

А. С. БЕЛЬШОВА

Стихира преподобному Антонию Великому «Иже на земли ангела» в древнерусской гимнографии

Среди обширного круга средневековых православных песнопений важное место занимают песнопения, прославляющие преподобных. Монашеский образ святости является идеалом древнерусской культуры, ключом к ее пониманию. Монах воспринимался древнерусским человеком, прежде всего как посредник между земным и горним миром. Не случайно преподобные именуются «собеседниками ангелов», «земными ангелами», «ангелами во плоти», а монашеский образ жизни называется «ангельским житием».¹ Если использовать музыковедческую терминологию, эти сравнения с ангелами можно назвать своеобразным лейтмотивом, повторяющимся во многих житиях, песнопениях и других средневековых сочинениях. Такого рода топосы, будучи одним из проявлений системы подобия, служат преемственности главных духовных ценностей средневековой культуры, выражают их постоянство и непреложность.

Еще одним важным проявлением системы подобия является составление одних служб по образцу других. При прославлении нового святого для гимнографа всегда важно уподобить его «древним подвигоположникам», подчеркнуть преемственность духовной жизни. Для служб преподобным одним из главных архетипов является служба преп. Антонию Египетскому, поскольку христианская традиция считает его основателем монашества, «отцом монахов».²

Написанное в IV в. святителем Афанасием Александрийским Житие преп. Антония Великого является первым классическим образцом этого жанра,³ и во многом благодаря этому сочинению образ Антония стал идеалом святости для средневековых христиан Востока и Запада.

¹ Т. Р. Руди объединяет подобные формулы в группу топосов подражания ангелам — *imitatio angeli*. По замечанию исследовательницы, *imitatio angeli* является главным типом топики монашеских житий (Руди Т. Р. «*Imitatio angeli*»: (Проблемы типологии агиографической топики) // Русская литература. СПб., 2003. № 2. С. 48–59. См. также: Руди Т. Р. 1) Топика русских житий: (Вопросы типологии) // Русская агиография: Исследование. Публикации. Polemica / Под ред. С. А. Семячко, Т. Р. Руди. СПб., 2005. С. 59–101; 2) О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 431–500).

² См.: Панченко О. В. Поэтика уподоблений: (К вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 492 и др.

³ Критическое издание жития и комментариев см.: Athanase d'Alexandrie. Vie d'Antoine / *Introduc., texte critique, traduction, notes et index* G. J. M. Bartelink // Sources Chrétiennes.

На Руси Житие Антония Великого было известно уже ко 2-й половине XI в. и, как предполагается, послужило одним из образцов для написания преп. Нестором Летописцем Жития преп. Феодосия Печерского.⁴

Благодаря высокому авторитету преп. Антония не только житие, но и песнопения этому святому часто становятся образцами или заимствуются для прославления других святых.⁵

Первое древнерусское нотированное песнопение, посвященное преп. Антонию, стихира 8-го гласа «На небо текущее», находится в самой древней из известных музыкальных рукописей Древней Руси — в Типографском Уставе с Кондакарем, который датируется концом XI—началом XII в.⁶ Стихира здесь помещена в разделе «Подобницы», т. е. в собрании образцов, по модели которых распевались другие песнопения. Таким образом, мы располагаем свидетельством того, что песнопения преп. Антонию могли становиться образцами для песнопений других служб уже в самый ранний период древнерусского певческого искусства.

В службе преп. Антонию присутствуют три стихиры, которые используются практически без изменений в службах другим святым, как общехристианским, так и русским. Это стихиры «Иже по образу», «Инок множества» и «Иже на земли ангела».

Стихира «Иже на земли ангела» («Τὸν ἐπὶ γῆς Ἄγγελον») входит в корпус самых древних песнопений певческого цикла, посвященного преп. Антонию. Ее музыкально-поэтический текст включен во все известные нам византийские музыкальные рукописи, содержащие службу этому святому.⁷ Первое указание на исполнение этого песнопения в древнерусском певческом цикле, посвященном преп. Антонию, встречается в Студийском уставе: в Студийскую эпоху эта стихира исполнялась в один из самых торжественных моментов Утрени — в качестве стихиры на хва-

№ 400. Paris, 1994. Русский перевод см.: *Свт. Афанасий Великий*. Творения: В 4 т. М., 1994. Т. 3 (репринт).

⁴ См.: *Архангельский А. С.* К изучению древнерусской литературы: Творения отцов церкви в древнеруской письменности. СПб., 1888. С. 13—15; *Шахматов А.* Несколько слов о Несторовом Житии Феодосия // ИОРЯС. 1896. Т. 1. С. 65. О том, что Антония Великого с самого начала воспринимали в Древней Руси как идеал монаха, свидетельствует также летописный рассказ о Феодосии Печерском из «Повести временных лет» (1074), в котором преп. Феодосий так поучает монахов: «...постомъ явишася отци наши акы свѣтила в мирѣ и сияють и по смерти, показавше труды великия и въздѣрьянныя, яко сей великий Антоний... и прочии отци, ихже и мы поревнуемъ, братье» (Повесть временных лет / Подгот. текста, пер., коммент. О. В. Творогова // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 224). Среди великих подвижников древности имя Антония стоит здесь первым.

⁵ Такая важная роль певческого цикла Антонию Великому для древнерусской гимнографии неоднократно уже отмечалась музыковедами. См.: *Серегина И. С.* Песнопения русским святым. СПб., 1994. С. 39; *Архимаандритова Е. А.* Канон в творчестве средневекового роспевщика: (На материале песнопений преподобному Дионисию Глушицкому) // Монастырская традиция в древнерусском певческом искусстве. К 600-летию основания Кирилло-Белозерского монастыря. СПб., 2000. С. 92.

⁶ См.: *Владышевская Т. Ф.* Музыкальная культура Древней Руси. М., 2006. С. 427.

⁷ Нам известны три такие греческие рукописи. Самая ранняя из них — Стихирарь минейный 1106 г. (РНБ, Греч., 789) — содержит палеовизантийскую коаленовскую нотацию. В четырехтомной нотированной Служебной Минее рубежа XII—XIII вв. (РНБ, Греч., 227) и в Стихираре минейном XIII в. (РНБ, Греч., 674) песнопения записаны более поздней средневизантийской нотацией.

литех.⁸ В Студийском уставе для нее указан 2-й глас и дана ремарка «самогласень», которая указывает на мелодическую самостоятельность стихир, а также свидетельствует о ее важном месте в драматургии певческого цикла. Из десяти известных нам «студийских» рукописей, содержащих песнопения Антонию Великому, семь включают полный музыкально-поэтический текст этой стихире.⁹

В Иерусалимском уставе стихира меняет место в богослужении, перемещается в цикл стихир на литии, пением которых сопровождается торжественный выход священнослужителей из алтаря в притвор церкви для совершения праздничных молитв. Продолжительность звучания литийных стихир в певческой практике зависит от продолжительности совершения этого обряда, поэтому литийный цикл стихир является наиболее подвижным и изменяемым. Несмотря на это, стихира «Иже на земли ангел» присутствует среди стихир на литии в большинстве списков.¹⁰

Можно сказать, что стихира «Иже на земли ангела» является неотъемлемой частью древнерусской культуры, так как она входит в службы почитаемым русским святым без изменения текста и распева. Во многих списках службы преп. Антонию стихира «Иже на земли ангела» представлена инципитом с отсылкой к службе преп. Сергию Радонежскому.¹¹ В службе преп. Сергию на 25 сентября эта стихира исполняется «по 50-м псалме».¹² В просмотренных нами рукописях и старопечатных изданиях эта стихира адресуется также следующим святым: св. благоверному князю Феодору Смоленскому и Ярославскому,¹³ преп. Авраамии Ростовскому,¹⁴ преп. Савватию Соловецкому;¹⁵ муч. Борису и Глебу.¹⁶ Примечательно, что в этом списке — не только преподобные, но и святые князья. Включенные песнопения в службу Борису и Глебу подчеркивает связь «ангельской

⁸ *Пентковский А.* Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. М., 2001. С. 322

⁹ РНБ. Q. п. I.15. Стихирарь минейный XII в.; БАН. 34.7.6. Стихирарь минейный XII в.; РГБ, собр. Отдела рукописей, № 740. Стихирарь минейный перв. пол. XIII в.; РГБ, собр. Н. П. Румянцева, № 420. Стихирарь минейный XIV в.; РНБ, собр. Погодина. № 45. Стихирарь минейный 1422 г.; РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры. № 439. Стихирарь минейный перв. пол. XV в.; РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры. № 440. Стихирарь минейный перв. пол. XV в. (рукопись № 440 — «переходная», содержит «студийский» певческий цикл с ремарками, ориентированными на Иерусалимский устав). В рукописях БАН, 4 9.14 (Минья служебная XIII в.) и РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры. № 22 (Стихирарь минейный 1303 г.) стихира представлена инципитом.

¹⁰ Среди известных нам «иерусалимских» певческих рукописей песнопение «Иже на земли ангела» представлено в певческом цикле, посвященном преп. Антонию, с нотацией в следующих Стихирарях: РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры. № 414–421. 425 (XVI в.); РНБ, Кирилло-Белозерское собр., 681/938 (третья четверть XVI—первая половина XVII в.); РГБ, собр. Разумовского, № 64 (середина XVII в.).

¹¹ Например, РНБ, Кирилло-Белозерское собр., 586/843, л. 458 (ремарка: «глас 6. Иже на земли ангела. Писано Сергию»).

¹² См., например: РГБ, собр. Разумовского, № 63, л. 152.

¹³ В службе на перенесение мощей благоверного князя Федора и чад его Давида и Константина, 19 сентября, на литии (см.: РНБ, Кирилло-Белозерское собр., 586/843, л. 503 об.; РГБ, собр. Разумовского, № 63, л. 114).

¹⁴ 29 октября, на литии (см.: РГБ, собр. Разумовского, № 63, л. 428).

¹⁵ См.: Трефологлон. Сентябрь - ноябрь. М., 1627. Л. 129 об.

¹⁶ В службе на перенесение мощей, 2 мая, на литии (см.: *Абрамович Д. И.* Жития св. Бориса и Глеба и службы им. Пг., 1916. С. 173).

темы» с темой мученичества (о чем будет сказано далее, см. сноску 21).¹⁷ Посвящение стихиры князю Феодору Смоленскому и Ярославскому объясняется тем, что в Житии этого святого повествуется о принятии им схи́мы — «ангельского образа».¹⁸

Проанализировав музыкально-поэтический текст, мы попытаемся определить, в чем заключается «образцовость» этой стихиры, которую древнерусский богомолец мог слышать неоднократно в течение богослужебного года.

Поэтический текст стихиры разделяется на две части. Главное содержание первой части — призыв почтить Антония. Этот раздел песнопения представляет собой цепочку эпитетов, прославляющих святого: «Иже на земли ангела. и на небеси человека Божия. мира благое украшение. и пища благихъ и добродетельныхъ, постъникомъ похвала Антония почъстимъ».¹⁹

Первая строка — «Иже на земли ангела и на небеси человека Божия».²⁰ Формула «земной ангел и небесный человек» часто употребляется в византийской агиографии и гомилетике (например, у Кирилла Скифопольского, Никиты Стифата).²¹ Для древнерусской литературы источником этого топоса является Житие Саввы Освященного.²²

Использование этого топоса в службе Антонию подчеркивает сходство святого с ветхозаветным пророком Илией, в службе которому можно найти подобные выражения: «плотеский ангел, оуме огненный, небесеный человекче»²³ «радуйся, земный ангел и небесеный человекче»,²⁴ «во плоти

¹⁷ В Сказании о Борисе и Глебе используются выражения, перекликающиеся с начальными строками стихиры «Иже на земли ангела»: «Ангела ли ва нареку... нь плтььскы на земли пожила еста въ чловѣчьствѣ. Чловѣка ли ва именую, то паче всего чловѣчьска ума преходита множествъмъ чюдесь...». «вы убо небесная чловѣка еста, земляная ангела...» (см.: Сказание о Борисе и Глебе / Подгот. текста, пер., коммент. Л. А. Дмитриева // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 348).

¹⁸ См.: Древнерусские княжеские жития / Подгот. текстов, пер., коммент. В. В. Кускова. М., 2001. С. 245. Автор Жития Феодора Смоленского и Ярославского именует его преподобным, а также сравнивает со святыми Борисом и Глебом (см.: Там же. С. 246). В Стихираре минейном (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., 681/938) князь Феодор именуется «преподобным» в заглавии службы (л. 609 об.).

¹⁹ Здесь и далее текст стихиры приводится по рукописи РНБ, Q. п. I. 15, л. 136 об.

²⁰ «Божим человеком» Антоний неоднократно именуется в Житии. См.: *Свт. Афанасий Великий*. Творения. С. 233, 249.

²¹ Вероятно, одним из основных источников мотива *imitatio angeli* является популярный в средневековье ветхозаветный апокриф — первая книга Еноха (8: 40—42): «И Он избрет между ними праведных и святых, ибо пришел день, чтобы спастись им, и все они сделаются ангелами на небе» (см.: *Schoedel W. R. Polycarp, Martyrdom of Polycarp, Fragments of Papias: The apostolic fathers / A New transl., comment. London, 1967. Vol. 5. P. 55—56*). В преподобнические жития этот мотив проник из маририев, что отражает представление о том, что монах — преемник мучеников, добровольно претерпевающий страдания каждый день. Об этом мотиве см.: *Athanase d'Alexandrie. Vie d'Antoine. P. 58—59*.

²² *Руди Т. Р.* Топика русских житий. С. 88, сн. 136. Интересные замечания об этом топосе, в частности о его связи с ветхозаветными апокрифами, есть в статье игумена А. Голицына: *Golitzin A.* «Earthly Angels and Heavenly Men»: The Old Testament Pseudepigrapha, Niketas Stethatos, and the Tradition of «Interiorized Apocalyptic» in Eastern Christian Ascetical and Mystical Literature // *Dumbarton Oaks Papers. N 55. Washington, D. C., 2002. P. 139—153*.

²³ «Иже преже зачатия», глас 4 (РГБ, собр. Разумовского, № 66, л. 355. «Ины стихиры, глас 4, самогласны»).

²⁴ «Придете правоверных сонмища», глас 6 (РГБ, собр. Разумовского, № 66, л. 349. На «Господи воззвах», Слава).

ангелъ и бесплотено человеко». ²⁵ Эти переключки не случайны, так как пророк Илия является главным агиотипом для Антония Великого. В житии преп. Антония сказано: «И Антоний повторял про себя, что в житии Илии, как в зеркале, подвижник должен всегда изучать собственную свою жизнь». ²⁶

Формула «земной ангел и небесный человек» не случайно используется в самом начале стихир. Сопоставление земного и небесного, содержащееся в этой формуле, как мы увидим далее, является сквозной идеей всего песнопения.

Следующий эпитет — «миру благое украшение» (τοῦ κόσμου τῆν εὐκοσμίαν). Византийский гимнограф использует здесь игру слов, подчеркивая семантическую связь и созвучие между словами «κόσμος» — «мироздание, мир, перен. украшение, краса» ²⁷ и «εὐκοσμία» — «украшение, красота, гармония (вселенной)». ²⁸ При переводе на славянский язык этот поэтический прием не сохраняется и слово «εὐκοσμία» переведено буквально — «благое украшение», или — в большинстве списков — «благоукрашение». Интересно отметить, что игра значениями слова «κόσμος» — традиционный прием в христианской письменности и словосочетание «ὁ κόσμος τοῦ κόσμου» («украшение вселенной») также является топосом; часто он используется по отношению к человеку, когда речь идет о сотворении мира. ²⁹ Называя преп. Антония украшением мира, гимнограф выражает в этом идею святости как восстановления первоизданного райского состояния. ³⁰

Следующая строка в славянском переводе звучит так: «и пища благихъ и добродетельныхъ». Слово «пища» употреблено здесь, скорее всего, в значении «блаженство», «наслаждение». ³¹ В связи с созвучием греческих слов «τροφῆ» — «еда, пища» ³² и «τρυφή» — «роскошь, нега, наслаждение» ³³ как в греческих, так и в древнерусских текстах произошло

²⁵ «Илия ревнитель и страстемъ самовидецъ», глас 1 (РГБ, собр. Разумовского. № 66, л. 354. «Ины стихиры по печати»).

²⁶ *Свт. Афанасий Великий*. Творения. С. 186.

²⁷ *Lampe G. W. H. A patristic greek lexicon*. Oxford, 1961. P. 771—772.

²⁸ Там же. P. 566. Col. 1.

²⁹ Там же. P. 771. Col. 1. О человеке как «украшении вселенной» речь идет, например, в седьмой книге «Постановлений апостольских»: «Ты устроил, говоря: сотворим человека по образу и по подобию Нашему, мира мир (κόσμου κόσμου) его показав» (Греческий текст: *Les constitutions apostoliques // Sources Chrétiennes*. № 336. P. 284. Русский перевод: *Постановления апостольские*. СПб., 2002 (репринт). С. 159). В сочинении святителя Мефодия Патарского «О воскресении» читаем: «...образовав по образу Своему и по подобию это украшение мира (τὸν κόσμον τοῦ κόσμου), для которого и мир создан (δι' οὗ κόσμος ἐγένετο)» (Греческий текст: *Migne J. P. Patrologiae graecae*. Paris, 1857. Bd 41. P. 1100. D. Русский перевод: Творения св. Григория чудотворца и св. Мефодия епископа и мученика. М., 1996 (репринт). С. 212).

³⁰ Интересно, что топос «человек — украшение вселенной» сохранял свое значение и в последующие века вплоть до эпохи Возрождения. Его использует Шекспир в «Гамлете». См.: *Авершицев С. С. Античный риторический идеал и культура эпохи Возрождения // Риторика и истоки европейской культурной традиции*. М., 1996. С. 359—360.

³¹ См.: Срезневский. Материалы. СПб., 1902. Т. 2. Стб. 945; *Словарь русского языка XI—XVII вв.* М., 1989. Вып. 15. С. 63—64; *Старославянский словарь (по рукописям X—XI веков) / Под ред. Р. М. Цейтлин*. Р. Вечерки, Э. Благовой. М., 1994. С. 447—448.

³² *Lampe G. W. H. A patristic greek lexicon*. P. 1416. Col. 1.

³³ Там же. P. 1417. Col. 2.

смещение этих понятий. Примеры такого смещения можно найти уже в Септуагинте.³⁴ В ветхозаветных текстах мотив пищи как Божьего дара и мотив наслаждения часто объединяются. Приведем для примера такой отрывок: «Послушайте, и **снете благая, и насладится во благих душа ваша**» (Ис. 55 : 2).³⁵

Во всех известных нам греческих списках эта строка звучит как «τὴν τροφὴν τῶν ἀγαθῶν καὶ τῶν ἀρετῶν», т. е. «наслаждение благих и добродетельных». Этот вариант сохранился и в современной греческой Минее.³⁶ Списков, в которых бы использовалось слово «τροφή» («пища»), нам не встретилось. Перевод «пища благих и добродетельных» в древнерусских рукописях сохранился и в эпоху Иерусалимского устава, когда богослужебные книги исправлялись по греческим оригиналам. В старопечатных изданиях перв. пол. XVII в. в службе преп. Антонию присутствует вариант «насаждение благих добродетелей».³⁷ Вероятно, этот ошибочный вариант, далекий по смыслу от греческого оригинала, возник в связи с созвучием слов «наслаждение» и «насажден» (далее в тексте «иерусалимской» редакции следует «насажден бо в дому Божии»).

По-видимому, впоследствии предпочтение было отдано варианту «наслаждение благих и добродетельных». Такой перевод использован в службе Антонию в современной славянской Минее.³⁸

Таким образом, остается не до конца ясным, возник ли вариант со словом «пища» в результате разночтения в византийских рукописях, или, что вероятнее, вследствие смещения понятий «пища» и «наслаждение» в византийской и древнерусской письменности. Как бы то ни было, образ святого как «пищи благих» в прямом значении не противоречит образной системе христианской гимнографии, в которой часто используется мотив

³⁴ Дьяченко Г., протоиер. Полный церковно-славянский словарь. М., 1993 (репринт). С. 427.

³⁵ Здесь и далее цитаты из Священного Писания приводятся по Острожской Библии (1581). Указанный текст входит в царемийные чтения на освящение воды в праздник Богоявления, который по календарю близок ко дню памяти Антония Великого (17 января). Связь службы Богоявления с гимнографией служб святых, память которых празднуется в январе, представляет собой отдельную и интересную тему. Тема Богоявления присутствует, например, в песнопениях прсп. Феодосию Великому (11 января). В Стихирарях XVI—XVII вв. нам встречались музыкальные переключки между песнопениями Богоявления и стихирами муч. Татиане (12 января). Не исключено, что такие параллели можно выявить и в службе преп. Антонию.

³⁶ Μηναία τοῦ ὁλοῦ ἐνιαυτοῦ. Τομὸς Β: Ἰανουαρίου καὶ φεβρουαρίου μηνῶν. Ρομά, 1986. F. 260, 264.

³⁷ Миняя служебная. Январь. М., 1625. Л. 20 об.; Миняя служебная. Январь. М., 1644. Л. 326 об.

³⁸ Миняя служебная. Январь. Ч. 2. М., 1983. С. 42. Рукописей и старопечатных изданий с таким вариантом перевода этой строки нам пока не удалось обнаружить. В старопечатных изданиях в службах различным святым эта строка варьируется: например, в Трефологоне 1627 г. в службе Сергию Радонежскому — «пищу благих добродетельных» (Трефологон. Сентябрь—ноябрь. М., 1627. Л. 111 об.), в службе Савватию Соловецкому — «пищу благих добродетелей» (Там же. л. 129 об.), в службе благоверному князю Феодору и чадам его Давиду и Константину — «образ благих детелей» (Там же. л. 58 об.). Вероятно, эти разночтения свидетельствуют о том, что уже в XVII в. смысл рассматриваемой строки поэтического текста и значение слова «пища» в ней не были очевидными.

«духовной пищи», в том числе и в контексте празднования памяти святых.³⁹

Очередной эпитет — «постъникомъ похвала» («τὼν ἄσκητῶν τὸ καύχημα»). В этом случае, как и в большинстве древнерусских стихир, слово «постник» соответствует греческому «ἄσκητής», т. е. слово «постник» в древнерусских песнопениях имеет более широкий смысл — «подвижник». Слово «похвала», вероятно, употреблено здесь в смысле «предмет гордости, похвалы».⁴⁰ Словосочетание «постником похвала» является устойчивым тоносом, повторяющимся в различных гимнографических текстах.⁴¹ В то же время это словосочетание продолжает семантический ряд, объединенный идеей подлинной, духовной радости («благое украшение» — «наслаждение (пища) благих» — «постникам похвала») в противовес суетному, мирскому удовольствию. Эта антитеза возникает благодаря многозначности в употреблении слов «украшение», «наслаждение», «похвала» в христианской культуре.⁴²

Таким образом, в первой части песнопения сопоставление земного и небесного является главной идеей, благодаря которой цепочка хвалебных эпитетов превращается в единый семантический ряд.

Со слов «посажень бо въ дому Божии» начинается вторая часть песнопения: «посажень бо.⁴³ въ дому Божии. процвѣте правдѣно. и яко кедръ въ пустыни. умножилъ естъ стадо Христово. словесъныхъ овць. в преподобьстве и в правдѣ». Этот раздел насыщен библейской образностью. Сравнение праведника с плодоносным или цветущим деревом восходит к текстам Псалтири (Пс. 1: 3; Пс. 91: 13; Пс. 127: 3). Источником аллюзии для гимнографа является прежде всего псалом 91: «Праведникъ яко финикъ процвететъ и яко кедръ иже в Ливане умножится. Насаждени в дому Господни, во дворех Бога нашъго процветутъ» (Пс. 91: 13—15).⁴⁴

³⁹ Ср.: «ныне к духовной трапезе совоюпляет нас... честный наш учитель Алексие, чудотворный моши своя предложю нам яко снѣдь сладкую» (20 мая, служба на обретение мощей святителя Алексия Московского. Слава на девятой песни канона. РНБ, Кирилло-Белозерское собр., 450/707. л. 342. См.: Руди Т. Р. «О чюдю медвеннаго приимання»: (К биографии Ермолая-Еразма) // Die Welt der Slaven. 2009. Bd. 54. S. 83).

⁴⁰ Lampe G. W. H. A patristic greek lexicon. P. 739. Col. 1.

⁴¹ Ср., например: «Постникомо похвалу денесе Димитрия почтено» (Служба на Сретение образа преп. Димитрия Прилуцкого. 2 июня. на литии (РГБ, собр. Разумовского. № 66, л. 39 об.). это песнопение содержит ряд переключек с текстом стихир «Иже на земли ангела»; «Верю и любовию сошедшеся... постником похвала» (Служба преп. Варлааму Хутыньскому. на Малой вечерни, на стиховне); «Верю и любовию иразднолюбцы... о всеблаженне и преподобне, постником похвала» (Служба Авраамью Ростовскому. 29 октября. на Малой вечерни, на «Господи возвах») (РГБ, собр. Разумовского. № 63, л. 422 об.).

⁴² Например, слово «τρυφή» («наслаждение») может употребляться как в значении «похоть», «распушенность», «роскошь», «легкомыслие», так и для обозначения райского блаженства (см.: Lampe G. W. H. A patristic greek lexicon. P. 1417. Col. 2; *Поспшиль А. О.* Греческо-русский словарь. 3-е изд., доп. и испр. Киев, 1901. С. 997. Стб. 2). Гимнограф, сознательно или невольно, обыгрывает эту двойственность, подчеркивая духовный смысл перечисляемых эпитетов. В сущности, эта двойственность сохраняется и в древнерусском, и в современном русском языке.

⁴³ В рукописи РНБ, Q. п. I. 15 здесь ошибка писца: «поражен бо».

⁴⁴ Возможно, гимнограф не случайно обращается к этому псалму для прославления преп. Антония. Основание для этого положено в его житии, где содержится множество параллелей с праведниками Ветхого Завета. Кроме уже упомянутого уподобления пророку Илии, в житии встречаются также уподобления Антония пророку Моисею. Автор жития находит между ними такие параллели, как пустынножительство и телесная крепость в конце

Образ кедра в пустыне отсылает также к тексту из книги пророка Исаии, в котором содержится пророчество о превращении пустыни в цветущий сад в последние времена: «...Азь Господь Богъ..., и не оставлю ихъ... положу в безводней земли смречие, и зеленичие, и мирту, и кипарисъ, и тополь. Да узрят и разумеють... яко рука Господня сътвори се все, и Святыи Израилевъ указаль есть» (Ис. 41: 17—20).⁴⁵

Образ кедра в пустыне тем более представляется автору стихиры подходящим, поскольку преп. Антоний прежде всего пустынножитель. Этот поэтический образ перекликается с важным мотивом, пришедшим из жизни преподобного, — пустыня оживает, становится городом или плодородным садом благодаря населившим ее подвижникам,⁴⁶ что понимается как исполнение ветхозаветных пророчеств:⁴⁷ «Монастыри в горах подобны были скиниям, наполненным божественными ликами псалмопевцев, любителей учения, постников, молитвенников... Подлинно представлялась там как бы особая некая область богочестия и правды. ...А потому, кто видел эти монастыри и такое благочиние иноков, тот должен был снова воскликнуть и сказать: „коль добри доми твои, Иакове, и кущи твоя, Израилю! яко дубравы осеняющия, и яко сад при реце, и яко кущи, яже во друзи Господь, и яко кедри при водах”» (Числ. 24: 5—6).⁴⁸

Кроме того, образуется смысловая арка к строкам первой части песнопения «миру благое украшение», «наслаждение (пища) благих и добродетельных». В песнопении заключен такой образ: святой Антоний — украшение вселенной, наслаждение для его добродетельных последователей, как дерево, цветущее в Божьем саду, которым они любят и плодами которого питаются.

Стоит обратить внимание на то, что слова «ἐξηνθήσε» («ἐκφέρω») и «ἐξανφίσουσιν» («ἐξανφέω»), переведенные в псалме и в стихире как «процветет», «процветут», имеют значение прорастания, рождения, произведения на свет потомства.⁴⁹ Такой оттенок смысла имеют они и в древнерусском языке.⁵⁰

жизни (см.: *Свт. Афанасий Великий*. Творения. С. 249—250). Об этом параллелизме см.: Athanase d'Alexandrie. Vie d'Antoine. P. 49—50. Выражения, в которых восхваляются праведные в 91-м псалме, соответствуют житийному образу преп. Антония Великого: «...еще умножатся в старости мастите и благоприемлюще будутъ, да възвестятъ, яко правъ Господь Богъ нашъ. и несть неправды в Немъ» (Пс. 91: 15—16). Эти строки псалма уже не нашли непосредственного отражения в стихире, но они являются «фоновым знанием» образованного византийского богомольца, как и житийный образ святого Антония, дожившего до преклонных лет.

⁴⁵ В Синодальном переводе: «...Я, Бог Израилев, не оставлю их. ... посажу в пустыне кедр, ситник и мирту и маслину... чтобы увидели и познали. ... что рука Господня соделала это, и Святыи Израилев сотворил сие».

⁴⁶ Об этом топосе см.: Athanase d'Alexandrie. Vie d'Antoine. P. 255, сн. С2 (он встречается у св. Иоанна Златоуста, блаж. Иеронима Стридонского).

⁴⁷ Пророчества о превращении пустыни в сад составляют главную тему паремий на освящение воды в праздник Богоявления, составленных из текстов книги пророка Исаии. Возможно, что перекличка не случайна (см. сн. 35).

⁴⁸ *Свт. Афанасий Великий*. Творения. С. 214—215.

⁴⁹ Liddel H. G., Scott R. A greek-english lexicon. Oxford, 1996. P. 525. Col. 1. *Постышиль* А. О. Греческо-русский словарь. С. 328. Стб. 1.

⁵⁰ *Козлов С. В.* Символико-аллегорическая образность «цветов» в древнерусской ораторской прозе XI—XII вв. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., 2000. № 2. С. 53. сн. 4: с. 63. сн. 23.

Следующие строки продолжают эту мысль: «умножилъ есть стадо Христово словесныхъ овецъ в преподобстве и в правде». С одной стороны, в них гимнограф продолжает аллюзию на 91-й псалом: «Праведникъ... яко кедръ иже в Ливане *умножится*». Если в цитируемом псалме идет речь об умножении потомства праведного человека, то в стихире эти строки относятся к духовному потомству святого, его последователям. С другой стороны, в этих завершающих стихире строках вводится аллюзия на новозаветные тексты. В данном случае по смыслу им наиболее близок отрывок из Евангелия от Иоанна, в котором Христос обращается к апостолу Петру со словами: «Паси овца Моя» (Ин. 21: 15—17). Эти строки указывают на роль преподобного Антония как продолжателя служения апостолов и как наставника для верующих.⁵¹ Словосочетание «словесные овцы» («λοῦκός προβάτων») для обозначения христиан является распространенным топором, повторяющимся во многих произведениях христианской письменности, в том числе в гимнографии.⁵²

Итак, поэтический текст стихире заключает в себе две части. Первая часть содержит перечисление хвалебных эпитетов, вторая основана на библейских аллюзиях. Главная идея песнопения — сопоставление земного и небесного. Гимнограф обращается к традиционной образной структуре: «пустыня—сад—рай»: текст пронизан символикой произрастания (земля, пища, цветение, умножение),⁵³ центральным же образом стихире является образ цветущего древа.

Музыкальное оформление стихире подчеркивает структуру поэтического текста. Роспев стихире, в особенности в «иерусалимской» редакции, отличается высокой степенью повторности музыкального материала и симметричным строением. Это способствует более легкому восприятию и запоминанию стихире. При этом роспев не теряет семантической роли, по-своему «расставляет акценты» в поэтическом тексте, выявляя его главные идеи и образы.

Одно из проявлений повторности как основного принципа композиции стихире заключается в том, что две ее части имеют параллельное музыкальное строение, они симметричны друг другу. Т. е. в большинстве случаев певческие строки первой части перекликаются с соответствующими строками во второй части.

⁵¹ Интересно, что в старопечатных изданиях эта строка сохраняется только в службах, посвященных преп. Антонию Великому, преп. Сергию Радонежскому и преп. Савватию Соловецкому, а в службах другим святым слова «собрал еси стадо Христово словесных овец» пропущены. Таким образом, возникает новый вариант текста: «и яко кедр в пустыни в преподобстве и правде» (см., например: Миня служебная. Сентябрь. М., 1619. Л. 4; Служба благоверному князю Феодору и чадам его Давиду и Константину, дополнения после основного корпуса служб; Миня служебная. Октябрь. М., 1619. Л. 56 об.; Служба преп. Авраамию Ростовскому).

⁵² Некоторые примеры см.: *Lampe G. W. H. A patristic greek lexicon*. P. 805. Col. I. В древнерусской гимнографии это словосочетание встречается уже в Ильиной книге — в службе поклонения веригам апостола Петра (л. 117v—118r). См.: Ильина книга: Рукопись РГАДА. Тип 131 / Лингвистическое изд., подгот. греч. текста, коммент., словоуказатели В. Б. Крысько. М., 2005. С. 516—518.

⁵³ Благодарю М. В. Рождественскую за замечание о символике произрастания в стихире.

Например, попевки четвертой строки первой части (на словах «пища благихъ и добродетельныхъ») повторяются в третьей и четвертой строках второй части (на словах «и яко кедръ въ пустыни. умножилъ еси стадо Христово»). Этот повтор образует интонационную арку между разделами, а также подчеркивает смысловую переключку — в обоих случаях в поэтическом тексте речь идет о последователях святого («благихъ и добродетельныхъ», «стадо Христово»).

Повторность в стихире сочетается с музыкальным и смысловым развитием, поэтому повторы в большинстве случаев неточные. Так, в первой строке начального раздела и в первой строке второго раздела использован один и тот же интонационно-графический оборот, но на словах «на земли ангела» он звучит в низком регистре, а на словах «в дому Божии» — в высоком. Эта музыкальная параллель выявляет идею сопоставления земного и небесного, которая содержится в поэтическом тексте. «Земля» и «дом Божий» в поэтическом тексте не только противопоставляются, но и объединяются, поэтому и в роспеве для этих словесных оборотов использована одна и та же мелодическая формула, хотя и на разной высоте.

Строка «насаженъ бо в дому Божин» является кульминацией всего песнопения. В ее роспеве, как в византийской, так и в древнерусской версиях стихирь, присутствует фита — одно из самых ярких средств выразительности средневековой православной музыки, имеющее к тому же сакральное значение. Фитное начертание (♬ ♪) отмечает слова «насаженъ бо». Эта фита, безусловно, выполняет формообразующую роль, отмечая начало второго, «библейского» раздела стихирь. Однако нельзя отрицать и семантической роли строки со знаком фиты, находящейся в центре песнопения и содержащей упоминание имени Божьего. Фитное начертание в смысловом отношении образует музыкально-графический символ древа, «насаженного в дому Божьем».

Приближение кульминации в музыкальном оформлении начинается уже в конце первой части — со слов «постъникомъ похвала. Антония почтемъ». На слове «похвала» здесь использована попевка «подъем» (♬ ♪). В звучании она подразумевает восходящую интонацию. Это яркий пример такого явления, которое можно назвать музыкально-графическим лейтмотивом, или «гимнографическим топосом». Этим термином мы называем интонационно-графические обороты, повторяющиеся в различных древнерусских песнопениях на определенных словах, в связи со смыслом поэтического текста. Они переходят из одного песнопения в другое, отмечая определенные «топосы» поэтического текста. Поевка «подъем» определенно связана с «топосом похвалы». Она очень часто используется в различных стихирах преподобным и почти всегда является в них своеобразным лейтмотивом хвалы, торжественного призыва к прославлению.⁵⁴

⁵⁴ Например, в песнопениях: «Придете, концы земнии, исалмы и песни священное и честное преподобнаго торжество Варлаама днесь благочестно восхвалим» (Служба преп. Варлааму Хутыньскому, на Малой вечерне, на «Господи возвах») (РГБ, собр. Разумовского, № 63, л. 487 об.); «Придите, постническое сословие, днесь» (Служба преп. Савватию Соловецкому, на Малой вечерне, на «Господи возвах»). Слава (РГБ, собр. Разумовского, № 63, л. 167); «Придите, веси иночествующице, приидите, празднлюбцы», ина стихира на целование, преп. Зосиме и Савватию Соловецким (РГБ, собр. Разумовского, № 63, л. 174).

10.

11.

12.

умножилъ е-си ста до Христова.словесъныхъ овецъ в преподобъстве и въ пра--вде.

(РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 415. Стихирарь «Дьячье око» 3-й четв. XVI в., л. 321—321 об.)