И. Ф. О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV веке / И. Ф. Мейендорф // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 29. – Л., 1974. – С. 291–305.
314. Мейендорф, И. Ф. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы [Электронный ресурс] / И. Ф. Мейендорф. – Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Joann_Mejendorf/vizantijskoe-bogoslovie-istoricheskie-tendentsii-i-doktrinalnye-temy/.
315. Местергази, Е. Г. Литература нон-фикшн / non-fiction: Экспериментальная энциклопедия. Русская версия / Е. Г. Местергази. – М.: Совпадение, 2007. – 327 с.
316. Местергази, Е. Г. Художественная словесность и реальность (документальное начало в отечественной литературе XX века): автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.08 / Местергази Елена Георгиевна. – М., 2008. – 50 с.
317. Мефодий (Маркович), архимандрит. Точность исполнения монашеского устава и духовное преуспевание [Электронный ресурс] / Архимандрит Мефодий (Маркович). – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/82205.html>.
318. Мильков, В. В. Идеюное своеобразие религиозных и нравственных воззрений Кирилла Туровского / В. В. Мильков // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. – 2016. – № 6. – С. 36–65.
319. Мильков, В. В. Кирик Новгородец: учёный и мыслитель / В. В. Мильков, Р. А. Симонов // Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. VII. – М.: Издательство «Кругъ», 2011. – 544 с.
320. Мисбохиддини, Н. Трактат Амир Хусрава Дихлави «Эъджази хусрави» («Чудо хусрава») и традиции эпистолярного жанра в истории персидско-таджикской литературы: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.03 / Мисбохиддини Нарзикул. – Душанбе, 2009. – 51 с.

321. Михаил (Мудьюгин), архиепископ. Православное учение о личном спасении. Спасение как цель и как состояние / Архиепископ Михаил (Мудьюгин). – СПб.: «Сатисъ», 2010. – 226 с.
322. Михаил (Мудьюгин), архиепископ. Православное учение о личном спасении. Спасение как процесс / Архиепископ Михаил (Мудьюгин). – СПб.: «Сатисъ», 2012. – 224 с.
323. Михайлова, М. А. «Невымышленные рассказы» писателей XX в.: проблема синтеза художественного и документального в мемуарах «Нового мира» эпохи А. Твардовского / М. А. Михайлова // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. – 2015. – № 6. – С. 96–101.
324. Михальская, А. К. Русский Сократ: Лекции по сравнительно-исторической риторике: учеб. пособие для студентов гуманитарных факультетов / А. К. Михальская. – М.: Издательский центр “Academia”, 1996. – 192 с.
325. Михальская, А. К. Педагогическая риторика: учебное пособие / А. К. Михальская. – Изд. 2-е. – Ростов н/Д: Феникс, 2015. – 379 с.
326. Мишланов, В. А. О жанровой специфике текстов церковно-религиозного стиля / В. А. Мишланов, Е. С. Худякова // Филологические заметки. – Пермь: Издательство ПГНИУ, 2008. – Т. 2. – С. 25–32.
327. Мишланов, В. А. Диалогичность церковно-религиозных текстов / В. А. Мишланов, В. А. Салимовский // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. – 2010. – № 6 (12). – С. 24–29.
328. Мишланов, В. А. О современных тенденциях в развитии речеведения (к юбилею профессора В. А. Салимовского) / В. А. Мишланов // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. – 2018. – Т. 10. – № 3. – С. 65–71.
329. Мкртычян, С. В. Речевой жанр в его отношении к лингвостилистке / С. В. Мкртычян // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Филология. – 2015. – № 2. – С. 70–75.

330. Моргачев, В. О. Исихазм: культурный смысл (на материале истории культуры Византии и России): дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01 / Моргачев Владислав Олегович. – Ростов н/Д, 2002. – 196 с.

331. Моргачев, В. О. Идеи исихазма в русской философии: охранительный и творческий аспекты / В. О. Моргачев // Вестник Донского государственного технического университета. – 2009. – Т. 9. – № 4 (43). – С. 736–745.

332. Моргачева, А. В. Русская культура: влияние монашества на формирование ее универсалий: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01 / Моргачева Анна Валерьевна. – Ростов-на-Дону, 2011. – 23 с.

333. Моргун, А. Н. Психологические принципы духовно-нравственного познания: на материале трудов поздневизантийских восточно-христианских авторов: дис. ... канд. психол. наук: 19.00.01 / Моргун Алексей Николаевич. – М., 2006. – 153 с.

334. Москвин, В. П. Выразительные средства современной русской речи. Тропы и фигуры. Терминологический словарь / В. П. Москвин. – Ростов н/Д: Феникс, 2007. – 940 с.

335. Москвин, В. П. Русская метафора: Очерк семиотической теории. Изд. 4-е, испр. и доп. / В. П. Москвин. – М.: Издательство ЛКИ, 2012. – 200 с.

336. Москвин, В. П. Методика интертекстуального анализа / В. П. Москвин // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2015. – № 3 (98). – С. 116–121.

337. Муратова, Т. А. Исихастская традиция как основа православного мировоззрения в повести И. С. Шмелева «Богомолье» / Т. А. Муратова // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия: Гуманитарные науки. – 2018. – № 1. – С. 159–161.

338. Нагорный, С. В. Исихазм в контексте традиции русского любомудрия / С. В. Нагорный // Вестник российского университета дружбы народов. Серия: Философия. – 2007. – № 4. – С. 50–59.

339. Надеяева, Е. П. Традиции исихазма в русской средневековой культуре: автореф. дис. ... канд. культурологии: 24.00.01 / Надеяева Екатерина Павловна. – М., 2004. – 14 с.

340. Найденова, Н. С. Современная лингвистика в постсекулярной перспективе / Н. С. Найденова // Вестник Российского университета дружбы народов. – 2018. – Т. 22. – № 4. – С. 988–1000.

341. Налётова, Н. Ю. Иноческие традиции Северной Фиваиды – преподобный Сергей Радонежский (1320–1392) / Н. Ю. Налётова // Россия и мир в новое и новейшее время – из прошлого в будущее: матер. XXV юбилейной ежегод. междунар. науч. конф.: в 4 т. Санкт-Петербург, 22 марта 2019 года / Под ред. В. М. Доброштан, С. И. Бугашева, А. С. Минина, Т. В. Рабуш. Т. 2. – СПб.: ФГБОУВО «СПбГУПТД», 2019. – 337 с.

342. Неделина, Л. С. Интерпретация понятия «святость» в произведении архим. Тихона ««Несвятые святые» и другие рассказы» / Л. С. Неделина, В. А. Черванёва // Известия Воронежского государственного педагогического университета. – 2015. – № 3 (268). – С. 126–129.

343. Недогонова, В. В. Православная певческая культура Восточного Забайкалья: истоки и развитие: дис. ... канд. культурологии: 24.00.01 / Недогонова Валентина Васильевна. – Чита, 2007. – 141 с.

344. Нетужилов, К. Е. Архимандрит Никон (Рождественский) и формирование «народной» церковно-консервативной журналистики в XIX веке / К. Е. Нетужилов // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 9. Филология. Востоковедение. Журналистика. – 2008. – № 3-2. – С. 320–324.

345. Нижникова, Л. В. Письмо как тип текста: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04 / Нижникова Лариса Викторовна. – Одесса, 1991. – 17 с.

346. Никита Стифат. Вторая сотница естественных психологических глав об очищении ума / Никита Стифат // Добротолюбие: в русском переводе, дополненное. Т. 5. – М., 1900. – 482 с.

347. Никитина, С. В. Тринитарный подход к понятию послушания в антропологии архимандрита Софрония (Сахарова) / С. В. Никитина // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. – 2010. – № 20. – С. 63–70.
348. Никитина, С. В. Учение о послушании в антропологии архимандрита Софрония (Сахарова) / С. В. Никитина // Развитие личности. – 2011. – № 1. – С. 181–199.
349. Никитина, С. В. Учение об обожении в богословии архимандрита Софрония (Сахарова) / С. В. Никитина // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. – 2012а. – № 22. – С. 311–316.
350. Никитина, С. В. Понимание любви и смирения в богословской мысли архимандрита Софрония (Сахарова) / С. В. Никитина // Консультативная психология и психиатрия. – 2012б. – № 3 (74). – С. 81–100.
351. Никифор (Бажанов), архимандрит. Иллюстрированная библейская энциклопедия / Архимандрит Никифор (Бажанов). – Москва: Эксмо, 2016. – 640 с.
352. Никищенко, Г. В. Послания и поучения Феодосия Печерского. Проблемы поэтики: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Никищенко Галина Викторовна. – Орел, 2010. – 26 с.
353. Николаева, С. В. Троице-Сергиев монастырь в XVI – начале XVIII века: состав монашеской братии и вкладчиков: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02 / Николаева Светлана Викторовна. – М., 2000. – 382 с.
354. Новоселов, М. А. Спасение и вера по православному учению [Электронный ресурс] / М. А. Новоселов. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Novoselov/spasenie-i-vera-po-pravoslavnomu-ucheniju/1.
355. Одинцов, В. В. Стилистика текста / В. В. Одинцов / Отв. ред. А. И. Горшков. Изд. стереотип. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2014. – 264 с.

356. Олесницкий, М. А. Нравственное богословие [Электронный ресурс] / М. А. Олесницкий. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Markellin_Olesnickij/nravstvennoe-bogoslovie/.
357. Ордина, О. Н. Феномен старчества в русской духовной культуре XIX века: автореф. дис. ... канд. культурологии: 24.00.01 / Ордина Ольга Николаевна. – Киров, 2003. – 19 с.
358. Орлова, Н. В. Культурная обусловленность динамики жанра (на материале советов в журнальных публикациях разных эпох) / Н. В. Орлова // Жанры речи. – 2007. – Вып. 5. – С. 262–272.
359. Павел (Гумеров), священник. Аскетика для современных мирян [Электронный ресурс] / Священник Павел (Гумеров). – Режим доступа: https://azbyka.ru/vosem_smertnyx_grekhov_i_borba_s_nimi.
360. Паисий Святгорец, старец. Слова. Том V. Страсти и добродетели / Старец Паисий Святгорец. – М.: Издательский дом «Святая гора», 2008. – 336 с.
361. Панайотис, Н. Обожение: Основы и перспективы православной антропологии / Пер. с англ. Н. Б. Ларионова / Н. Панайотис. – М.: Никея, 2011. – 304 с.
362. Панов, М. И. Тропы / М. И. Панов // Эффективная коммуникация: история, теория, практика: Словарь-справочник / Отв. редактор М. И. Панов; сост. М. И. Панов, Л. И. Тумина. – М.: ООО «Агентство “КРПА Олимп”», 2005. – С. 367–369.
363. Панская, Ю. Н. Общественно-политические взгляды митрополита Московского Филарета (Дроздова): проблемы теории и практики: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02 / Панская Юлия Николаевна. – Коломна, 2008. – 239 с.
364. Панченко, Н. Н. Достоверность как коммуникативная категория автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.19 / Панченко Надежда Николаевна. – Волгоград, 2010. – 44 с.

365. Панченко, О. В. Писатели и книжники Соловецкого монастыря XVII в. (20 – середина 50 гг.): дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Панченко Олег Витальевич. – СПб., 2002. – 474 с.
366. Парфений Киевский (Краснопевцев). Духовные наставления и молитвы / Парфений Киевский (Краснопевцев) // Благословенная душа: жизнь, труды и подвиги преподобного Парфения Киевского / Составитель И. Ю. Хрулева. М.: Синтагма, 2008. – 319 с.
367. Патюлина, Н. Д. Николо-Угрешский монастырь в общественно-политической системе государства / Н. Д. Патюлина // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – 2008. – № 82-1. – С. 270–275.
368. Першикова, А. Н. Оптиная пустынь как социокультурный феномен: дис. ... канд. культурологии: 24.00.01 / Першикова Анна Николаевна. – М., 2008. – 215 с.
369. Пестов, Н. Е. Наши ближние [Электронный ресурс] / Н. Е. Пестов. – Режим доступа: <http://www.wco.ru/biblio/books/pestov5/Main.htm>.
370. Петр (Пиголь), игумен. Практика исихазма в России [Электронный ресурс] / Игумен Петр (Пиголь). – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Petr_Pigol/praktika-isihazma-v-rossii/.
371. Петрова, В. Д. Проблемы исихазма и древнеславянского «плетения словес» в современной филологии / В. Д. Петрова // Вестник Чувашского университета. – 2011. – № 1. – С. 251–257.
372. Петровская, Е. А. Монахи-летописцы на Руси / Е. А. Петровская // Вестник Оренбургской духовной семинарии. – 2019. – № 2 (11). – С. 133–136.
373. Петровых, Д. С. Личностный статус покаяния как проблема философской антропологии: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13 / Петровых Дмитрий Сергеевич. – М., 2003. – 158 с.

374. Петрушко, В. И. Преподобный Сергей Радонежский и возрождение русского монашества в середине XIV – начале XV веков / В. И. Петрушко // Культурное наследие России. – 2017. – № 3. – С. 24–34.

375. Петрушко, В. И. Курс лекций по истории Русской Церкви [Электронный ресурс] / В. И. Петрушко. – Режим доступа: <http://www.sedmitza.ru/lib/text/436227>.

376. Пиккио, Р. Slavia Orthodoxa: Литература и язык / Р. Пиккио; отв. ред. Н. Н. Запольская, В. В. Калугин; ред. М. М. Сокольская; предисл. В. В. Калугина. – М.: Знак, 2003. – 720 с.

377. Піддубна, Н. В. Розбудова понятійного апарату теолінгвістики: бібліїзм, біблієма, біблійність, бібліонім / Н. В. Піддубна // Лінгвістичні дослідження : зб. наук. пр. / Харк. нац. пед. ун-т імені Г. С. Сковороди; [редкол.: К. Ю. Голобородько (голов. ред.) та ін.]. – Харків: ХНПУ, 2017. – Вип. 46. – С. 100–107.

378. Піддубна, Н. В. До питання про вживання релігієзнавчих термінів у лінгвістичних дослідженнях / Н. В. Піддубна // *Studia Ukrainica Posnaniensia*. – 2018. – № 6. – С. 131–139.

379. Піддубна, Н. В. Парадигматичні та синтагматичні зв'язки як вияв системності бібліїзмів української мови / Н. В. Піддубна // *Studia Ukrainica Posnaniensia*. – 2019. – Т. 7. – № 2. – С. 127–136.

380. Платон (Игумнов), архимандрит. Православное нравственное богословие / Архимандрит Платон (Игумнов). – М: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. – 240 с.

381. Плеханова, Л. П. Стилистические особенности послания как жанра религиозного текста (на материале Пасхальных посланий Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла) / Л. П. Плеханова // «Ищите же прежде Царствия Божия и правды его» (Мф. 6: 33): материалы XII Международного форума «Задонские Свято-Тихоновские образовательные чтения». (20–22 октября 2016 г.; г. Липецк – Задонск) / Под. ред. Н. Я. Безбородовой, Н. В. Стюфляевой

(отв. редактор). – Липецк: ЛГПУ имени П.П. Семенова-Тян-Шанского, 2017. – 328 с.

382. Плешакова, В. В. Патриархальные формы русской речи (по письмам святителя Феофана, Затворника Вышенского) / В. В. Плешакова // Актуальные вопросы обучения русскому (родному) языку: материалы Межрегиональной конференции, 15–17 декабря 2014 г.: [в 2 ч.] / М-во образования и науки Российской Федерации, ФГБОУ ВПО «Рязанский гос. ун-т им. С.А. Есенина». – Рязань: Рязанский гос. ун-т им. С. А. Есенина, 2015. – С. 144–148.

383. Пономаренко, Е. А. Типологическая классификация речевых жанров институционального дискурса / Е. А. Пономаренко // Жанры речи. – 2019. – № 2(22). – С. 105–109.

384. Подгорский, А. В. Дневник в системе мемуарных жанров / А. В. Подгорский // Проблемы истории, филологии, культуры. – 2008. – № 19. – С. 96–103.

385. Подмарев, Е. А. Религиозно-философские аспекты литературной критики И. А. Ильина: творчество И. А. Бунина, А. М. Ремизова, И. С. Шмелева: дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Подмарев Евгений Александрович. – Нижний Новгород, 2011. – 179 с.

386. Подтергера, И. А. Письма и послания Симеона Полоцкого: дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Подтергера Ирина Александровна. – СПб., 2000. – 257 с.

387. Понырко, Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII вв.: исследования, тексты, переводы / Н. В. Понырко / Отв. ред. Д. С. Лихачев. – СПб.: Наука, 1992. – 214 с.

388. Попов, И. В. Труды по патрологии. Том I. Святые отцы II–IV вв. [Электронный ресурс] / И. В. Попов. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Popov/trudy-po-patrologii-tom-1-svjatye-ottsy-2-4-vv/1.

389. Попова, Т. Г. Славяно-русская рукописная традиция Лествицы Иоанна Синайского: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.01 / Попова Татьяна Георгиевна. – М., 2011. – 41 с.
390. Постовалова, В. И. «Монастырь в миру» и его культурно-исторические лики (к богословию православной аскезы) / В. И. Постовалова // Научно-педагогический журнал Восточной Сибири *Magister Dixit*. – 2012а. – № 3. – С. 46–81.
391. Постовалова, В. И. Адресация в православно-христианском дискурсе: проповедь, исповедь, молитва / В. И. Постовалова // Логический анализ языка. Адресация дискурса / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова. – М.: Издательство «Индрик», 2012б. – С. 177–191.
392. Постовалова, В. И. Теолингвистика в современном гуманитарном познании: истоки, основные идеи и направления / В. И. Постовалова // Научно-педагогический журнал Восточной Сибири «*Magister Dixit*». – 2012в. – № 4. – С. 54–101.
393. Постовалова, В. И. Религиозные концепты в православном мирозерцании (образовательный курс) / В. И. Постовалова // Научно-педагогический журнал Восточной Сибири *Magister Dixit*. – 2013. – № 4 (12). – С. 107–216.
394. Постовалова, В. И. Теолингвистика в современном гуманитарном познании: истоки и направления / В. И. Постовалова // Хрестоматия теолингвистики. – 2019. – С. 36–47.
395. Православие в славянском мире: история, культура, язык / Научная редакция Е. Потехиной, А. Кравецкого. – Olsztyn, 2014. – 248 с.
396. Приказчикова, Е. Е. Культурные мифы и утопии в мемуарно-эпистолярной литературе русского Просвещения: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.01 / Приказчикова Елена Евгеньевна. – Екатеринбург, 2010. – 55 с.
397. Прохватилова, О. А. Экстралингвистические параметры и языковые характеристики религиозного стиля / О. А. Прохватилова // Вестник

Волгоградского государственного университета. Серия 2. Языкознание. – 2006. – С. 19–26.

398. Прохоров, Г. М. Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV веке / Г. М. Прохоров // Труды Отдела древнерусской литературы. – Т. 23. – Л., 1968. – С. 86–108.

399. Прохоров, Г. М. Преподобный Нил Сорский и его место в истории русской духовности / Г. М. Прохоров // Преподобный Нил Сорский. Устав и послания / Составление, перевод, комментарии, вступ. статья Г. М. Прохорова. – М.: Институт русской цивилизации, 2011. – С. 5–73.

400. Пушкин, А. С. Заметки по русской истории XVIII в. / А. С. Пушкин // Полное собрание сочинений: в 10 т. [Примеч. проф. Б. В. Томашевского; АН СССР, Институт русской литературы (Пушкинский дом)]. – 4-е изд. – Ленинград: Наука. Ленингр. отд-ние, 1977–1979. – Т. 8: Автобиографическая и историческая проза. История Пушкина. Записки Моро де Бразе. – 1978. – С. 89–93.

401. Пъеге-Гро, Н. Введение в теорию интертекстуальности / Н. Пъеге-Гро / Общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. – Изд. 2-е. – М.: ЛЕНАНД, 2015. – 240 с.

402. Рабенко, Т. Г. Жанры приветствия и прощания в речи студентов / Т. Г. Рабенко, Е. А. Черепанова // Вестник Кемеровского государственного университета. – 2008. – № 2. – С. 174–179.

403. Рабенко, Т. Г. Речевой жанр с позиций лингвистической вариантологии (на материале речевого жанра «личное письмо») / Т. Г. Рабенко // Научный диалог. – 2017. – № 12. – С. 189–199.

404. Рабенко, Т. Г. К соотношению жанров естественного и художественного дискурсов: постановка проблемы (на примере жанра «письмо в редакцию») / Т. Г. Рабенко, Н. Б. Лебедева // Вестник Томского государственного университета. – 2016. – № 1 (39). – С. 50–61.

405. Рабенко, Т. Г. Письмо в редакцию: инвариантные и вариативные признаки жанра / Т. Г. Рабенко // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2018. – № 2-1 (80). – С. 136–139.

406. Ранчин, А. М. Традиционное и индивидуальное в древнерусской словесности: библейская цитата-топос в сказании о Борисе и Глебе / А. М. Ранчин // Язык и текст. – 2015. – Т. 2. – № 3. – С. 38–46.

407. Расторгуева, М. Б. Речевой жанр церковно-религиозной проповеди: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Расторгуева Марина Борисовна. – Воронеж, 2005. – 280 с.

408. Резник, М. И. Смирение и послушание в контексте учений о личности XX века: автореф. дис. ... канд. психол. наук: 19.00.01 / Резник Маргарита Иосифовна. – М., 2005. – 24 с.

409. Ренц, Т. Г. Специфика этикетных жанров романтического дискурса / Т. Г. Ренц // Вестник Челябинского государственного университета. – 2011. – № 8 (223). – С. 122–129.

410. Ресенчук, А. А. Соблезнование как жанр речевого этикета / А. А. Ресенчук // Современные тенденции развития науки и производства: сборник материалов Междунар. науч.-практ. конф.: в 4 т. (23–24 октября 2014 г.) / Западно-Сибирский научный центр, Кузбасский государственный технический университет им. Т. Ф. Горбачева, Международный научно-образовательный центр КузГТУ-Arena Multimedia, 2014. – Кемерово, 2014. – С. 175–178.

411. Ресенчук, А. А. Формулы речевого этикета в эпистолярном романе / А. А. Ресенчук, М. Ю. Рябова // Вестник Кемеровского государственного университета. – 2013. – № 2-2 (54). – С. 144–148.

412. Рехтин, Л. В. Речевой жанр инструкции: полевая организация: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Рехтин Лев Викторович. – Горно-Алтайск, 2005. – 192 с.

413. Ринкер, Ф. Библейская энциклопедия Брокгауза [Электронный ресурс] / Ф. Ринкер, Г. Майер. – Режим доступа: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/biblejskaja-entsiklopedija-brokgauza/4164>.

414. Рогинская, О. О. Эпистолярный роман: поэтика жанра и его трансформация в русской литературе: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.08 / Рогинская Ольга Олеговна. – Москва, 2002. – 23 с.
415. Родченко, И. Г. Культура Валаамского монастыря в середине XIX в.: дис. ... канд. культурологии: 24.00.01 / Родченко Игорь Григорьевич. – СПб., 2003. – 206 с.
416. Рожковский, В. Б. Богословско-философские основания идеи кеносиса в контексте христианской антропологии / В. Б. Рожковский // Научные проблемы гуманитарных исследований. – 2010. – № 12. – С. 240–246.
417. Рожковский, В. Б. Идея «умаления человека» в православной мысли: философско-религиоведческая реконструкция: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.14 / Рожковский Виталий Борисович. – Ростов н/Д, 2012. – 40 с.
418. Романенко, Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря / Е. В. Романенко. – М.: Молодая гвардия, 2002. – 327 с.
419. Романенко, Е. В. Древнее житие преподобного Нила Сорского / Е. В. Романенко // Вестник церковной истории. – 2009. – № 3 (4). – С. 93–106.
420. Романова, Т. П. Ивентоним как рекламно-информативный тип имени собственного / Т. П. Романова // Вопросы ономастики. – 2020. – Т. 17. – № 2. – С. 220–240.
421. Рузанова, Н. П. Социально-историческая роль монастыря Козельская Введенская Оптина Пустынь в общественной жизни России XIX века: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02 / Рузанова Наталия Петровна. – М., 2005. – 198 с.
422. Ружинская, И. Н. Схиигумен Лука (Земсков): православное монашество в реалиях XX века / И. Н. Ружинская // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. – 2016. – № 7-2 (160). – С. 35–43.
423. Рубан, Ю. И. Спасение [Электронный ресурс] / Ю. И. Рубан. – Режим доступа: <https://azbyka.ru/spasenie-ruban>.

424. Руденская, Т. В. Русское старчество как духовный феномен православия / Т. В. Руденская // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2011. – № 1 (120). – С. 15–20.

425. Русская философия: Словарь / Под общ. ред. М. А. Маслина. – М.: Республика, 1995. – 655 с.

426. Рябова, М. Ю. Категория вежливости в этикетной коммуникации: семантика извинения / М. Ю. Рябова // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. – 2016. – № 3. – С. 131–138.

427. Сабельфельд, Н. М. Языковая организация сибирских летописей (на материале текстов группы Есиповской летописи) / Н. М. Сабельфельд // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История. Филология. – 2011. – Т. 10. – №. 9. – С. 45–50.

428. Сабиров, В. Ш. Основы философии: учебник / В. Ш. Сабиров, О. С. Соина. – М.: ФЛИНТА: Наука, 2012. – 336 с.

429. Савельева, М. Ю. Фигурные инициалы лицевых «Букварей» Кариона Истомина и западноевропейская традиция фигурных алфавитов: развлечение, обучение и воспитание / М. Ю. Савельева // Актуальные проблемы теории и истории искусства. – 2016. – № 6. – С. 288–298.

430. Салимовский, В. А. Функционально-стилистическая традиция изучения жанров речи / В. А. Салимовский // Жанры речи. – 1999. – Вып. 2. – С. 65–80.

431. Салимовский, В. А. Жанры речи как функционально-стилистический феномен / В. А. Салимовский // Культурно-речевая ситуация в современной России. – Екатеринбург, 2000а. – С. 151–167.

432. Салимовский, В. А. Жанры речи в функционально-стилистическом освещении (русский научный академический текст): дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.01 / Салимовский Владимир Александрович. – Екатеринбург, 2000б. – 343 с.

433. Сапожникова, О. С. Сергей Шелонин – писатель и книжник XVII века: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Сапожникова Ольга Сергеевна. – СПб., 1999. – 25 с.
434. Сарин, Е. И. Автобиографический дискурс в литературе Древней Руси XI–XIII веков (жития, поучения, послания): дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Сарин Евгений Игоревич. – Брянск, 2014. – 206 с.
435. Сарин, Е. И. Автобиографический потенциал в послании митрополита Иоанна II к римскому папе Клименту III / Е. И. Сарин // Вестник Брянского государственного университета. – 2016. – № 4 (30). – С. 158–160.
436. Севастьянова, С. К. Литературно-публицистическое наследие патриарха Никона: принципы работы автора середины – второй половины XVII века: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.01 / Севастьянова Светлана Климентьевна. – Новосибирск, 2009. – 50 с.
437. Седов, К. Ф. Анатомия жанров бытового общения / К. Ф. Седов // Вопросы стилистики. – 1998. – Вып. 27. – С. 9–20.
438. Седов, К. Ф. Жанр и коммуникативная компетенция / К. Ф. Седов // Хорошая речь / Под ред. М. А. Кормилицыной, О. Б. Сиротининой. – Саратов: Изд-во Сарат. гос. ун-та, 2001. – С. 107–118.
439. Седов, К. Ф. Психолингвистические аспекты изучения речевых жанров / К. Ф. Седов // Жанры речи. – 2002. – Вып. 3. – С. 40–52.
440. Седов, К. Ф. Общая и антропоцентрическая лингвистика / К. Ф. Седов. – М.: Издательский Дом ЯСК, 2016. – 440 с.
441. Семаева, И. И. Традиции исихазма в русской религиозной философии первой половины XX века: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.03 / Семаева Ирина Ивановна. – М., 1994. – 335 с.
442. Семелёв, В. В. Преподобный Феодор Санаксарский: подвижническая деятельность и феномен духовного преемства: историко-культурный аспект: автореф. дис. ... канд. культурологии: 24.00.01 / Семелёв Вячеслав Васильевич. – Саранск, 2010. – 20 с.

443. Сергей (Страгородский), архиепископ. Православное учение о спасении / Архиепископ Сергей (Страгородский). – СПб.: Общество памяти игуменнии Таисии, 2010. – 320 с.

444. Сержантов, П. Б. Исихастская антропология о временном и вечном / П. Б. Сержантов; Ин-т философии Рос. акад. наук. – М.: Центр библейско-патрологических исследований отдела по делам молодежи Русской Православной Церкви. – М.: Православный паломник, 2010. – 320 с.

445. Сибирёва, М. В. Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе: проблемы жанра и стиля: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Сибирёва Марина Вениаминовна. – М., 2008. – 25 с.

446. Силаева, Н. В. Лингвопрагматический анализ экспрессивности эпистолярного текста: на материале английской частной переписки XVIII–XIX вв.): автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04 / Силаева Наталья Владимировна. – Самара, 2007. – 22 с.

447. Симеон (Гаврильчик), иеромонах. История исихазма и старческого служения в Православной Церкви и его традиции [Электронный ресурс] / Иеромонах Симеон (Гаврильчик) // Монастырский вестник. – Режим доступа: <http://monasterium.ru/publikatsii/doklady/369-istoriya-isikhazma-i-starcheskogo-sluzheniya-v-pravoslavnoj-tserkvi-i-ego-traditsii/>.

448. Симеон Новый Богослов, преподобный. Главы богословские, умозрительные и практические преподобного отца нашего Симеона Нового Богослова, игумена обители святого Мамаса Ксирокеркского (пер. игумена Илариона (Алфеева)) [Электронный ресурс] / Преподобный Симеон Новый Богослов. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Simeon_Novyj_Bogoslov/.

449. Симеон (Томачинский), иеромонах. Монашество в истории русской словесности [Электронный ресурс] / Иеромонах Симеон (Томачинский). – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/65647.html>.

450. Сковородников, А. П. Аллюзия / А. П. Сковородников // Эффективное речевое общение (базовые компетенции): словарь-справочник / Под ред.

А. П. Сквородникова. – 2-е изд., перераб. и доп. – Красноярск: Сиб. федер. ун-т, 2014а. – С. 33–34.

451. Сквородников, А. П. Реминисценция / А. П. Сквородников // Эффективное речевое общение (базовые компетенции): словарь-справочник / Под ред. А. П. Сквородникова. – 2-е изд., перераб. и доп. Красноярск: Сиб. федер. ун-т, 2014б. С. 519–520.

452. Сквородников, А. П. Цитата / А. П. Сквородников // Эффективное речевое общение (базовые компетенции): словарь-справочник / Под ред. А. П. Сквородникова. – 2-е изд., перераб. и доп. – Красноярск: Сиб. федер. ун-т, 2014в. – С. 733–735.

453. Сквородников, А. П. Стилистическая фигура // А. П. Сквородников, Г. А. Копнина // Эффективное речевое общение (базовые компетенции): словарь-справочник / Под ред. А. П. Сквородникова. – 2-е изд., перераб. и доп. – Красноярск: Сиб. федер. ун-т, 2014г. – С. 646–647.

454. Сквородников, А. П. О смысловой амбивалентности ключевых слов современного российского политического дискурса (на материале газетных текстов) / А. П. Сквородников // Политическая лингвистика. – 2015. – № 2 (52). – С. 50–56.

455. Сквородников, А. П. Экология русского языка: монография / А. П. Сквородников. – Красноярск: Сиб. федер. ун-т, 2016. – 388 с.

456. Скоков, С. Н. Идея интуиции в диалоге феноменологии и исихазма: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Скоков Сергей Николаевич. – М., 2002. – 27 с.

457. Скурат, К. Е. Сотериология святого Афанасия Великого: дис. ... маг. богословия / Скурат Константин Ефимович. – М., 1970. – 748 с.

458. Скурат, К. Е. Великие учителя Церкви / К. Е. Скурат. – Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1999. – 288 с.

459. Скурат, К. Е. Святость Руси / К. Е. Скурат. – Яхрома: Троицкий собор, 2011. – 728 с.

460. Словарь библейских образов [Электронный ресурс] / Под общей редакцией Л. Райкена, Д. Уилхойта, Т. Лонгмана III. – Режим доступа: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/slovar-biblejskih-obrazov/>.

461. Смирнова, А. Е. Творчество гимнографа XVI века Маркелла Безбородого: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Смирнова Анна Евгеньевна. – СПб., 2005. – 25 с.

462. Смирнова, Д. Д. Послания новгородского архиепископа Феодосия: проблемы бытования и создания / Д. Д. Смирнова // Петербургский исторический журнал: исследования по российской и всеобщей истории. – 2016. – № 1 (9). – С. 223–226.

463. Смирнова, С. А. Лингвистический аспект изучения агиографических текстов / С. А. Смирнова // Сибирский филологический журнал. – 2015. – № 4. – С. 160–169.

464. Смолина, А. Н. Интертекстуальность как стилевая черта церковно-религиозных текстов / А. Н. Смолина, О. А. Лубкина // Мир науки, культуры, образования: международный журнал. – 2012а. – № 5 (36). – С. 268–270.

465. Смолина, А. Н. Духовные письма Феофана Затворника: лингвостилистический аспект / А. Н. Смолина // Мир науки, культуры, образования. – 2012б. – № 5 (36). – С. 270–275.

466. Смолина, А. Н. Жанр духовной беседы с читателем в современной российской православной интернет-коммуникации / А. Н. Смолина, Н. О. Валанчус // Мир науки, культуры, образования: международный журнал. – 2013. – № 4 (41). – С. 63–68.

467. Смолина, А. Н. Духовные письма игумена Никона (Воробьева): особенности тропеической организации / А. Н. Смолина // Мир науки, культуры, образования. – 2015а. – № 4 (53). – С. 325–329.

468. Смолина, А. Н. Поучение как жанр духовной словесности (на материале наследия архимандрита Алипия (Воронова)) / А. Н. Смолина // Коммуникативные процессы в образовательном пространстве: материалы

Международной научно-практической конференции. Красноярск, 13–14 ноября 2015 г. [Электронный ресурс] ред. кол.; отв. ред. Л. Г. Самоптик. – Электрон. дан. / Краснояр. гос. пед. ун-т им. В. П. Астафьева. – Красноярск, 2015б. – С. 325–336.

469. Смолина, А. Н. Благопожелание в духовных письмах русских церковных писателей (на материале писем в Россию архимандрита Софония (Сахарова)) / А. Н. Смолина // Человек и язык в коммуникативном пространстве: сб. науч. ст. // VII Международные (XXI Всероссийские) филологические чтения памяти проф. Р. Т. Гриб (1928–1995) [Электронный ресурс]; отв. и научный ред. проф. Б. Я. Шарифуллин. – Красноярск: Сибирский федеральный университет, 2016а. – Вып.7 (16). – С. 125–133.

470. Смолина, А. Н. Речевой жанр совета в духовных письмах русских церковных писателей XX века / А. Н. Смолина // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2016б. – № 9-3 (63). – С. 171–179.

471. Смолина, А. Н. Духовная просьба в письмах русских старцев XX века / А. Н. Смолина // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2016в. – № 12-4 (66). – С. 178–182.

472. Смолина, А. Н. Орнаментальность эпистолярной прозы епископа Григория (Лебедева): риторический аспект / А. Н. Смолина // Актуальные проблемы изучения языка, литературы и журналистики: контаминация и конвергенция гуманитарной мысли: материалы XI Междунар. науч.-практ. конф., Абакан, 23–24 ноября 2016 г. / ФГБОУ ВО «Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова (Абакан). Издательство: Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова, 2016г. – С. 92–96.

473. Смолина, А. Н. Об особенностях подписи адресанта в концовке духовного письма / А. Н. Смолина // Известия ВГПУ. – 2017а. – № 2 (115). – С. 107–115.

474. Смолина, А. Н. Об особенностях приветствия в зачине духовного письма (на материале эпистолярного наследия русских монахов XX века) / А. Н. Смолина // Научный диалог. – 2017б. – № 4. – С. 81–99.

475. Смолина, А. Н. Этикетный речевой жанр «обращение» в зачине духовного письма (на материале текстов русских церковных писателей-монахов XX века) / А. Н. Смолина // Научный диалог. – 2017в. – № 5. – С. 96–113.

476. Смолина, А. Н. Речевой жанр утешения в эпистолярном церковно-религиозном общении (на материале писем русских церковных писателей-монахов XX века) / А. Н. Смолина // Наука о человеке: гуманитарные исследования. – 2018а. – № 2. – С. 36–42.

477. Смолина, А. Н. Речевой этикет русского духовного письма: монография / А. Н. Смолина. – Красноярск: Сиб. федер. ун-т, 2018б. – 288 с.

478. Смолина, А. Н. Идея самоумаления человека в русской монашеской эпистолярной культуре XX века: лингвокоммуникативный аспект / А. Н. Смолина // Экология языка и коммуникативная практика. – 2019а. – № 1. – С. 48–65.

479. Смолина, А. Н. Речевой жанр «утешение» в русской монашеской культуре XX века (на материале писем митрополита Иоанна (Снычева)) / А. Н. Смолина // Слова ў кантэксте часу: матэрыялы IV Міжнар. навук.-практ. канф., прысвеч. 90-годдзю з дня нараджэння д-ра філал. навук праф. А. І. Наркевіча, Мінск, 14–15 сак. 2019 г. / Беларус. дзярж. ун-т; рэдкал.: В. М. Самусевіч (адк. рэд.) [і інш.]. – Мінск: БДУ, 2019б. – С. 100–104.

480. Смолина, А. Н. Исихастская идея обожения и ее репрезентация в духовном эпистолярном русском православного монашества XX века / А. Н. Смолина // Научный диалог. – 2019в. – № 5. – С. 139–153.

481. Смолина, А. Н. Духовное письмо-травелог в русской монашеской словесности XX века / А. Н. Смолина // Научный диалог. – 2019г. – № 8. – С. 71–90.

482. Смолина, А. Н. Духовное письмо-беседа: жанрово-стилистические особенности / А. Н. Смолина // Известия ВГПУ. – 2019д. – № 9 (142). – С. 144–152.

483. Смолина, А. Н. Особенности аргументации в духовном письме-полемике / А. Н. Смолина // Риторика – Лингвистика: сборник статей / Отв. ред.

М. П. Тихонова, ред. А. З. Тавасиева, Е. Ю. Кожина. – Вып. 14. – Смоленск: Издательство СмолГУ, 2019е. – С. 208–221.

484. Смолина, А. Н. О влиянии философии исихазма на речевую практику монахов (на материале эпистолярных текстов русского православного монашества XX века) / А. Н. Смолина // Экология языка и коммуникативная практика. – 2019ж. – № 4 (2). – С. 35–48.

485. Смолина, А. Н. Духовное письмо-воспоминание как жанровое явление церковно-религиозного стиля / А. Н. Смолина // Вестник САФУ. Серия «Гуманитарные и социальные науки». – 2020а. – № 1. – С. 53–63.

486. Смолина, А. Н. Интертекстуальность и особенности ее реализации в духовном письме-поучении / А. Н. Смолина // Вестник САФУ. Серия «Гуманитарные и социальные науки». – 2020б. – № 2. – С.43–52.

487. Смолина, О. О. Культура православного монашества: поиски идентичности / О. О. Смолина // Вестник Санкт-петербургского университета. Серия 17. Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение. – 2015. – № 3. – С. 119–125.

488. Смолич, И. К. Русское монашество. Возникновение, развитие, сущность (988–1917). Жизнь и учение старцев (путь к совершенной жизни) / И. К. Смолич. – М.: Паломник, 1999. – 604 с.

489. Снегирев, И. М. Русские народные пословицы и притчи / И. М. Снегирев / Отв. ред. О. А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2014. – 528 с.

490. Со Ын Ён. Речевой жанр современного церковно-религиозного послания: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Со Ын Ён. – М., 2000. – 188 с.

491. Соловьёв, К. А. Типология и новые формы развития православного монастыря в социокультурной среде русского города конца XIX – начала XX века: дис. ... канд. культурологии: 24.00.01 / Соловьёв Кирилл Алексеевич. – М., 2010. – 195 с.

492. Соловьев, С. В. Библейское понятие покаяния / С. В. Соловьев // Научные труды Самарской духовной семинарии. – 2014. – С. 298–303.

493. Соловьева, А. А. Речевой жанр «совет» в разных типах дискурса (на материале современного английского языка): автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Соловьева Анна Александровна. – Волгоград, 2007. – 16 с.

494. Соловьева, А. А. Речевой жанр «совет» с точки зрения его семантических характеристик (на материале современного английского языка) / А. А. Соловьева // Альманах современной науки и образования. – 2009. – № 2-2. – С. 141–143.

495. Соловьева, А. А. Языковые средства выражения речевого жанра «совет» в современном английском языке / А. А. Соловьева // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2013. – № 4-1 (22). – С. 191–194.

496. Сороцкий, М. С. Христианское понимание любви / М. С. Сороцкий // Университет XXI века: научное измерение: Материалы научной конференции профессорско-преподавательского состава, аспирантов, магистрантов и соискателей ТПГУ им. Л. Н. Толстого: в 2 томах. – Тула: Тульский государственный педагогический университет им. Л. Н. Толстого. – Том 2, 2010. – С. 288–289.

497. Сотков, В. А. Феномен праведничества в прозе И. С. Шмелева 1920–1930-х гг.: дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Сотков Виктор Александрович. – Саранск, 2017. – 250 с.

498. Софроний (Сахаров), архимандрит. Таинство христианской жизни. О познании Бога и человека [Электронный ресурс] / Архимандрит Софроний (Сахаров). – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Sofronij_Saharov/tainstvo_hristianskoj_zhizni/11.

499. Ставицкая, Е. А. Современная теолингвистика как основа межкультурного диалога / Е. А. Ставицкая // Аксиологическое пространство русской словесности: традиции и перспективы изучения: Материалы международной научной конференции «Кусковские чтения. Аксиологическое

пространство русской словесности: традиции и перспективы изучения», г. Москва, 3–6 октября 2019 г. / сост. М. В. Михайлова. – Москва: МГИК, 2019.

500. Стариков, Ю. С. Влияние литературной традиции Нила Сорского на сочинения митрополита Даниила Московского / Ю. С. Стариков // Вестник Московского университета. Серия 8: История. – 2014. – № 2. – С. 3–13.

501. Степаненко, В. А. Теолингвистика в современном религиозном дискурсе / В. А. Степаненко // Научно-педагогический журнал Восточной Сибири «Magister Dixit». – 2011. – № 3. – С. 11–16.

502. Степаненко, В. А. Теолингвистика? – Да, теолингвистика! / В. А. Степаненко // Вестник Иркутского государственного университета. – 2012. – № 2 (18). – С. 221–226.

503. Стикина, Н. В. Повседневная жизнь русского православного монастыря во второй половине XIX – первой четверти XX вв.: на материалах Вологодской епархии: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02, 07.00.07 / Стикина Надежда Викторовна. – Вологда, 2007. – 23 с.

504. Стогова, А. В. Дружеское письмо во французских письмовниках конца XVI – начала XVIII века / А. В. Стогова // Диалог со временем. – 2008. – № 25-1. – С. 109–138.

505. Стилистический энциклопедический словарь [Электронный ресурс] / Под ред. М. Н. Кожинной; члены редколлегии: Е. А. Баженова, М. П. Котюрова, А. П. Сковородников. – 2-е изд., стереотип. – М.: Флинта: Наука, 2011. – 696 с. – Режим доступа: <https://rucont.ru/efd/244324>.

506. Ступина, Н. А. Синтез жанровых форм малой прозы как стилеобразующий принцип творчества писателя-священника Ярослава Шипова / Н. А. Ступина // Синтез в русской и мировой художественной культуре: Материалы XVII и XVIII Всероссийских научно-практических конференций, посвященных памяти Алексея Федоровича Лосева. – Москва, 2017. – 263 с.

507. Субботин, К. Ю. Статус специальной лексики исихазма / К. Ю. Субботин // Вестник русской христианской гуманитарной академии. – 2012. – Т. 13. – № 4. – С. 27–34.

508. Субботин, К. Ю. Функциональная модель двуязычного тезауруса терминологии исихазма в русском и английском языках: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Субботин Константин Юрьевич. – СПб., 2013. – 176 с.

509. Сухотерина, Т. П. Имя в эпистолярном диалоге (обращение в поздравительной открытке) / Т. П. Сухотерина // Поэтика имени. – Барнаул: Барнаульский гос. пед. ун-т, 2004. – С. 10–13.

510. Сухотерина, Т. П. Фронтное письмо как жанр естественной письменной русской речи / Т. П. Сухотерина // Мир науки, культуры, образования. – 2014. – № 4 (47). – С. 249–251.

511. Сухотерина, Т. П. Фронтное письмо как речевой жанр: подходы к исследованию / Т. П. Сухотерина, М. Н. Марухина // Педагогическое образование на Алтае. – 2019. – № 2. – С. 68–76.

512. Сысоева, Н. П. Судьбы русского героя: идея успеха или идея спасения? / Н. П. Сысоева // Клио. – 2007. – № 2. – С. 154–155.

513. Тарасов, П. Г. Идея формирования внутреннего человека в античной философии и христианском вероучении / П. Г. Тарасов // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. – 2007. – № 1. – С. 31–38.

514. Терских, Т. Ф. Разновидности просьбы: речеактовое и речжанровое выражение интенциональных значений в семантико-прагматическом аспекте: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Терских Татьяна Филипповна. – М., 2003. – 19 с.

515. Титкова, Н. Е. Стилиевые особенности проповедей святителя Игнатия Брянчанинова / Н. Е. Титкова // Мир науки, культуры, образования. – 2010. – № 4-2 (23). С. 59–60.

516. Титкова, Н. Е. Жанровый полифонизм «Аскетических опытов» святителя Игнатия Брянчанинова / Н. Е. Титкова // Мир науки, культуры, образования. – 2014. – № 6 (49). – С. 333–335.

517. Тихон (Задонский), святитель. Наставления, писанные для монашествующих / Святитель Тихон (Задонский). – Киев, 1854. – 51 с.

518. Тихон (Задонский), святитель. Об истинном христианстве. Книга 1. Приготовление к мудрости христианской: о грехах и добродетелях / Святитель Тихон (Задонский). – Задонск: Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2006. – 626 с.

519. Ткачев, Е. В. Монашество / Е. В. Ткачев // Православная энциклопедия. Т. XLVI. Михаил Пселл – Мопсуестия / Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – Москва: Православная энциклопедия, 2017. – С. 567–611.

520. Ткаченко, А. А. Благословение [Электронный ресурс] / А. А. Ткаченко // Православная энциклопедия. – Режим доступа: <http://www.pravenc.ru/text/149325.html>.

521. Тодд III, У. М. Дружеское письмо как литературный жанр в пушкинскую эпоху / У. М. Тодд III / Пер. с англ. И. Ю. Куберского. – СПб.: Академический проект, 1994. – 207 с.

522. Толковый словарь русского языка. Т. I / Под ред. Д. Н. Ушакова. – М.: ООО «Издательство Астрель», ООО «Издательство АСТ», 2000. – 848 с.

523. Толковый словарь русского языка. Т. II / Под ред. Д. Н. Ушакова. – М.: ООО «Издательство Астрель», ООО «Издательство АСТ», 2000. – 1040 с.

524. Толковый словарь русского языка. Т. III / Под ред. Д. Н. Ушакова. – М.: ООО «Издательство Астрель», ООО «Издательство АСТ», 2000. – 1424 с.

525. Трофимова, О. В. Жанрообразующие особенности русских документов XVIII века (на материале тюменской деловой письменности 1762–1796 гг.): дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.02 / Трофимова Ольга Викторовна. – СПб., 2002. – 519 с.

526. Тульчинский, Г. Л. Идея как нормативно-ценностный синтез знаний / Г. Л. Тульчинский // Философская и социологическая мысль. – 1989. – № 4. – С. 40–47.
527. Тульчинский, Г. Л. Конструктивизм и стереометрическая семантика: основания нормативно-ценностного синтеза в социальных науках / Г. Л. Тульчинский // Человек. Культура. Образование. – 2017. – № 1 (23). – С. 32–42.
528. Тырникова, Н. Г. Общее и специфически национальное в речевом этикете (на материале русского и английского языков): автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Тырникова Наталия Геннадиевна. – Саратов, 2003. – 23 с.
529. Ужанков, А. Н. Восприятие творчества и писательского труда в Древней Руси / А. Н. Ужанков // Балтийский филологический курьер. – 2005. – № 5. – С. 251–258.
530. Ужанков А. Н. О специфике развития русской литературы XI – первой трети XVIII века: Стадии и формации / А. Н. Ужанков – «Языки Славянской Культуры», 2009. – 155 с.
531. Ужанков, А. Н. Учение о прилоге как духовная основа художественного образа Анны Карениной / А. Н. Ужанков // Новый филологический вестник. – 2017. – № 2 (41). – С. 89–100.
532. Ураков, С. А. Сотериологическое осмысление человека в труде архимандрита Сергия (Страгородского) «Православное учение о спасении» / С. А. Ураков // Православная церковная наука: традиции, новации, актуальные контексты: сборник статей по материалам ежегодной научно-богословской конференции (16 мая 2019 года) / Под ред. А. В. Ворохобова. Вып. I. – Н. Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2019. – С. 158–163.
533. Урбанович, Л. Н. Система работы с религиозными понятиями на уроках духовно-нравственной направленности / Л. Н. Урбанович // Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. – 2017. – № 44. – С. 11–19.

534. Федосюк, М. Ю. Комплексные жанры разговорной речи: «утешение», «убеждение» и «уговоры» / М. Ю. Федосюк // Русская разговорная речь как явление городской культуры. – Екатеринбург: Арго, 1996. – С. 73–94.
535. Федосюк, М. Ю. Нерешенные вопросы теории речевых жанров / М. Ю. Федосюк // Вопросы языкознания. – 1997. – № 5. – С. 102–120.
536. Федотов, Г. П. Собрание сочинений в 12 т. Т. 10: Русская религиозность. Часть I. Христианство Киевской Руси. X–XIII вв. / Г. П. Федотов / Примеч. С. С. Бычков. – М., 2015. – 400 с.
537. Феофан Затворник, святитель. Простые истины сердца. Внутренняя жизнь слова и проповеди / Святитель Феофан Затворник. – М.: «Правило веры», 2007. – 544 с.
538. Феофан Затворник, святитель. Письма о молитве и духовной жизни / Святитель Феофан Затворник. – М.: «Правило веры», 2008. – 466 с.
539. Феофан Затворник, святитель. Начертание христианского нравоучения / Святитель Феофан Затворник. – М.: «Правило веры», 2010. – 688 с.
540. Феофилакт Болгарский, архиепископ. Толкование на Первое послание апостола Петра [Электронный ресурс] / Архиепископ Феофилакт Болгарский. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt_Bolgarskij/tolkovanie-na-pervoe-poslanie-apostola-petra/3.
541. Фесенко, О. П. Жанровые особенности дружеских писем И. И. Пущина / О. П. Фесенко // Омский научный вестник. – 2006. – № 1 (34). – С. 208–210.
542. Фёдоров, А. И. Фразеологический словарь русского литературного языка: ок. 13000 фразеологических единиц / А. И. Фёдоров. – 3-е изд., испр. – М.: Астрель: АСТ, 2008. – 878 с.
543. Филиндаш, Л. В. Исихазм и его влияние на византийскую и русскую живопись XIV–XV веков: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01 / Филиндаш Лариса Васильевна. – М., 2006. – 26 с.

544. Формановская, Н. И. Коммуникативно-прагматические аспекты единиц общения / Н. И. Формановская. – М.: ИКАР, 1998. – 294 с.
545. Формановская, Н. И. Речевой этикет в русском общении. Теория и практика / Н. И. Формановская. – М.: ВК, 2009. – 334 с.
546. Фу Сяо. Языковая репрезентация социально-ролевых отношений говорящих в императивных речевых жанрах (на материале русских народных сказок): автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Фу Сяо. – Томск, 2010. – 22 с.
547. Хажомия, М. И. Выражение значения пожелания в письмах архимандрита Иоанна (Крестьянкина): на материале русско-сербского перевода / М. И. Хажомия // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. – 2017. – № 27. – С. 279–281.
548. Хазагерев Г. Г. Риторический словарь / Г. Г. Хазагерев. – М.: Флинта: Наука, 2009, – 432 с.
549. Харин, Е. С. Древнерусское монашество в XI–XIII вв.: быт и нравы: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02 / Харин Егор Сергеевич. – Ижевск, 2007. – 26 с.
550. Харитонов, Д. В. «Новый журнализм» в сравнительно-исторической перспективе (программы литературного освоения факта в США 1960-х годов и в России 1920-х): автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.03 / Харитонов Дмитрий Владимирович. – М., 2010. – 22 с.
551. Хафизова, Н. А. Монашество: социально-философский анализ: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Хафизова Наталия Алексеевна. – Пермь, 2002. – 157 с.
552. Хомяков, А. С. Философские и богословские произведения / А. С. Хомяков / Общ. ред., сост. и вступ. ст. А. А. Попова. – М.: Книжный клуб «Книговек», 2013. – 592 с.
553. Хоружий, С. С. Русский исихазм: черты облика и проблемы изучения / С. С. Хоружий // Исихазм: аннотированная библиография / Под общей и научной

редакцией С. С. Хоружего. – М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 550–559.

554. Храмешин, С. Н. Молитвенные традиции и практики сельского населения России второй половины XIX – начала XX века / С. Н. Храмешин // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. – 2016. – № 3. – С. 148–156.

555. Хромов, О. Г. Букварь Кариона Истомина с рукописными дополнениями Диомида Яковлева сына Серкова как памятник русской книжности XVII века / О. Г. Хромов // Отечественная и зарубежная педагогика. – 2015. – № 1 (22). – С. 7–17.

556. Худякова, Е. С. Социальная обусловленность системы жанров и жанровой компетенции в церковно-религиозной сфере: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Худякова Екатерина Сергеевна. – Пермь, 2009. – 339 с.

557. Цеханская, К. В. Икона и старчество: к вопросу о национально-самобытном архетипе русского религиозного самосознания / К. В. Цеханская // Современные тенденции развития науки и технологий. – 2016. – № 11-8. – С. 41–57.

558. Черевань, С. В. «Сказание о Невидимом граде Китеже и деве Февронии» Н. А. Римского-Корсакова в философском контексте эпохи: дис. ... канд. искусствоведения: 17.00.02 / Черевань Светлана Владимировна. – Новосибирск, 1998. – 177 с.

559. Черепашук, А. М. Черные дыры: накануне окончательного открытия / А. М. Черепашук // Вестник российской академии наук. – 2013. – Т. 83. – № 3. – С. 216–226.

560. Черник, В. Б. Фатические речевые жанры в педагогическом дискурсе и тексте урока: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Черник Виктория Борисовна. – Екатеринбург, 2002. – 196 с.

561. Чернышева, Н. К. Почитание святителя Иннокентия Иркутского в духовной культуре России: книжная и рукописная традиция: дис. ... д-ра ист.

наук: 07.00.09 / Чернышова Надежда Константиновна. – Новосибирск, 2011. – 498 с.

562. Черняева, А. Б. Функционирование обращения в дружеском письме творческой интеллигенции конца XIX – первой четверти XX века: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Черняева Алла Борисовна. – СПб., 2008. – 24 с.

563. Шакиров, Д. В. Абдулхамид Катиб и его роль в эволюции эпистолярного жанра в первые века ислама: дис. ... канд. филол. наук: 10.01.03 / Шакиров Джамшед Валиевич. – Душанбе, 2017. – 178 с.

564. Шараков, С. Л. Идея спасения в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» / С. Л. Шараков // Проблемы исторической поэтики. – 2001. – № 6. – С. 392–398.

565. Шафаги, М. Прямое и косвенное выражение речевого акта «прощание» в русской культурной среде / М. Шафаги // Исследовательский журнал русского языка и литературы. – 2016 – № 1 (7). – С. 119–139.

566. Шафажинская, Н. Е. Русское монашество как историко-культурное явление: автореф. дис. ... д-ра культурологии: 24.00.01 / Шафажинская Наталья Евгеньевна. – М., 2010. – 39 с.

567. Шевченко, Н. В. О специфике употребления некоторых комбинированных жанров этикета в русской речевой культуре / Н. В. Шевченко // Актуальные вопросы филологии и методики преподавания иностранных языков: статьи и материалы Седьмой Международной научно-практической конференции. – СПб.: ГПА, 2015. – С. 34–37.

568. Шевченко, Е. Э. Нило-Сорский скит как центр книжности: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 / Шевченко Елена Эриковна. – СПб., 2009. – 36 с.

569. Шеловских, Т. И. Речевой акт совета: функционально-прагматический анализ: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Шеловских Татьяна Ивановна. – Воронеж, 1995. – 16 с.

570. Шепитько, С. В. Языковая личность в религиозном дискурсе / С. В. Шепитько, М. С. Смирнова // *Science and Education a New Dimension: Philology*. – 2013. – № 13. – С. 198–202.

571. Шиманский, Г. И. Христианская добродетель целомудрия и чистоты по учению святых Отцов и подвижников Церкви / Г. И. Шиманский. – М.: Даниловский благовестник, 1997. – 480 с.

572. Шкуропацкая, М. Г. Духовное письмо как проявление синтеза искусственной и естественной форм письменно-речевой деятельности / М. Г. Шкуропацкая // *Естественная письменная русская речь: исследовательский и образовательный аспекты: сборник научных статей / Кемеровский гос. ун-т, Кафедра стилистики и риторики, Лаборатория «Естественная письменная речь: жанроведческий, лингвоперсонологический и семантический аспекты»*. – Кемерово: КемГУ, 2016. – Ч. 5: Новое в теории письменной речи и инновационная лингводидактика. – С. 54–66.

573. Шмелева, Т. В. Речевой жанр. Возможности описания и использования в преподавании языка / Т. В. Шмелева // *Russistik. Русистика*. Berlin. – 1990. – № 2. – С. 20–32.

574. Шмелева, Т. В. Речевой жанр: опыт общелингвистического осмысления / Т. В. Шмелева // *Collegium*. – 1995. – № 1-2. – С. 57–65.

575. Шмелева, Т. В. Модель речевого жанра / Т. В. Шмелева // *Жанры речи*. – 1997. – Вып. 1. – С. 88–98.

576. Шпидлик, Т. Русская идея: иное видение человека [Электронный ресурс] / Т. Шпидлик. – Режим доступа: <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/russkaja-ideja-inoe-videnie-cheloveka/8>.

577. Шувалова, Н. В. Русский православный монастырь XIX – начала XX в.: по материалам Козельской Введенской Оптиной пустыни: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02 / Шувалова Наталья Владимировна. – Самара, 2003. – 205 с.

578. Шумило, С. М. Исихастское учение в культуре Киевской Руси. Переводные произведения Ефрема Сирина и особенности их восприятия /

С. М. Шумило // Вісник Чернігівського державного педагогічного університету. Серія: Філософські науки: збірник наукових трудов / Чернігівський держ. пед. ун-т ім. Т. Г. Шевченка. – Чернігів, 2009. – Вип. 66: Кулішеві читання з філософії етнокультури. – С. 136–142.

579. Щипицина, Л. Ю. Классификация жанров компьютерно-опосредованной коммуникации по их функции / Л. Ю. Щипицина // Известия российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – 2009. – № 114. – С. 171–178.

580. Щурина, Ю. В. Классификация комических речевых жанров коммуникативного пространства Интернета / Ю. В. Щурина // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2014. – № 2 (87). – С. 39–43.

581. Эффективное речевое общение (базовые компетенции): словарь-справочник / Под ред. А. П. Сковородникова. – 2-е изд., перераб. и доп. – Красноярск: Сиб. федер. ун-т, 2014. – 852 с.

582. Яламас, Д. Значение деятельности братьев Лихудов в свете греческих, латинских и славянских рукописей и документов из российских и европейских собраний: дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.14 / Яламас Димитрис. – М., 2001. – 399 с.

583. Ярмульская, И. Ю. Лингвистический аспект изучения современного церковного послания / И. Ю. Ярмульская // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. – 2006а – № 5. – С. 27–32.

584. Ярмульская, И. Ю. Духовное послание в документоведческом и стилистическом освещении: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Ярмульская Ирина Юрьевна. – Волгоград, 2006б. – 167 с.

585. Bizior, R. Obraz Boga Ojca w kazaniach 2 połowy XIX w. a kontekst kulturowy / R. Bizior // Język – Szkoła – Religia. – 2016. – Т. 11. – № 3. – S. 70–84.

586. Crystal, D. A liturgical language in a sociolinguistic perspective / D. Crystal // *Language and the Worship of the Church*. – Basingstoke: Macmillan, 1990. – Pp. 120–146.

587. Crystal, D. *Begat: The King James Bible and the English Language* / D. Crystal. – New York: Oxford University Press, 2010. – 327 p.

588. Crystal, D. *Whatever Happened to Theolinguistics?* / D. Crystal // *Religion, Language, and the Human Mind* / Edited by P. Chilton, M. Kopytowska. – New York: Oxford University Press, 2018. – P. 13–18.

589. Earle, R. *Introduction: letters, writers and the historian* / R. Earle // *Epistolary Selves: letters and letter-writers, 1600–1945*. – London – New York: Routledge, 2016. – 248 p.

590. Doering, L. *Ancient Jewish Letters and the Beginnings of Christian Epistolography* / L. Doering. – Tübingen: Mohr Siebeck, 2012. – 298 p.

591. Driver, D. S. *John Cassian and the reading of Egyptian monastic culture* / D. S. Driver. – New York; London: Routledge, 2002. – 167 p.

592. Hodkinson, O. *The Study of Epistolary Narratives* / O. Hodkinson, P. A. Rosenmeyer // *Epistolary Narratives in Ancient Greek Literature* / edited by Owen Hodkinson, Patricia A. Rosenmeyer, Evelien Bracke. – Leiden – Boston: Brill, 2013. – 424 p.

593. Kucharska-Dreiß, E. *Teolingwistyka – próba popularyzacji terminu* / E. Kucharska-Dreiß // *Język religijny dawniej i dziś* / red. S. Mikołajczak, T. Więclawskim. T. I. Poznań: Poznańskie studia polonistyczne, 2004. – S. 23–30.

594. Kucharska-Dreiß, E. *Der gepredigte Gott linguistisch gesehen. Gottesbilder im Vergleich* / E. Kucharska-Dreiß. – Inzingen: Akademische Verlagsoffizin Bauer & Raspe. 2. Auflage, 2014. – 256 s.

595. Lakić, I. *Modeli analize diskursa novinskih članaka* / I. Lakić // *RIJEČ*, nova serija, br. 2, Nikšić, 2009. – Str. 91–109.

596. Lawrence, C. H. *Medieval Monasticism: Forms of Religious Life in Western Europe in the Middle Ages* / C. H. Lawrence. – London – New York: Routledge, 2015. – 300 p.

597. *Lost Letters of Medieval Life. English Society, 1200–1250* / Edited and translated by M. Carlin, D. Crouch. – Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013. – 360 p.

598. *Medieval Letters: Between Fiction and Document* / Edited by Ch. Hogel, E. Bartoli. – Turnhout: Brepols, 2015. – 471 p.

599. Morello, R. *Ancient Letters: Classical and Late Antique Epistolography* / R. Morello, A. D. Morrison. – Oxford: Oxford University Press, 2007. – 392 p.

600. Muir, J. *Life and Letters in the Ancient Greek World* / J. Muir. – London – New York: Routledge, 2009. – 256 p.

601. Nogueira, A. S. V. *O conselheiro/orientador espiritual Frei António das Chagas nas Cartas Espirituais: Tese (Doutorado em Letras)* / Nogueira Andréa Scavassa Vecchia. – Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, SP, 2019. – 331 p.

602. Paxton, M. *Intertextual analysis: a research tool for uncovering the writer's emerging meanings* / M. Paxton // *Academic Literacy and the Languages of Change* / Edited by L. Thesen and E. van Pletzen. – London – New York: Continuum, 2006. – 212 p.

603. Rosenmeyer, P. A. *Ancient Epistolary Fictions: The Letter in Greek Literature* / P. A. Rosenmeyer. – Cambridge: Cambridge University Press, 2001. – 381 p.

604. Solin, A. *Intertextuality as mediation: On the analysis of intertextual relations in public discourse* / A. Solin // *Text – Interdisciplinary Journal for the Study of Discourse*. 2004. – Vol. 24. – Issue 2. – P. 267–296.

605. *The culture of Medieval English Monasticism* / Edited by James G. Clark. – Woodbridge: Boydell, 2007. – 240 p.

606. Veselica-Majhut, S. Textual Analysis of Večernji List Front Page Headlines / S. Veselica-Majhut // *Studia Anglica et Romanica Zagradiensia*. – 2006. – No. 50. – Str. 3–23.

607. Wang, B. Intertextuality and Directionality in the Communication Discourse of a Translation Activity / B. Wang // *International Journal of Applied Linguistics & English Literature*. – 2015. – Vol. 4. – No. 3. – P. 31–38.

608. White, P. *Cicero in Letters: Epistolary Relations of the Late Republic* / P. White. – New York: Oxford University Press, 2010. – 235 p.