



С. В. Козлов

СИМВОЛИКО-АЛЛЕГОРИЧЕСКАЯ ОБРАЗНОСТЬ «ЦВЕТОВ» В ДРЕВНЕРУССКОЙ ОРАТОРСКОЙ ПРОЗЕ XI—XII В.

В преамбуле следует сказать о методике предпринимаемого аналитического описания. Символическая образность рассматривается в алгоритмах литературоведческой семиотики — как единство содержательной (семантической), композиционной (синтаксической) и функционально-прагматической сфер. В настоящей работе основное внимание будет уделено семантической стороне образности «цветов». На материале риторической прозы Древней Руси XI—XII в. попытаемся проследить, как концептуально-понятийные величины отражаются (отображаются) в образах «цветов».

Принятый нами способ рассуждения требует ряда пояснений.

1. На денотативно-тематическом уровне семантики образа-символа изобразительный материал первично обобщается в тематические (интенциональные) классы. Здесь обозначаются контуры образов, определяется смысловая структура высказывания (текста), общая логика фабулы. Осуществляются следующие процедуры.

а) Выделение условно референтных (претендующих на истинность) семантических «множеств» и «подмножеств», определение местоположения «объектов» (образов) в космологической схеме. При этом «цветы» оказываются частью образных структур: 'небо ↔ земля', 'земля → сад → дерево', 'земля → луг', 'земля → дубь' (или 'терние'). В структуре «дерева» (как «целого») — локализация «цветка» (как «части»): 'корень → ветви → листья → цветы → плоды'.

б) Определение свойств объектов, «номенклатуризация» их деталей. Дифференциация качественных, количественных характеристик, признаков художественного объекта, его акциональных характеристик (в аспектах действия, взаимодействия, противодействия и пр.)

в) Определение возможностей функционирования образа как члена «идеального (индоевропейского) предложения», в мыслимых пределах процессуальности.

2. Над сигнификативной составляющей образности и текста надстраивается *проблематика* произведения.

Сигнификативная семантика активна — она подчиняет себе, трансформирует денотативно-тематическую систему. Экстенциональное многообразие образности «цветов» сводится к понятийному каркасу. Последний в образном материале высвечивает аллегорические значения, отодвигая на периферию и делая факультативными исходные, «природные» смыслы.

В сигнификативной сфере символа древнерусской ораторской прозы имеется несколько уровней константных¹, смысловых структур². Речь идет о теолого-философской категории «Бог / тварный мир / сатана» и зависимых от нее антиномиях («материальное / духовное», «часть / целое», «процесс / результат», «брань / мир» и др.) В «исчисляемой», понятийной плоскости образа выстраиваются системы «гнозисных» (например, «сокровенное / явленное»), нравственных и эстетических концептов.

В сочинениях митрополита Илариона, Феодосия Печерского, Кирилла Туровского присутствует и определенная конфигурация социально-историософских понятий.

Средневековая риторическая литература вела поиск «неподобных подобий» сакральному миру. Природная, мирская образность привлекалась для иллюстрации церковно-христианских идей. Важная для «цветов» природно-эстетическая семантика вытеснялась с первого места концептами отмеченных типов; био-физическая семантика («жизнь / смерть»), пространственная и временная (календарная) образность трансформировалась в теологемы.

Концепты вступали в рекомбинирование, подстановки, инверсии, порождая ощущение сложности, «несказуемости» образа-символа.

«Тематическая» и «проблемно-концептуальная» стороны средневекового символа находились в сложном взаимодействии. Одному понятию (означаемому) аллегорически соответствовали несколько образно-денотативных «означающих», каждое из них имело несколько сигнификатов (означаемых). Это приводило к тому, что конкретный микрообраз, во-первых, терял свою «отдельность», как бы распространялся, рассеивался по всему тексту, и, во-вторых, выводил за пределы текста, раскрывая его в мировое имманентно-трансцендентное целое.

На семантическом, как и на линейно-текстовом уровне произведения, отражались установленные традицией парадигмы «литературных клише». Формулы сложения семантических (как и синтактико-композиционных, прагма-функциональных) элементов были нормативно определены и выступали в виде топосов³.

3. Сигнификативная (аллегорическая) семантика средневекового символа зависела от коннотативных установок, то есть эмоционально-экспрессивных и аксиологических (духовно-ценностных) модальностей. Коннотация окрашивала концепты в *идеологические* тона, возвышала аллерию до символа.

Коннотация продуцируется аксиологической антиномией «несовершенное / идеальное», категориями «добро / зло», «скорбь / радость» и их производными. При этом коннотат — не столько понятие, оппозитив, сколько семантический модус, отношение, «вектор», переживание, эмоционально-оценочная окраска концептуальных схем.

Различные виды идейных (идеологических) и эмоциональных оценок интегрируются и конфигурируются в различные виды «пафоса».

Средневековый символ не просто сложная, многозначная аллегория, — это аксиологический знак, генерирующий оценочные императивы и эмотивные «экспрессивы» религиозно-нравственного характера. Коннотативная сфера является источником «волютивной», учительной, назидательной энергии.

¹ Применяя термин «константа», подчеркиваем независимость концептуального алгоритма от образно-художественных «переменных».

² Версии концептуально-идеологической семантики определяются культурно-эстетической эпохой. Для классицизма обобщающими категориями были «государство / личность», «античность / прочие типы культуры», «разум / чувство», «норма / нарушение правил». Для романтизма: «двоемие» («реальное / идеально-желаемое»), оппозиция «свободы / несвободы», «исключительного / обыденного», «чувства / рассудка», «природы / цивилизации», «эстетического / неэстетического». Для реализма XIX века ведущую роль играли социально-психологические категории.

³ Топосы-концепты далее — ТК.



Коннотация выполняла важнейшую задачу церковной эпидейктики — задачу выведения в сферу трансцендентного («Все-вышнего», «Все-благое», «Пре-мудрости», «пре-красного»), вызывающего и радование, и «принеожение» духовное.

Процедура символизации осуществлялась через соотнесение образа с литургическим и книжно-литературными контекстами. При этом образно-символический материал был подчинен выполнению определенных прагма-коммуникативных, жанровых функций: религиозно-служебной, учительной (догматической и апологетико-полемической, моралистической), эмотивной, эстетической.

Таковы предварительные замечания о координатах и ориентирах представляемой вниманию читателя статьи.

Образы «цветов» достаточно часто встречаются в идейно-тематических контекстах произведений Илариона Киевского («Слова о Законе и Благодати»), Кирилла Туровского, Феодосия Печерского, Климента Смолятича и др.

В качестве основного материала используем символику «слов» и «поучений Кирилла Туровского (СНЦ, СНН, СНЖМ, СССО. Список аббревиатур см. в конце статьи).

1. «В неделю *цветную* о сказании еваггельствъ святаго Кирила» (СНЦ. С. 411): «До сде же слово окративше, песньми, яко *цветы*, святую церковь *веньчаем* и праздник украсим, Богови *хвалословление* въслем» (СНЦ. С. 411).

2. «Ныня древа леторасли испущаютъ, и *цветы благоухания проуцитають*, и се уже *огради сладъку подавають воню*, и делатели с надежею тружающесе плододавца Христа призываютъ. Бехом бо преже аки древа дубравная не имуще плода, ныня же присадися Христова вера в нашемъ неверьи, и уже держащесе корене Иосеева, *яки цветы добродетели пуцающе*, райскаго паки жития (вар.: «бытья») о Христе ожидаютъ, да и святители (вар.: доб. «и игумени») о церкви тружающесе от Христа мьзды ожидаютъ» (СНН. С. 416—417).

3. «Землю ли тя *благоцветущю* нареку? Нъ (вар.: доб. и) тоя четьней ся показа; тьгда бо и та (вар.: земля) страхомъ трясащесе, (вар.: колибашесе) ты же (вар.: доб. тогда) с веселиемъ (вар.: доб. и радостию) Божие тело съ Никодимомъ въ плащаницю съ *вонями обив* положил еси» (СНЖМ. С. 425).

4. «*Неувядающи цветы райскаго сада!* Небеснаго винограда красныя леторасли!» (СССО. С. 348).

Разбор материала будет произведен в соответствии с заявленными выше типами аксиолого-концептуальной семантики (ТК) образа-символа («материальное / духовное», «часть / целое», «процесс / результат», «брань / мир» и др.)

I. Концептуальный топос «материальное — духовное».

Естественные свойства цветов: красота формы, многокрасочность, чистота, благоухание — в мире христианской книжности приобретали аллегорические смыслы⁴. Иносказательная трактовка «цветов», характерная для гимнографических, экзегетических и риторико-эпидейктических сочинений, основывалась на катафатически-апофатическом уподоблении духовных сущностей и цен-

⁴ «Цвьсти», «цвьтети», «цвисти» — 1) цвести, 2) быть украшенным, 3) процветать, умножаться, 4) быть ясным, веселым (Срезн. Т. III. Стб. 1436—1437; СС X—XI. Стб. 770). См.: Исх. 25, 31, 33—35; Исх. 37, 17—20; Лев. 13, 12, 39, 57; Лев. 14, 43; Числ. 8, 4; Числ. 17, 5; Иов. 14, 2; ПП 2, 12; Прем. 2, 8; Сир. 24, 20; Иса. 27, 6; Иса. 28, 1, 4; Иса. 35, 1—2; Иса. 66, 14; Осия 14, 6—8; Евр. 9, 4. «Цветъ», «цветькъ», «цветьць» (αλφος, κρινον, βολον) — 1) цветок, цветущее растение, 2) окраска, цвет, блеск, сверкание, 3) цветение, расцвет, 4) лучшая, отборная часть чего-либо и пр. (Срезн. Т. III. Стб. 1437—1439; СС X—XI. Стб. 771; СС СПИ. Вып. 6. С. 141—142). «Цветьнь», «цветьчан» — цветущий, покрытый цветами (СС X—XI. Стб. 771).



ностей эстетически совершенным явлениям природы. Красота природы (красота, чистота, свежесть, благоухание цветов) — «неподобное подобие» духовных совершенств, Бога. «Кто бо, видя яблоко или красныи шипокъ, не абие разуме красоты Делателя» (Георг. Писид. Похв. Бог. — Срезн. Т. III. Стб. 1593).

ТК «материальное — духовное» отражался в оппозициях темпорального характера, среди которых ведущей была антиномия «время — вечность». Она коррелировалась с оппозицией «смерть — жизнь».

Все, что во времени, преходяще, бренно, смертно. Основные фазисы времени: рождение — процветание — плодоносие — увядание. В библейской стилистике скоротечность, кратковременность, преходящесть, обреченность на скорое исчезновение⁵ выражается как в форме общих суждений (Быт. 47, 9; 1 Цар. 20, 3; Иов. 4, 20; 4, 21; 7, 8; 9, 25; 10, 20; 14, 1; Пс. 38, 6; 89, 7, 10; 102, 16; Еккл. 1, 4), так и в форме уподоблений: «вода, вылитая на землю» (2 Цар. 14, 14), мотылек (Иов. 4, 19), «одежда, изъеденная молью, тлей»⁶ (Иов. 13, 28; Пс. 38, 12; 89 4; Иса. 51, 8), «тьнь, сон» (1 Пар. 29, 15; Иов. 8, 9; Пс. Пс. 38, 7; 89, 6; 101, 12; 143, 4), «пепел, глина, персть, брение»⁷ (Иов. 10, 9; 13, 12; Пс. 21, 30; 102 14), «пар, облако, дуновение» (Пс. 77, 39; 143, 4; Иса. 2, 22; Иов. 7, 9; Иак. 4, 14).

В «Слове на Никейский собор» Кирилл Туровский подчеркивает неувядаемость, бес-смертие «цветов — святых»: «*Неувядающи* цветы райскаго сада!» (СССО. С. 348). Они выведены за пределы земной процессуальности (прошлого — настоящего — будущего). Кратковременности, непродолжительности существования земных цветов писатель противопоставляет духовную «присноцветность» праведников.

Красота, чистота, свежесть, благоухание «цветов» приобретают статус сакрального постоянства, устойчивости, вечности. Толкование на Пс. 102, 15 (человек — «яко цвет сельныи, тако отцветает») гласит: «Увядаетъ бо и падаетъ, подобно цвету, душевнѣй человек, а духовнѣи пребываетъ во ину за благодать» (ТПс. Аф. № 46. Л. 62). В поучении «О милостыне» Иоанн Златоуст отмечает, что красота обыкновенных цветов скоро иссушается солнцем, а над духовными лугами светит «Солнце правды, вразумляющее и милующее неувядаемые духовные цветы» (ИЗл. — РС.Т. 60. Col. 707; ср.: ИЗл. — РС. Т. 60. Col. 983, 765).

«Присноцветное» — это вечнозеленое, неподвластное увяданию (Иов. 8, 16; Иов. 15, 32; Пс. 1, 3; Пс. 51, 10; Притч. 11, 28; Иер. 11, 16; Иер. 17, 8, 10; Иез. 47, 12; Осия. 14, 9; Мф. 21, 19; Откр. 22, 2). Образы вечнозеленых деревьев (кедр, маслина, смоковница, финик) удобны для развития идеи бессмертия, «не-изменности», «преодоления» природной цикличности («масличныя ветви присноцветуще убо имут листвие... присно же юнеющее древо» — Торж., 24 об.—25). Василий Великий призывает подражать всегдашней зелени сего растения, «никогда не совлекаясь упования, но

⁵ Быт. 47, 9; 1 Цар. 19, 21; 20, 3; 2 Цар. 14, 14; Иов. 4, 19; 4, 20—21; 7, 8—10; 8, 9; 9, 25; 10 9, 14, 20—21; 13, 12, 28; 14, 1; 17, 1; Пс. 21, 30; 38, 1, 5—7, 12; 77, 39; 88, 48—49; 89, 4, 6—7, 10—11; 101, 12; 102, 12, 14—16; 142, 11; 143, 4; 145, 4; Притч. 26, 23; 27, 1; Еккл. 1, 4; 6, 12; Иса. 2, 22; 38, 6, 12; 39, 8; 40, 6—7, 24; 51, 8, 12; 64, 6; Лк. 12, 20; Иак. 1, 10—11; 4, 14 и др.)

⁶ «Тья», «тля» — моль (Срезн. Т. III. Стб. 1080). «Тья», «тья», «тля», «тление» — 1) тлен, тление, 2) гниение, разрушение, 3) ржа, 4) разврат, растление, 5) тлетворный грех, 5) гибель (Срезн. Т. III. Стб. 1080; СС X—XI. Стб. 714; ПЦСС. С. 723). В Библии: Прем. 9, 15; 14, 8; Пс. 15, 10; 87, 12; 89, 4; Сир. 14, 20; 31, 5; Деян. 2, 27, 31; 13, 34—37; Ин. 6, 27; 1 Петр. 1, 18, 23; 2 Петр. 2, 19; Рим. 1, 23; 8, 21; 1 Кор. 9, 25; 15 42, 50; 15, 53—54; Гал. 6, 8.

⁷ «Бръние», «брение», «бръние», «брение» (πλός) — 1) глина, горшечная земля, 2) грязь (Срезн. I. Стб. 184, 212; ПЦСС, 60; СС X—XI, 102. Ср.: «каль» — СС X—XI, 280). «Бръньни», «бръньнь» — 1) созданный из грязи, из глины, 2) грязный, 3) бранный (Срезн. I. Стб. 212; X—XI, 102). «Пръсть», «пръсть», «персть» (χους, η, κονις) — 1) прах, пыль, 2) земля, 3) плоть, тело, 4) тлен, 5) грязь, 6) пепел (σποδος) (Срезн. Т. II. Стб. 1771; СС X—XI. Стб. 533; ПЦСС. С. 419). «Скудельныи» — 1) глиняный, 2) бранный (Срезн. III. Стб. 397).



имея присноцветущее спасение, приобретаемое через веру» (ВВ Т. I. С. 87. — Шестоднев. Беседа 5. «О прозябениях земли»).

Образы «неувядающих цветов» бытовали на фоне развитой стилистики цветов «скоро увядающих». В библейской литературе имеется много печальных констатаций непродолжительности человеческой жизни, сравниваемой с «цветом травным». Кратковременность человеческого существования позволяет сопоставить род людской с древесными листьями, с травой, с цветком: «Завтра яко трава процвехо, вечер же отпад мимоиду» (Пс. 89, 6. — Торж. Л. 4); «Вся бо света сего... ако стень преходит к вечеру и акы цвет травныи увядает» (КО Т. I. С. 72. Л. 204 об); «Человек яко трава, дни его, яко цвет сельны, тако отцвѣтеть» (Пс. 102, 15. — ТПс. Аф., Ягич.Р. 488); «Вся плоть — сено и вся слава человека, аки цвет травныи, посше трава и цвет отпаде» (Иса. 40, 6—8. — ТПр. Л. 173. — То же: 1 Петр. 1, 24) ⁸.

Жизнь, мирские ценности (слава, власть, богатство, удовольствия и пр.) преходящи, изменчивы, скороминущи, мимоидущи. Так, богатый, «яко цвет травень мимоидет. Вѣсна бо солнце съ варомъ и ис'суши траву и цвет ея отпаде и красота лица ея погыбе. Тако и богатыи в хождении своем увяж[дн]ет» (Иак. 1, 10—11. — ТАпост. № 11. Л. 115).

К «духовному цветению» — образной характеристике расцвета жизненных сил, молодости — средневековые риторы добавляли *присно* —⁹. «Присноцвѣтныи», «присноцветивыи» — неувядаемый (Срезн. Т. II. Стб. 1473).

Вечно цветет *Крест* Господень: «всади крѣст верою цвѣтушь... емоу же листвие бе старости и цвѣтьць неувядая» (Супр. 352, 18—19, 23).

«Присноцетность» — необходимый атрибут «рая-сада» («рай» — сад. — Срезн. Т. III. Стб. 62—63), как свидетельствует Откр. 22, 2.

Никогда не стареет, но всегда «цветет» Церковь (ИЗл. — РС. Т. 52. Col. 402). Как «дерево при потоках вод» (Пс. 1, 3), она орошается кровью Христовой и возделывается Духом Святым (ИЗл. — РС. Т. 52. Col. 806).

Вечно цветут *добродетели* — «цвет неистьяленья» (Мин. 1097. Ноябрь. Л. 396). «Такоуе добры детели, имиже цвѣты не бояше се смр'ти временные, нь добродетелми присно цвѣтеше, пре-моу[дро]ст ю оукрашае се» (Похвала св. Николаю Мирликийскому. — КО. Т. II. С. 77).

Образ вечности — *праздник*. Праздничный мир сакрален, выходит за пределы «временности». Весенний цикл праздников назывался в древнеславянских четвях и служебных сборниках «Цветной Триодью». Предварялся он «Цветной» («цветоносной») «неделей» (днем «Входа Господня в Иерусалим»). С этим событием канонические тексты связывают образы «ваий» (Срезн. Т. I. Стб. 225), пальмовых ветвей (Ин. 12, 13; Мф. 21, 8; Мр. 11, 8) — знаки торжества¹⁰ и победы: «Възяша ветви ль фуник и изидо[ша] в сретение Ему и зваху: Осана! Благословен грядый во имя Господа цесарь Израилев!» (Ин. 12, 13. — ТЕФ XIV—XV. Л. 304). Средневековые авторы до-

⁸ См. также: Пс. 101, 5, 12; Иса. 40, 24; 51, 12; Иак. 1, 10—11. «Увянуть»: Иов. 18, 16; Пс. 36, 2; Прем. 2, 8; Иса. 64, 6; Наум. 1, 4. «Засохнуть, иссохнуть»: Втор. 8, 15; Суд. 6, 37, 39; 6, 40; 16, 8; Иов. 13, 25; Пс. 62, 2; 106, 35; Прем. 19, 7; Сир. 6, 3; Иса. 44, 3; 15, 6; 19, 7; 27, 11; 35, 1—2; 37, 27; 40, 6—7; 41, 18; 43, 20; 53, 2; 56, 3; Иер. 2, 6; 23, 10; 50, 12; 51, 43; Иез. 17, 9, 24; 19, 13; 20, 47; 37, 2; Осия. 2, 3; Наум. 1, 10; Соф. 2, 13; Лк. 23, 31; Ин. 15, 6.

⁹ «Присно» — 1) всегда, постоянно, 2) совершенно, вполне, достойно, 3) истинно, 4) близко, 5) искренне и др. (ср.: Срезн. Т. II. Стб. 1270—1471; СС X—XI. Стб. 510; ПЦСС. С. 500—501. Ср.: «выину», «всегда», «непоглоумно», «непрестанно»). И. И. Срезневский приводит 30 лексем с 'присно-').

¹⁰ Кроме «ваий» в библейских празднествах использовались и ветви других «красивых деревьев, ветви пальмовые и ветви деревьев широколиственных и верб речных» (Лев. 23, 40). Ср.: финиковые ветви — символ победы над демонами (Откр. 7, 9—10. — Толковый Апокалипсис Андрея Кесарийского — ТАпок. С. 59—60).



бавили к ним «цветы» как дополнительное свидетельство о весеннем, пасхальном обновлении мира: «Иже съретоша Господа съ ветвьми и съ цветыци, и варимъ, глаголюще: Осан'на въ вышних!» (Панд. Ант. XI. Л. 230)¹¹.

ТК «материальное — духовное» активизировал концептуальные регистры и других типов.

Цветы — аллегория *премудрости*, познания истины. «Присноцветущий» духовный «сад» — Писание. В «Беседе о Евагрии» Иоанн Златоуст создает тираду из девяти колонов, структурно основанных на противопоставлении «материального — духовному»: увядающим цветам — цветущие мысли, дыханию зефира — веяние Духа, ограде из терновника — ограждающий промысел Божий, пению цикад — речи пророков. Сад полагается в одном каком-либо месте, Писание — во всей Вселенной, сад подчинен переменам времени года, а Писание и зимою, и летом украшено листьями и плодами (ИЗл. — РГ Т. 51—52, Col. 395—397).

«Цвети же суть разуми добрии», — считает Климент Смолятич (Григ. Феол. Слова избр. — Никольский. 178)¹². С цветами сравнивается Слово Божие, премудрость, догматы (Иоанн Златоуст. Беседа, когда Евтропий был схвачен. — ИЗл. — РГ. Т. 52. Col. 395—397; Иоанн Златоуст. О покаянии. — ИЗл. — РГ. Т. 60. Col. 768). В «Похвале Кириллу и Мефодию» славянский автор писал: «моудростию цвьтоуща присно яко цветыць благоуханьнии... моудростию бо яко цвѣть благоуханьнь цвьтии... дивьныя притьча и наказанияизнося и[з] сердечьнааго села» (Усп. 110 б, в).

С цветком может сравниваться «закон» (христианское учение): «закон бо Божий сад есть» (Толк. на Мф. 15, 13. — ТЕФ XIV—XV. Л. 110 об.). Духовные наставники «по законъным цветилом съ любвьию цвѣть обьимавъше светлыи светлыо оувясти в цркъвьнеем ликоуют чрътозе» (Супр. 335). Евангельская истина, распространяемая святыми, превращает весь мир в благоцветущий сад: «чюдесы и цвѣты испльнеше вьсь мирь, тихымь и слад'кымь оучениеемъ» (Похвала св. Николаю». — КО. Т. II. С. 76), «яко цвѣтыца... неувядома явистася благоухавъша богоразумиемъ» (Мин. 1097. Нояб. Л. 40). Толкования на Песнь Песней в тексте ПП 2, 13: «смокы изнесе цвѣтъ свои, винограде зреюще даша воню» усматривают апостольское учительство: «[апостолы] образьмь цвѣта сладькая Спасова износятъ слова... апостоли цвѣтьмь образа проповѣдаша... по црквам мудрии учителя» (ТПП № 171. Л. 49 а).

Гнозисная семантика «цветов» («премудрости») часто композиционно фиксируется во вступлениях к по-учениям. Приступая к «Слову о мытаре и фарисее», Иоанн Златоуст изображает аллегорическую картину духовного «травника» (луга — Срезн. Т. III. Стб. 984—985), где произрастают, «яко цвѣти неувядающии... Божиих книгъ чтениа» (Торж. Л. 288 об.). Ритор желает «обратити... слово добрууму саду цркъвьнууму цвѣту духовьнууму» — Супр. 495, 8). Во вступлении к поучению «О покаянии» ритор хочет украсить слушателей венками, сплетенными из прекрасных золотистых цветов с «неувядаемых лугов» Писания (ИЗл. — РГ. Т. 60. Col. 765). Образы «цветов» используются в предваряющих произведения формулах авторского самоуничижения: «Цвѣтет ми сердце и точит ум, нъ мал языкъ и худо слово, якоже толико величьево радости споведати» (Василий Великий. Слово на Рождество. — Торж. Л. 80 об.).

¹¹ В «Слове в неделю цветную» Кирилл Туровский в связи с фавулой «входа Господня в Иерусалим» использует и Ин. 12, 13 (устремление «языков» «с ветми на сретенье Христу... нашего ради язычнаго спасения!» — СНЦ. С. 411), и несколько отличные от него текста Мф. 21, 8, Мр. 11, 8, где говорится о срезании и постилании ветвей на пути Господа. На этой основе древнерусский ритор создает дидактически-учительные тирады о выравнивании пути к Богу («ветве постилаше... Ломящей же от древа ветви рядници суть и грешници, иже скрушеным сердцемъ и умилениемъ душа, постом же и молитвами свой путь равнающе к Богови приходять... Сломим гневодержание, яко и ветви» (СНЦ. С. 411). Как видим, в эпидейктическом слове Кирилл использует моралистический вариант ТК «брань — мир».

¹² Премудрость возлагает на голову избранного прекрасный венок, великолепный венец (Притч. 1, 9; 4, 9; 14, 24; 16, 31; Сир. 6, 32; 25, 8).



«Цветоносная» символика нередко появляется в заключительных частях «слов». Например, Кирилл Туровский, завершая «Слово в неделю цветную», пишет: «До сде же слово окративше, песньми, яко *цветы*, святую церковь *веньчаем* и праздник украсим, Богови хвалословение въслем» (СНЦ. С. 411).

Эстетическая семантика «цветов» взаимодействовала с разнообразными ТК. Любование природой было не чуждо средневековой литературе. При этом прекрасное в природе понималась как отражение софийной идеи, постулату миротворческой «хитрости» (искусства) Творца. «Смотрите кринь како растут'... ни Соломонъ въ всей славе своей облечеса яко единъ от сих» (Лк. 12, 27—28. — ТЕФ XV. Л. 173).

В средневековой книжности, в отличие от античной и новоевропейской литературы, самоценных пейзажных описаний не было. Тема красоты природы никогда не освобождалась от идеологических смыслов. Даже в мирских по содержанию произведениях природа — лишь повод для утверждения идейного тезиса. «Весна украшает землю цветы, а ты нас, княже, украшаеши милостию своею» — писал Даниила Заточника.

Источник красоты природы и человека внеприроден. Истинная красота — «тайная», внутренняя, духовная. Ее заключает в себе Бог, праведники, «пре-мудрые» и «пре-красные»; она неизмеримо больше земной мудрости и красоты, изящества формы¹³. Земная же красота — «скоро увядающий, кратковременный весенний цвет» (ИЗл. — РГ. Т. 59. Col. 42—43).

Сравнение святых Кириллом Туровским в СССО с «фюниками» (вслед за Пс. 91, 13), насажденными для «украшения апостольского престола», отсылает нас к «цветению» (как наиболее эстетически выразительной стороне деревьев). «Процвести» — «украситься», получить совершенный вид, «благоепие» (ΕΥΠΡΕΠΕΣ — Срезн. Т. I. С. 100), «благообразие». «Цветы» — средство эстетизации героя. Духовной «красотою процвьтъше» (Мин. 1097. Нояб. Л. 89), он должен быть удостоен хвалословия.

Похвала не может существовать вне влияния концептуальных структур «процесс — результат», «брань — мир». Цель поэта-гимнографа или риторика состоит в создании праздничной похвалы, гимна победителям в духовной борьбе. Библейская книжность свидетельствует о получении праведниками «царства славы и венца красоты от руки Господа» (Прем. 5, 16): «Дньсь вселеннаа вся стратотерьпца просвещает ся зарями и Христова церкви цветы украшаема... пресветлую память твою цветы песенными венчаем» (Трефол. Л. 398 об., 405. — Георгий Победоносец), «тържьствоуимъ... правдоу и истину прочвьтовавъшю» (Мин. 1096. Сент. Л. 51).

Цель искусства — сплетение словесного венца¹⁴ наподобие триумфального или царского: «песньми, яко цветы, святую церковь веньчаем и праздник украсим, Богови хвалословение въслем» — восклицает Кирилл Туровский (СНЦ. С. 411). Ритор создает словесный венок для похвалы «ду-

¹³ Внутренняя красота, совершенство может соответствовать или не соответствовать внешнему облику героя. В «Сказании о Борисе и Глебе» внешний и внутренний планы соотносятся друг с другом: «всьячьскы украшен, акы цвет цвьтъи въ уности своеи... и благодать Божия цвьтъше на немъ» (Усп. 18 а; ср.: 131 б, 296 б). Однако христианские писатели нередко подчеркивали контраст, создают экспрессивное противопоставление «внешнего — внутреннему» («материального — духовному»). «Черно-риццы» характеризуются как «цветы» («видение его яко цвьтъ» — Усп. 299 а). Эта стилистическая линия прочерчивается Кириллом Туровским в «Повести о белоризце». Образ монашества — «дщерь царева» — внешне черна, «смагла». Однако, по убеждению автора, «вся слава дщере царева — внутрьду», «светлее внишних внутрняя сияють!», «внутрняя добродетели святых калугер житиа паче мирское власти сияють чудесы (ПБ. С. 352).

¹⁴ В средневековой книжности образ «венца» применяется в различных — религиозных, этических, социальных, эмоциональных, эстетических — смыслах (например, Притч. 12, 4; 17, 6; Сирах. 1, 11, 18; 15, 6; Иез. 28, 12). «Веньць», «венькъ» (στέφανος, μίτρα, διαδήμα, βραβεῖον, γέρας) — 1) венец, головное украшение, 2) царский венец, корона, 3) брачный венец, 4) награда, 5) на иконах: круг около головы святого, 6) верх (Срезн. Т. I Стб. 487—490; СС X—XI. Стб. 165; ПЦСС. С. 114).



ховным воинам»: «Яко же историци и ветия... тех славяще похвалами венчают, колми паче нам лепо есть и хвалу к хвале приложити храбром и великим воеводам Божиим, крепко подвизавъшимъся по сыне Божии, своемъ цесари, и господе нашемъ Иусе Христе» (СССО. С. 344).

В ПБ Кирилла образность плетения венца («извития словес») своеобразно трансформируется в контексте этикетного авторского самоуничижения: «Не бо мы сей повести творци есмы, но от Богодухновеных взелюще писаний, акы от постава умище и сия преузькые плетем (вар.: въ уше венце сие преузькые плетемъ), акы детищъ пред вашим отчъством немующе вашу веселиемъ любовь» (ПБ. С. 352).

Эмоциональное состояние человека (ТК «радость — скорбь») выражалось через состояние растения (ТК «смерть — жизнь»): цветущее растение — знак радости, благополучия, увядшее — символ горя, бедствий, смерти.

Это основной тип семантики «цветов» в фольклоре и исторической средневековой литературе¹⁵. В христианской книжности спектр эмоций определялся религиозно-догматической проблематикой и коннотацией (грех, наказание, спасение, надежда, вера, «страх Божий» и пр.)

«Слово в неделю жен-мироносиц» Кирилла Туровского в панегирике добродетельному Иосифу Аримафейскому использует синтактику со— и противопоставления героя с природой¹⁶, с «благоцветущей» землей. Оппозиция «материальное — духовное» дополнена здесь «бинамами» эмоционально-психологического типа («печаль — радость») и коннотативно-волютивного типа («слабость, страх — сила, мужество»): «Землю ли ты благоцветущю нареку? Нъ тоя четьней ся показа; тьгда бо и та (вар.: «земля») страхомъ трясаешя, (вар.: «колибашешя») ты же с веселиемъ (вар.: доб. «и радостию») Божие тело съ Никодимомъ въ плащаницю съ вонями обив положил еси» (СНЖМ. С. 425).

II. Семантический топос «часть — целое».

ТК «часть — целое» определял место факта, события в системе общебытийных отношений, его атрибутивную принадлежность к определенному «классу», его зависимость от руководящего, порождающего начала (вне которого он теряет всякий смысловой статус, всякое значение). Эта категория формировала соборно-экклесиологическую тему в средневековой книжности.

В восточно-христианской литературной традиции мало риторических описаний, в которых бы подробно перечислялись виды цветов, процветающих на «древе», в «саду», в «поле». Византийские, а затем и древнерусские церковные писатели не стремились конкретизировать, дифференцировать цветы по названиям, специфическим качествам (например, по цветовым оттенкам), предпочитая абстрагирующие определения, аллегорическую схематизацию, общие названия¹⁷.

«Цвет» может быть один среди терния, «дебри», «пустыни», но чаще он — неотъемлемая часть «поля»¹⁸, «сада» или «древа».

¹⁵ См.: Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. М.; Л., 1947. С. 44, 52, 54—56, 72 и др.

¹⁶ Со- и противопоставление с небом, землей, святителями, старейшинами, священномучениками, святыми (СНЖМ. С. 425).

¹⁷ В. П. Адрианова-Перетц по этому поводу писала: «В латинской религиозной поэзии символика цветов нашла себе более широкое применение, чем в восточно-христианской... Византийские церковные поэты ввели в свой стиль однообразно повторяющиеся уподобления Богородицы или святого, процветшего «яко шипок» или «яко крин благоуханен», но не развивали дальше, как на Западе, этого уподобления. В гимнографии и в похвалах святым эти метафоры встречаются часто. Взамен наименования «шипок», «крин», гимнография нередко употребляет более общее название «цветец», «сад», «рай» (в значении райский сад)» (Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. С. 59).

¹⁸ «Поле», «поле» (Срезн. Т. II. Стб. 1125—1126; СС X—XI. Стб. 474). «Село» — 1) жилище, 2) селенье, место поселения, 3) луг, поле 4) пастбище (Срезн. Т. III. Стб. 326—330; СС X—XI. Стб. 600—601). «Цветило» — луг, пажить (СС X—XI. Стб. 771).



В «Слове в неделю Новую» Кирилл показывает, как присаженные к «древу Иосееву» варварские народы переживают метаморфозу: «дубровы», «древа дубравные» → «огради»¹⁹, «раи», «сады». Они становятся частью цветущего «вертограда», «оград»: «цветы благоухания процвитають, и се уже огради сладъку подавають воню... Ныня же присадися Христова вера в нашемъ неверьи, и уже держащесе корене Иосеева, яки цветы добродетели пуцающе, райскаго паки жития о Христе ожидаютъ» (СНН. С. 416—417).

Семантическая структура «части — целое» может быть представлена несколькими вариантами. Партиципация «сад — церковь (целое)» — «цветы — праведники (части)» риторико-экзегетически разработана Климентом Смолятичем: «Крин же есть огород, ограждена земля и насажена овоща различнаго, и древа плодovitаа, и цветы добровонны, и множество обилия. И тому крину приложи пророк церковь язычную, рекше христьяньския чистыя веры, цвететь же церкви насажденъем апостольским и напоенъем ученик их, и възвращенъем Христовым, и утвержено святыми отци» (Григ. Феол. Слова избр. — Никольский. 177—178. — ПП 2, 1, 2, 16; ср.: 4, 5; 5, 13; 6, 2—3; 7, 3). В похвале «Святым Отцам» Кирилл Туровский определяет их как «неувядающи цветы райскаго сада!» (СССО 348). Его литературный предшественник, Климент Охридский, использовал формулу «не оувядающи цветъ райскаго сада» применительно к евангельскому Лазарю («Слово о четверодневном Лазаре». — КО. Т. I. 574. Л. 103 об; см. также: ср.: Изл. — РГ. Т. 52. Col. 806).

Еще один тип партиципации: «праведник — сад, поле (целое)» — «цветы — духовные качества (части)». Цветником, садом может быть не только рай, церковь, но часто конкретный святой. Так, апостол Павел — «раи духовны... испльн бо беаше сада Божественаго и цвета духовнаго» (КО. Т. II. С. 423).

Средневековые писатели активно использовали и аллегорическую схему «цветущие растения — луг, травникъ» (Срезн. Т. III. Стб. 984—985). «Яко цвет в постыничьскихъ отлозех процвьль еси» (Мин. 1097. Нояб. Л. 417. — «Отълогъ» — луг. Срезн. Т. II. Стб. 792—793).

Григорий Назианзин в «Слове о любви к бедным» говорит о том, что нелегко найти превосходнейшую из добродетелей, подобно тому, как на лугу многоцветном и благовонном не вдруг можно выбрать прекраснейший и благовоннейший из цветков, поскольку то тот, то другой привлекает к себе обоняние и взор. Далее развертывается ряд тирад с анафорой «Прекрасны...», в которых говорится о любви, вере, надежде, страннлюбии, братолюбии, долготерпении, кротости, ревности, воз-

¹⁹ «Огради» — от «оградъ», «огородъ»: 1) забор, ограда, огороженное место, 2) сад, огород (κελος), 3) защищенное место, 4) город. — Срезн. Т. II. Стб. 606, 609—610). «Огради» (огороды) и «сады» «первоначально были однозначными словами» (Филин Ф. П. Лексика русского литературного языка древнекиевской эпохи: (по материалам летописей) // Уч. зап. ЛГПИ им. А. И. Герцена. Л., 1949. Т. 80. С. 137). «Садъ», «садовие» (φίτων, φύτεια) — 1) сад, 2) растения, деревья, 3) растение, дерево, 4) роща (Срезн. Т. III. Стб. 240—241; СС X—XI. Стб. 590). См. также: «вино-град» — «виноградъ» (αμπελον) — 1) виноградник, 2) сад (Срезн. Т. I. Стб. 260—261; СС X—XI. Стб. 115). «Въртъ», «врѣтъ», «врѣтъ» — сад (Срезн. Т. I. Стб. 464). «Въртыпъ, вертепъ, «врѣпъпъ» — 1) сад (κελος), 2) пещера (Срезн. Т. I. Стб. 464). «Въртоградъ», «вертоградъ», «врѣтоградъ» — сад (κελος) (Срезн. Т. I. Стб. 463). «Раи» — 1) сад, 2) Эдемский сад, 3) рай, «παράδεισος», Царствие небесное (Срезн. Т. III. Стб. 62—63; СС X—XI. Стб. 574; ПЦСС. С. 541).

Образы сада в Библии: Быт. 2, 15—16; 3, 23—24; 9, 20; 13, 10; Исх. 22, 5; 23, 11; Лев. 19, 10; 25 3—4; Числ. 16, 14; 20, 17; 21, 22; 22, 24; 24, 6; Втор. 6 11; 11, 10; 20, 6; 22 9; 23 24; 24 21; 28 30, 39; Нав. 24, 13; Суд. 14, 5; 15, 5; 21, 20, 21; Иов. 8, 16; 24, 18; Пс. 106, 37; Еккл. 2, 5; Притч. 9, 12; 24, 30; 31, 16; Еккл. 2, 4; ПП 1, 5, 13; 2, 15; 4, 12, 13, 16; 5, 1; 6, 2, 11; 7, 13; 8, 11—13; Сир. 24, 33; Иса. 1, 8, 29, 30; 3, 14; 5, 1—10; 10, 18; 16, 8, 10; 17, 10; 27, 2; 29, 17; 32, 15; 36, 17; 37, 24, 30; 51, 3; 58, 11; 61, 11; 65, 21; Иер. 12, 10; 29, 5, 28; 31, 5, 12; 32, 15; 35, 7, 9; 48, 32; 39, 4, 10; 52, 7, 16; Иез. 28, 13, 26; 31, 8, 9; 36, 35; Дан. 13, 4—38; Иоил. 2, 3; Осия. 2, 15; Амос. 4, 9; 5, 11, 17; 9, 14; Соф. 1, 13; Мф. 20, 1—8; 21, 28—41; Мр. 12, 1—9; Лк. 13, 6, 19; 20, 9—16; Ин. 18, 1, 26; 19, 41 и др.



держании, молитве, бдени, чистоте, девственности, пустынножительстве, умеренности, смирении, нестяжательности, созерцании (ГБ Т. I. 205. — Сл. 15).

Парабола «луг, украшенный разнообразными цветами» — «писания евангелистов, апостолов, пророков» представлена в беседе Иоанна Златоуста «О милостыне» (ИЗл. — РС. Т. 60. Col. 707). Сотворенный Богом луг, где насажены «растения догматов», появляется в финале поучения Иоанна Златоуста «О покаянии» (ИЗл. — РС. Т. 60. Col. 768). Отмеченный параллелизм отразился в названиях некоторых древнерусских «изборников»: «Лимонарь», «Цветная триодь» и др.

«Цветы» могли объединяться пределами, границами «храма», «дома», «двора». Здесь «древо — сад — поле» изоморфны в смысловом отношении «дому — двору — храму». Это уподобление встетим в Псалтири: «Насаждени в дому Господни, въ дворехъ Бога нашего *процвѣтуть*. — Толк.: Спасаемии — в церкви садими въ ней крещениемъ. Дѣворы мениць церкви» (Пс. 91, 14. — ТПс. Аф., Ягич. Л. 448—449). Богородица в «Слове на сретенье» Афанасия Александрийского — «поле цветоносно добродетели непщиа Божественных и раи Богонасаждьныи» (Торж. Л. 147). «Яко цвѣтьць въ дворехъ процвѣла еси Божиихъ» (Мин. 1095. Сент. Л. 197), «умьный раи» (Мин. 1997. Нояб. Л. 441. — Григ. Акр.) Красота «цветения» — эстетический аргумент в доказательстве приобщенности святого к Богу и «торжествующему събору» праведников: «яко чвѣть искрнь и таинъ прочвѣль еси къ дому Бога нашего» (Мин. 1096. Сент. Л. 19), «дрѣво по средъ църкѣве яко въздрстетъ, иже прочвѣтеть Божьствьныи въ истину плодъ» (Мин. 1097. Нояб. Л. 123).

Символика духовного «събора» предполагает распространение церковного влияния, веры, учения на весь мир. ТК «часть — целое» в сочетании с идеей «процесс — результат» образует схему развития как прогрессии, «умножения», устремления к всеохватности. Святой проповедник «чюдеса и цвѣты испльнеше весь мир тихымъ и слад'кымъ учениемъ» («Слово о св. Николае». — КО. Т. II. С. 76). Климент Смолятич адресует читателя к Афанасию Великому, «украсившему въсе пустыне, акы дубравнымъ цвѣты — отци честными, и насаевшимъ всю вселеную своего учения» (Никольский. 217—218). Толкование на Пс. 131, 18 «процвѣте святыни моа» говорит об исполненности земли христианскими храмами: «церкви суцая по всеи земли» (ТПс. Феод. № 331. Л. 239). Христианство процветает, распространяется и укрепляется во всем мире: «Въ нас же хръстьяныихъ видяште цвѣтомо по всеи въселенеи» (Панд. Ант. XI. Л. 52). Митрополит Иларион, говоря о торжестве православия на Руси, обращается к князю Владимиру: «виждь церкви *цветущи*, виждь христианство растуще» (СЗБ. С. 818—820).

III. Концептуальный топос «брань — мир».

Этико-дидактическая семантика «цветов» непосредственно связана с ТК «процесс — результат» и «брань — мир».

Средневековая литература, обладавшая выраженной моралистической целенаправленностью, стремилась к насаждению в сознании читателя этических императивов. Как отмечалось выше, эстетическое начало в образах «цветов», «цветения» не было доминирующим для средневековых авторов. «Цветы», как и «плоды», — результат духовного ратоборства, волевого утверждения. В контексте ТК «брань — мир» и «процесс — результат» присущая цветам нежность, незащищенность, слабость парадоксально трансформировались «твердость», «неколебимость». «Процвести» понималось как «утвердиться», «получить силу» (Срезн. Т. II. Стб. 1606). Духовные «цветы» защищены Божественным могуществом: «Насаждени в дому Господни, въ дворехъ Бога нашего *процвѣтуть*». (Пс. 91, 14. — ТПс. Аф. Ягич. Л. 448—449).

«Цветы» — не столько предмет эстетического созерцания, сколько символ победы, воинского триумфа. «Цветы» как атрибут «церкви воинствующей» приобретали качества непобедимости, несломимости, прочности, «присноцветности». В сигнификатах данного типа образности —



неуязвимость, крепость, сила, мужество, доблесть, действенность, воинская борьба и победа. «Цветец» оказывается семантически близким к «корню», «столпу», «стене», «камню», воинским «оружиям»²⁰.

Первая части антиномии «брань — мир» предполагала конфликт, духовное подвижничество, борьбу «до крове противу врагом» (СССО. С. 347), вторая — гармонию (идеально-эстетический, «идиллический» порядок) как результат воинской победы (ТК «процесс — результат»). В «Слове в неделю новую» Кирилла Туровского новокрещенные народы приобретают способность к добротворению, к «деланию» добродетелей: «цветы благоухания процвитають... яко цвети добродетели пуцающе, райскаго паки жития о Христе ожидаютъ» (СНН. С. 416—417).

Неблагоприятные факторы: мороз, зной, буря (дьявол, грех) — способны привести к увяданию цветка (души). «Яко же зависть душа добре цвѣтушии цвѣть любви увяждаетъ» (Иоанн Златоуст. Слово в великую среду и о зависти. — Усп. Л. 199 б); «зависть добре цвѣтушии цвѣть любви оувядаетъ» (Супр. 399, 18). Добродетель требует силы, выносливости, мужества, подвига в противоборстве со злом. В «Слове о мытаре и фарисее» Иоанна Златоуста фарисей, который вначале «листвен въиде... яко цветомъ исправлен и венчан», «отряс», не смог удержать цвет и плод души («яко и цветы великы словесы душевных плод обрости» — Торж. Л. 291 об.).

Добродетель действительно противостоит злу, греховным, смертоносным, разрушительным силам. Толковая редакция Песни Песней объясняет текст «яко крин в удодемъ посреди терня» (ПП 2, 2; ср.: Быт. 3, 18): «благоухание крина предълагаетъ подобию праведным, светлости ради крина — тако бо и дела праведных сияють... посреде нечѣстивых... посреде роду стрѣпѣтива и развращена» (Втор. 32, 5; Флп. 2, 15)» (ТПП № 171. Л. 40 об—41. — Ср.: «красные цветы — тръние» в «Слове на Преполовение» Иоанна Златоуста — Торж., 499 об; «цвета яко едину тя чиста тьрня посреде обреть» — Мин. 1096. Окт. Л. 108); «яко цветца по среде пламене, прехвальнаа, неувядома» — Мин. 1097. Ноябрь. Л. 317).

Иоанн Златоуст, обобщая библейские стилистические формулы «цветения», отмечал, что «вещественными цветами Писание рисует образ добродетелей» (Иоанн Златоуст. О милостыне. — ИЗЛ., — РС. Т. 60. Col. 706—707). Человек должен «яко цветомъ исправлен и венчан» добродетелями (Иоанн Златоуст. Слово о мытаре и фарисее. — Торж. Л. 291 об.). Ср.: «Мысль к цветом добродетели взирающи» (ГБ № 954. Л. 93. — Григория Богослова 16 слов с толкованиями Никиты Ираклийского. — ГИМ. Синод. Собр. № 954).

Идея праведничества. Уподобление праведного человека древу, цветущему в доме (церкви), восходит к Псалтыри: «Праведникъ яко и финиксъ процвететь, яко и смреча, иже в дубраве, умножится. Насаждени въ дому Господни, въ дворехъ дому Бога нашего процветутъ» (Толк. Пс. Феод. № 331. Л. 163 об.—164; ср.: Пс. 71, 6, 16). Данная стилистическая формула постоянно используется в славяно-русских сочинениях разных жанров. Например, в Житии Феодосия Печерского с ее помощью осуществляется похвала игумену и монастырю («Правдѣникъ бо, рече, яко и фуниксъ процвѣтеть... и цвѣтяше место то добрыми нравы и молитвами их и инеми благочѣстивыми нравы» (Усп. 36 г, см. также: Усп., 56 б). Ср.: «Подобьнь бо есть постыникъ фоуникову цвету» (Панд. Ант. (I. Л. 20), «яко чветъ искрънь и тайнь прочвьль еси къ дому Бога нашего» (Мин. 1096. Сент. Л. 19).

Для духовных «цветов» свойственна не только красота, но и чистота (девство, целомудрие, незапятнанность — ПЦСС. С. 824). Тема «очищения» устойчиво связана с ТК «брань —

²⁰ Цветы использовались для приготовления лекарств, что позволяет рассматривать их семантику в параметрах «смерть — жизнь»; «болезнь — исцеление» и в связи с ТК «духовной брани». См., напр., поучение Иоанна Златоуста «О милостыне» (ИЗЛ. — РС. Т. 60. Col. 707).



мир»²¹, с темой страдания, мученичества, «Прочвьте чистотою, яко чветь сельны» (Мин. 1096. Сент. Л. 16), «цвет целомудрия» (Пчела. Л. 436). «Чистотою очищения прочвьтъши яко цвет, Сусано, просветися, обельшися крѣвию мучения» (Мин. 1095. Сент. Л. 153); «процвѣла еси въ о[тъ]лозех... яко шипъкъ въ пажити мученечнааго благооуханьнааго цвѣта» (Мин. 1097. Нояб. Л. 28); «мученичьскими прочвьтъши добротаи (Мин. 1097. Сент. Л. 176), «яко шипъкъ въ пажити мучьнааго благооуханьнааго цвѣта» (Мин. 1097. Нояб. Л. 304).

В принципе красота и чистота «цветения» может ассоциироваться с любой из добродетелей. Герои риторического повествования предстают перед читателем «благовериемъ цвѣтуше» (КО. Т. I. 156. Л. 27 об), «благоверьемъ процвѣтше, якоже благоухании крины» (КО. Т. I. 521. Л. 366), «нищелюбиемъ же... цвѣтыи» (КО. Т. II. Л. 86). В «Похвале св. Николаю» славянский писатель в пределах одного колона в образе «цветов» объединяет идеи «вечности», «добродетелей», «премудрости»: «Тако ти соуть подвизания сего святого, таковыи добры детели, имиже цветы, не бояше се смр'ти временныи, нь добродетельми присно цвѣтеше, премудростию оукрашае се» (КО. Т. II. С. 77).

Концепт «покаяние», «пост». «Весна постная», произращающая «цвет покаяния», предполагает установку на аскетическое очищение «от всякия скверны» (Трефол. — Среда сырная — Л. 42 об—43). «Восияеть весна постная и цветъ покаянья», — учит Владимир Мономах (ПВЛ 1377. С. 155).

ТК «духовной брани» проявлялся в дидактической теме наказания, кары. Неправедность, грех слабы, как «травный цвет»; «цветы зла» неизбежно будут уничтожены, иссушены Судией. «Егда прозябнуша грешници, яко трава, и възникоша вси творящии безаконье, да потребятся въ векъ века» (Толк. на Пс. 91, 8. — Толк. Пс. Феод., № 331, л. 163; ср.: Пс. 36, 1—2). «Не весели ся цвѣтушними мира сего, яко травныи бо есть цвет. Елико бо имь върпешу [от «върпети», «врапети» — усилиться, возмочь. — Срезн. Т. I. Стб. 462, 313], толико же увядаеть» (Изб. 1076. Л. 63 об, 10).

IV. Концептуальная константа «процесс — результат».

ТК «процесс — результат» разрабатывался в двух основных вариантах: метаморфоза («скорое», сверхъестественно быстрое достижение цели, итога процесса) и «труд» («долгое», продолжительное во времени приближение ко времени «наград»). При этом «результат» мыслился как преодоление земного, греховно-ограниченного, несовершенного состояния, преобразование в идеальное, «небесное» качество (ТК «материальное — духовное») ²².

Лейтмотивные для «Слова в неделю новую» Кирилла Туровского и идейно организующие текст «Слова о Законе и Благодати» Илариона Киевского фразы «днесь ветхая конецъ прияша, и се быша вся нова» (2 Кор. 5, 17. — СНН. С. 409—410) и «ветхая мимо идоша, и новая вамъ възвѣщаю; пойте Богу песнь нову!» (Иса. 42, 10; Откр. 5, 9. — СЗБ. С. 173) — варианты единого семантического топоса «процветения-метаморфозы» (ср.: «како древьнеа преиду, како новаа процвися» (Клоц. Л. 136, 4), «како законъ оступаетъ, како благодеть процвитает» (Клоц. Л. 13 а, 38).

В книжно-риторической стилистике «цвет» и «плод» нередко становятся синонимичными. В описании весенней природы Кирилла Туровского совмещены во времени «цветы» («цветы» бла-

²¹ Очищение через потопление греха (Быт. 6—9; в СНН Кирилла этот мотив раскрыт в «водной» тираде — СНН. С. 416), через «очищение древа», «сожжение плевел» (Мф. 13, 24—30, 36—42), в «очищение золота в горниле» (Пс 11,7; Притч. 17, 3; 27, 21; Прем. 3, 6; Сир. 2, 5; Иса 31, 9; 48, 10; Иез. 22, 18, 20; 22) и др.

²² В качестве примера приведем «процветение корене Иосеева», рождения Бессмертного от смертной женщины. «Ис корене прозябши върста святая Давида же Богомудрна жьзла прсвещенаго, Деву пречистую мирови породе, цвѣта освящена нам Христа въсияющи» (Мин. 1095. Сент. Л. 090—091).



гоухания процвитають») и «плоды» («ветри тихо повевающе плоды гобъзують» (СНН. С. 416—417). Писатель моделирует «идеально-должное», прошлое (эдемское) и будущее (райское) состояние бытия. В нем нет временных дистанций, но есть тождество, слитность «причин» (процесса) и «следствий» (результата) — полнота благодати. В беседе на Быт. 1, 31 Иоанн Златоуст пишет о «лугах благочестия, обильно украшенных цветами небесными, которые есть ничто иное, как плоды». Этот луг, по его мнению, — образ догреховного бытия человека в Эдеме и прообраз рая (ИЗл. — РГ. Т. 56. Col. 513).

Семантика лексемы «процветати» соединяет в себе и «цветение» и «пору зрелости» (плодо-родия)²³. «Процветение» отождествляется с «плодоносием» в толковании на Пс. 91, 14 («Насаждени в дому Господни, въ дворехъ Бога нашего *процвѣтуть*»): «цвѣтуть вернии, си речъ плодять добруу детели» (ТПс. Аф. Ягич. Л. 448—449). Ср.: «Леторасли хвалами венъчаим, процвѣтъше въ мире плод Богосадынь» (Мин. 1097. Ноябрь. Л. 89). Крест «бесмертными плоды верующимъ присноцветущь» (Иоанн Златоуст. Слово о смоковнице. — Торж. Л. 359 об.—360). «Сиа дресеса... плоды нетленныа жизни процветоша, принесоша Христу и питающа наша душа» (Пятн. сыр. — Трефол. Л. 53 об.), «процветающе плоды добровоннымъ духомъ» (Климент Смолятич. — Григ. Феол. Словеса избр. — Никольский. 178).

Иоанн Златоуст в «Толкованиях на Евангелие от Матфея» (фрагмент о «плодах покаяния» — Лк. 3, 4) утверждает, что созревание обычного древесного плода требует много времени, духовные плоды происходят мгновенно, по расположению души (ИЗл. — РГ. Т. 57. Col. 196). Ритор полагает, что плоды милосердной любви «всегда цветут и никогда не увядают» (ИЗл. — РГ. Т. 61. Col. 286).

Изучение семантики (взаимосвязи денотативно-тематической и концептуально-коннотативной) древнерусского образа-символа необходимо продолжать, дополняя анализ рассмотрением синтактики (композиции)²⁴ и прагматики (функциональности, контекстуальности, жанру-дискурсу) символического образа-текста.

Принятые сокращения названий произведений Кирилла Туровского

СНЦ — «В неделю цветную о сказании еваггельстемь свягаго Кирила» («Слово блаженнаго Кюрила на верьбницу») (ТОДРЛ. М.; Л., 1957. Т. XIII. С. 409—411).

СНН — «Слово Кирила на антипаску в новую неделю» («Слово Кирила недостойнаго мниха по пасце, похваление въскресения, и о арътусе, и о Фомине испытаньи ребр господних») (Там же. С. 415—419).

СНЖМ — «Свягаго Кюрила мниха слово о снъятии тела Христова с креста и о мюроносицах» (Там же. С. 419—426).

СССО — «Слово на сбор святых отецъ 300 и 13, от святых книг указание о Христе сыне божий, и похвала отцемъ свягаго Никейскаго събора, в неделю преже пянтикостия» (ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т. XV. С. 343—348).

ПБ — «Повесть Кирила многогрешнаго мниха к Василию игумену Печерьскому о белоризце чловеце» (ТОДРЛ. М.; Л., 1956. Т. XII. С. 348—354).

²³ «Процвитати», «процвѣсти», «процвести», «процвисти», «процвести», «процвѣтовати», «процвитати» (αμφειν, ελανφειν, εζανφειν, αναφλλειν) — 1) расцвести, цветы, 2) произрастать, возрасти, развиваться, получить силу, 3) производить, давать, 4) удался, преуспеть (Срезн. Т. II. Стб. 1604—1606; СС X—XI. Л. 531).

²⁴ Заметим лишь, что образность «цветов» реализовывалась в архитектонике сборников (например, «Триодъ Цветная», «Лимонарь», «Вертоград Российской», «венки сонетов» в поэзии нового времени), в композиции отдельных произведений, в структуре риторических тирад.



Использованная литература

- ВВ — Василий Великий. Творения. М., 1845. Ч. 1.
- ГБ № 954 — Григория Богослова 16 слов с толкованиями Никиты Ираклийского. ГИМ. Синод. Собр. № 954.
- ГБ — Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, Архиепископа Константинопольского. Свято-Троицкая лавра, 1994. Т. 1. (Репринтное издание).
- Изб. 1076 — «Изборник Святослава» 1076 года. Сборник слов и поучений ГПБ, Эрмит. 20. Русск., 4°, 277 л. Изд. текста: Изборник 1076 года / Изд. подготовили В. С. Гольшпенко, В. Ф. Дубровина, В. Г. Демьянов, Г. Ф. Нефедов. Под ред. С. И. Коткова. М., 1965.
- ИЗл. — РГ — Иоанн Златоуст. Творения. Изд. текста: Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series graeca. — Parisiis, 1858—1860. В рус. пер.: Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе. СПб., 1898 и сл.
- Климент Смолятич — Никольский Н. К. О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века. СПб., 1892.
- Клоц. — Глаголические листки Клоца, XI в. Изд. текста: Clozianus. Staroslovensky hlagolsky sbornik tridentsky / Vyd. L. Dostal. Praha, 1959.
- КО I, II — Климент Охридски. Събрани съчинения: В 3-х томах. / Изд. подгот К. Ст. Ангелов, К. М. Куев, Х. Р. Кодов. София, 1970—1977. Т. 1—2.
- Мин. 1095, сент., Мин. 1096, окт., Мин. 1097, ноя. Минеи служебные. ЦГАДА. Ф. 6-ки Моск. Синод. типографии. № 84, 89, 91. Изд. текста: Ягич И. В. Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь: в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095—1097 гг. // Памятники древнерусского языка. СПб., 1886. Вып. 1.
- Панд. Ант. XI Пандекты Антиоха Черноризца, кон. XI в. ГИМ. Воскр. № 30. Перг. Русск. 4°. 310 л.
- ПВЛ — Повесть временных лет / Подгот. текста О. В. Творогова, пер. Д. С. Лихачева // ПЛДР: XI—начало XII века. М., 1978.
- ПЦСС — Дьяченко Г. Полный церковно-славянский словарь. СПб., 1901.
- Пчела — Семенов В. Древняя русская Пчела по пергаменному списку. СПб., 1893. — [Сб. ОРЯС. Т. LIV. № 4].
- СЗБ — Митрополит Иларион. Слово о законе и благодати: Древнерусский текст / Пер. В. Я. Дерягина. Комментарии В. Дерягина и А. Светозарского // Альманах библиофила: Тысячелетие русской письменной культуры (988—1988). М., 1989. Вып. 26. С. 154—226.
- Срезн. I, II, III — Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным источникам: В 3-х томах. М., 1958. Т. 1—3.
- СС X—XI — Старославянский словарь (по рукописям X—XI века) / Под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. М., 1994.
- СС СПИ — Словарь-справочник «Слова о полку Игореве»: В 6-ти вып. / Сост. В. Л. Виноградова. М.; Л., 1965—1984.
- Супр. — Супрасльская рукопись. XI в. Болг. 1°. 285 листа пергамена. Изд. текста: Северьянов С. Н. Супрасльская рукопись // Памятники старославянского языка. СПб., 1904. Т. 2. Вып. 1.
- ТАпок. — Толкование на Апокалипсисъ Святого Андрея, Архиепископа Кесарийского. М., 1901.
- ТАпост. № 11 — Апостол с толкованиями. XVI в. РГБ. Ф. 256. № 11. Русск. 10. 580 л.
- ТЕФ XIV—XV — Евангелие толковое Феофилакта Болгарского на Евангелие Матфея и Евангелие Иоанна. РГБ. Ф. 304. № 20. Русск. 10. 366 л.
- ТЕФ XV — Евангелие толковое Феофилакта Болгарского на Евангелие от Луки, XV в. — РГБ, ф. 310, № 20. Русск. 40. 384 л.
- Толк. Пс. Феод. № 331 — Псалтырь с толкованиями. 1564 г. РГБ. Ф. 256. № 331. Русск. 1°. 334 л.



Торж. — Торжественник общий, XV в. ИИФиФ СО РАН (Новосибирск). Рукоп. коллекц. № 53 / 71. Русск. 1°. 562 л.

ТПП — Песнь Песней с толкованиями Филона Карпафийского и др. XIII в. РГБ. Ф. 205. № 171. Русск. 1°. 92 л.

ТПр. — Толковые Пророчества (Книги 16 пророк толковья). 1489 г. РГБ. Ф. 304. № 90.

ТПс. Аф., № 46 — Псалтырь с толкованиями Афанасия Александрийского. Нач. XV в. РГБ. Ф. 228. № 46 (М. 481). Русск. 4°. 273 л.

ТПс. Аф., Ягич — Болонская Псалтырь. XIII в. Psalterium Bononiense / Ed. Vatroslav Jagić. Vindobonae; Berolini; Petropoli, 1907.

Трефол. — Трефолой. 1538 г. ГПНТБ (Новосибирск). Тихомировское собр. № 173. Русск. 1°, 410 л.

Усп. — Успенский сборник. XII-XIII вв. ГИМ. Синод. собр. № 1963/4. Изд. текста: Успенский сборник XII—XIII вв. / Изд. подгот. О. А. Князевская, Б. Г. Демьянов, М. В. Ляпон. М., 1971.

